



مِجْمُوعُ فُتَاوَى

اَشْخَاةُ الْاِسْلَامِ الْحَدِيثِ كَمِيَّة

عَلَيْهِ السَّلَامُ
لِلْمَسْئَلَةِ ١٧٢٨

فِي الْمَسْأَلَةِ وَالْمَسْأَلَةِ مِنَ الْقَوَائِدِ وَالْقَوَائِدِ وَالْقَوَائِدِ
وَالْقَوَائِدِ وَالْقَوَائِدِ مِنَ الْقَوَائِدِ وَالْقَوَائِدِ
الْقَوَائِدِ وَالْقَوَائِدِ مِنَ الْقَوَائِدِ وَالْقَوَائِدِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
رِسَالَةُ ابْنِ تَيْمِيَّةَ

لِلْمَسْأَلَةِ ١٧٢٨

وَالْقَوَائِدِ وَالْقَوَائِدِ

١٧٠١٦٠١٩ - كِتَابُ الْقَوَائِدِ
٢٠٠١٩ - كِتَابُ الْقَوَائِدِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

منتدى اقرأ الثقافي

لتحميل أنواع الكتب راجع: (مُنْتَدَى إِقْرَأِ الثَّقَافِي)

برای دانلود کتابهای مختلف مراجعه: (منتدی اقرا الثقافی)

بۆدابه زانندی جوړه ها کتیب: سەردانی: (مُنْتَدَى إِقْرَأِ الثَّقَافِي)

www.Iqra.ahlamontada.com



www.Iqra.ahlamontada.com

للکتاب (کوردی , عربی , فارسی)

مِجْمُوعٌ فَتَاوَى

شَيْخِ الْإِسْلَامِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الْقَادِرِ

طَيِّبَ اللَّهُ نُسْرَاهُ

الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ٧٢٨ هـ

لِثَبَتِهَا مِنْهُ وَمُجْلَعَةِ وَمُضَوَّنَةٍ مِنَ الصَّغِيرِ وَالْجَرِيفِ وَالسَّقَطِ
وَمُجَرَّجَةِ الْحَادِيثِ مَعَ إِفَادَةِ الْحُكْمِ مِنْ مُصَنَّفَاتِ
الْإِمَامَةِ الشَّيْخِ الْأَبْنَاءِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

مِنْ دَرَرِيبِ الْفَقِيرِ إِلَى اللَّهِ

بِعِزِّ الْوَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ قَامِ الْوَلِيِّ الْبُخَارِيِّ الْبُخَارِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَسَاعَدَهُ ابْنُهُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ

الْمَجْلَدُ الثَّالِثُ

وَيُحْتَوِي عَلَى الْأَجْزَاءِ الْآتِيَةِ

١٥، ١٦، ١٧ - كِتَابُ الْبَقَائِرِ ١٨ - كِتَابُ الْحَدِيثِ
١٩، ٢٠ - كِتَابُ أَصُولِ الْفِقْهِ ٢١ - كِتَابُ الظَّهَارَةِ

خَاتَمُ الصِّفْوَى

به عَمَلُهُ لم يبلغ به نَسَبُهُ^(١).

الجزء الثاني من:



من سورة الأعراف إلى سورة الزمر

بسم الله الرحمن الرحيم
سورة الأعراف [١٥/٥]

قال شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى -:

فصل

حجة إبليس في قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، هي باطلة؛ لأنه عارض النص بالقياس؛ ولهذا قال بعض السلف: أول من قاس إبليس، وما عِدَّت الشمس والقمر إلا بالمقاييس.

ويظهر فسادها بالعقل من وجوه خمسة:

أحدها: أنه ادعى أن النار خير من الطين، وهذا قد يمنع، فإن الطين فيه السكينة والوقار، والاستقرار، والثبات والإمسك ونحو ذلك، وفي النار الخفة والحلة والطيش، والطين فيه الماء والتراب.

الثاني: أنه وإن كانت النار خيراً من الطين؛ فلا يجب أن يكون [١٥/٦] المخلوق من الأفضل أفضل، فإن الفرع قد يختص بما لا يكون في أصله، وهذا التراب يخلق منه من الحيوان والمعادن والنبات ما هو خير منه، والاحتجاج على فضل الإنسان على غيره بفضل أصله على أصله حجة فاسدة احتج بها إبليس، وهي حجة الذين يفخرون بأنسابهم، وقد قال النبي ﷺ: «من قصر

الثالث: أنه وإن كان مخلوقاً من طين، فقد حصل له يتفخ الروح المقدسة فيه ما شرف به؛ فلهذا قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَتَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩]، فَعَلَقَ السجود بأن يتفخ فيه من روحه، فالموجب للتفضيل هذا المعنى الشريف الذي ليس لإبليس مثله.

الرابع: أنه مخلوق بيد الله - تعالى - كما قال تعالى: ﴿مِمَّا مَتَّعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِذْنِي﴾ [ص: ٧٥]، وهو كالأثر المروي عن النبي ﷺ مرسلاً، وعن عبدالله بن عمرو في تفضيله على الملائكة، حيث قالت الملائكة: يا رب، قد خلقت لبني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون ويلبسون وينكحون؛ فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا، فقال: «لا أفعل». ثم أعادوا. فقال: «لا أفعل». ثم أعادوا. فقال: «وعزتي، لا أجعل صالح من خلقت بيدي كمن قلت له: كن فكان»^(٢).

الخامس: أنه لو فُرض أنه أفضل، فقد يقال: إكرام الأفضل للمفضول ليس بمستكثر.



[١٥/٧] سئل الشيخ - رحمه الله -:

عن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرْتَدَّوْنَ عَنْهُ وَيَقْبَلُوْنَ مِنْ حَيْثُ لَا يَرْجُوْنَ﴾ الآية الكريمة [الأعراف: ٢٧]. هل ذلك عام لا يراهم أحد، أو يراهم بعض الناس دون بعض؟ وهل الجن والشياطين جنس واحد ولد إبليس، أم جنسان ولد إبليس وغير ولده؟

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٩٩) بلفظ: «من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه».

(٢) ضعيف: ذكره الميثقي في «المجمع» (٢٦٥) وقال: «أخرجه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط» وفيه إبراهيم بن عبد الله ابن خالد المصيصي وهو كذاب متروك وفي سند «الأوسط» طلحة بن زيد وهو كذاب أيضاً».

صح ذلك؛ لأن العلة تسبق المعلول لا تتبعه، ومثل ذلك كثير في القرآن وأما في الأمر، فقوله: ﴿مُحِبٌّ عَلَيْكُمْ الْبَيْتَانِ وَهُوَ حَزَنٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، دليل على أنه أمر به؛ لأنه خير لنا؛ ولأن الله علم فيه ما لم نعلمه. ومثله قوله في آية الطهور: ﴿وَلَيْكُنْ بُرْدٌ يُطَهِّرُكُمْ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ بِكُمْ لَكُمْ عَلَيْكُمْ تَفَكَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، دليل على أنه أمر بالطهور؛ لما فيه من الصلاح لنا وهذا - أيضًا - في القرآن كثير.



[١٥/١٠] وقال الشيخ تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله: على قول الله عز وجل: ﴿أَذْعُوا رَبِّكُمْ قَضَرًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُنْتَفِعِينَ﴾ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَأَذْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ زَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُخْبِتِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥، ٥٦]:

هاتان الآيتان مشتملتان على آداب نوعي الدعاء: دعاء العبادة، ودعاء المسألة. فإن الدعاء في القرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة، ويراد به مجموعها، وهما متلازمان؛ فإن دعاء المسألة هو طلب ما ينفع الداعي، وطلب كشف ما يضره ودفعه. وكل من يملك الضر والنفع فإنه هو المعبود، لا بد أن يكون مالكًا للنفع والضر.

ولهذا أنكر - تعالى - على من عبد من دونه ما لا يملك ضرًا ولا نفعًا، وذلك كثير في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [يونس: ١٠٦]، وقال: ﴿وَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [يونس: ١٨]، فنفى - سبحانه - عن هؤلاء المعبودين الضر والنفع القاصر والمتعدي، فلا يملكون لأنفسهم ولا لعبادهم.

وهذا كثير في القرآن، يبين - تعالى - أن المعبود

فأجاب شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن تيمية - رحمه الله ورضي عنه أمين - فقال:

الحمد لله، الذي في القرآن أنهم يرون الإنس من حيث لا يراهم الإنس، وهذا حق يقتضي أنهم يرون الإنس في حال لا يراهم الإنس فيها. وليس فيه أنهم لا يراهم أحد من الإنس بحال، بل قد يراهم الصالحون وغير الصالحين أيضًا، لكن لا يرونهم في كل حال، والشياطين هم مَرَدَّةُ الإنس والجن، وجميع الجن ولد إبليس. والله أعلم.



[١٥/٨] وقال شيخ الإسلام - قدس الله روحه -:

قوله: ﴿وَإِذَا قُلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، والفاحشة أريد بها كشف السوءات، فيستدل به على أن في الأفعال السيئة من الصفات ما يمنع أمر الشرع بها، فإنه أخبر عن نفسه في سياق الإنكار عليهم أنه لا يأمر بالفحشاء؛ فدل ذلك على أنه منزعه عنه، فلو كان جائزًا عليه لم ينتزه عنه.

فعلم أنه لا يجوز عليه الأمر بالفحشاء وذلك لا يكون إلا إذا كان الفعل في نفسه سيئًا، فعلم أن كل ما في نفسه فاحشة فإن الله لا يجوز عليه الأمر به، وهذا قول من يثبت للأفعال في نفسها صفات الحسن والسوء، كما يقوله أكثر العلماء كالتميميين وأبي الخطاب، خلاف قول من يقول: إن ذلك لا يثبت قط إلا بخطاب.

وكذلك قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، علل النهي عنه بما اشتمل عليه من أنه فاحشة، وأنه ساء سبيلًا، فلو [١٥/٩] كان إنما صار فاحشة وساء سبيلًا بالنهي، لما

وعبادته تستلزم مسأله. فالنوعان داخلان فيه.
ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، فالدعاء يتضمن النوعين، وهو في دعاء العبادة أظهر؛ ولهذا أعقبه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ [غافر: ٦٠] ويفسر الدعاء في الآية بهذا وهذا.

وروى الترمذي عن النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول - على المنبر -: «إن الدعاء هو العبادة ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ الآية»^(١). قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

[١٥/١٣] وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُمْ﴾ الآية [الحج: ٧٣]، وقوله: ﴿إِنَّ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنْتًا﴾ الآية [النساء: ١١٧]، وقوله: ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ الآية [فصلت: ٤٨].

وكل موضع ذكر فيه دعاء المشركين لأوثانهم، فالمراد به دعاء العبادة المتضمن دعاء المسألة، فهو في دعاء العبادة أظهر؛ لوجوه ثلاثة:

أحدها: أنهم قالوا: ﴿مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٢٣]. فاعترفوا بأن دعاءهم إياهم عبادتهم لهم.

الثاني: أن الله - تعالى - فسر هذا الدعاء في موضع آخر، كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَنَّى مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ من دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْصُرُونَ؟ [الشعراء: ٩٢، ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿إِن كُنْتُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبٌ جَهَنَّمَ أَكْثَرُ لَهَا وَرِثَةٌ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، وقوله تعالى: ﴿لَا أُعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكاغرون: ٢]، فدعائهم لأهنتهم هو عبادتهم.

الثالث: أنهم كانوا يعبدونها في الرخاء، فإذا

لابد أن يكون مالكا [١٥/١١] للنفع والضر، فهو يدعو للنفع والضر دعاء المسألة، ويدعو خوفاً ورجاءاً دعاء العبادة، فعلم أن النوعين متلازمان. فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة.

وعلى هذا، فقله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَلْتَقِ رَبِّي أَسْجِبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، يتناول نوعي الدعاء، ويكل منها فسر الآية. قيل: أعطيه إذا سألني. وقيل: أثبه إذا عبدني. والقولان متلازمان. وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك في معنيه كليهما، أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازة، بل هذا استعماله في حقيقته المتضمنة للأمرين جميعاً، فتأمل فإنه موضوع عظيم النفع، وقلما يفتن له. وأكثر آيات القرآن دالة على معنيين فصاعداً، فهي من هذا القبيل.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمْ الصَّلَاةَ لِلدُّلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فُسر «الدُّلُوكِ» بالزوال، وفُسر بالغروب، وليس بقولين، بل اللفظ يتناولهما معاً؛ فإن الدُّلُوكَ هو الميل. ودلوك الشمس: ميلها.

ولهذا الميل مبتدأ ومتتهى؛ فمبتدأه الزوال، ومتتهاه الغروب، واللفظ متناول لهما بهذا الاعتبار.

ومثاله أيضاً: تفسير «الغاسق» بالليل، وتفسيره بالقمر، فإن ذلك [١٥/١٢] ليس باختلاف، بل يتناولهما لتلازمهما؛ فإن القمر آية الليل. ونظائره كثيرة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبُدُونَ بِكُرْبَتِي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧] أي: دعاؤكم إياه، وقيل: دعاؤه إياكم إلى عبادته، فيكون المصدر مضافاً إلى المفعول، ومحل الأول مضافاً إلى الفاعل، وهو الأرجح من القولين.

وعلى هذا، فالمراد به نوعا الدعاء، وهو في دعاء العبادة أظهر، أي: ما يعبا بكم لولا أنكم ترجونه،

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩٦٩) وابن ماجه (٢٨٢٨) والحدِيث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٤٠٧).

وأما قوله: ﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَذَعَوْهُمْ﴾ [القصص: ٦٤]، فهذا دعاء المسألة، يكتبهم الله ويخزيهم يوم القيامة بأرائهم، أن شركاءهم لا يستجيبون لهم دعوتهم، وليس المراد عبدوهم. وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءَئِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَذَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾ [الكهف: ٥٢].

إذا عرف هذا، فقوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، يتناول نوعي الدعاء؛ لكنه ظاهر في دعاء المسألة، متضمن دعاء العبادة؛ ولهذا أمر بإخفائه وإسراره. قال الحسن: بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفًا، ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت، أي: ما كانت إلا همسا بينهم وبين ربهم - عز وجل - وذلك أن الله - عز وجل - يقول: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، وأنه ذكر عبدًا صالحًا ورضي بفعله، فقال: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣].

وفي إخفاء الدعاء فوائد عديدة:

أحدها: أنه أعظم إيمانًا؛ لأن صاحبه يعلم أن الله يسمع الدعاء الخفي.

وثانيها: أنه أعظم في الأدب والتعظيم؛ لأن الملوك لا ترفع [١٥/١٦] الأصوات عندهم، ومن رفع صوته لديهم مقتوه، والله المثل الأعلى، فإذا كان يسمع الدعاء الخفي؛ فلا يليق بالأدب بين يديه إلا خفض الصوت به.

وثالثها: أنه أبلغ في التضرع والخشوع، الذي هو روح الدعاء ولبه ومقصوده، فإن الخاشع الدليل إنما يسأل مسألة مسكين ذليل، قد انكسر قلبه، وذلت جوارحه، وخشع صوته، حتى إنه ليكاد تبلغ ذلته وسكيتته وضارعة إلى أن ينكسر لسانه، فلا يطاوعه بالنطق. وقلبه يسأل طالبًا مبتهلاً، ولسانه لشدة ذلته ساكنًا، وهذه الحال لا تأتي مع رفع الصوت بالدعاء أصلاً. ورابعها: أنه أبلغ في الإخلاص.

جاءتهم الشدائد، دعوا الله وحده وتركوها، ومع هذا، فكانوا يسألونها بعض حوائجهم ويطلبون منها. وكان دعاؤهم لها دعاء عبادة ودعاء مسألة.

وقوله تعالى: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [غافر: ١٤]، هو دعاء العبادة؛ والمعنى: اعبدوه وحده، وأخلصوا عبادته، لا تعبدوا معه غيره.

[١٥/١٤] وأما قوله إبراهيم - عليه السلام -: ﴿إِنْ نَحْنُ لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩]، فالمراد بالسمع هنا: السمع الخاص، وهو سمع الإجابة والقبول، لا السمع العام؛ لأنه سمع لكل مسموع. وإذا كان كذلك، فالدعاء - دعاء العبادة ودعاء الطلب - وسمع الرب - تعالى - له إثابته على الشاء وإجابته للطلب، فهو سمع هذا وهذا.

وأما قول زكريا - عليه السلام -: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤]، فقد قيل: إنه دعاء المسألة، والمعنى: أنك عودتني إجابتك، ولم تشفني بالرد والحرمان، فهو توسل إليه - سبحانه وتعالى - بما سلف من إجابته وإحسانه، وهذا ظاهر هنا.

وأما قوله تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ الآية [الإسراء: ١١٠]، فهذا الدعاء المشهور أنه دعاء المسألة، وهو سبب النزول. قالوا كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يدعو ربه فيقول مرة: «يَا الله» ومرة: «يا رحمن!» فظن المشركون أنه يدعو إلهين؛ فأنزل الله هذه الآية.

وأما قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْكَبِيرُ الرَّحِيمُ﴾ [الطور: ٢٨]، فهذا دعاء العبادة المتضمن للسلوك رغبة ورهبة، والمعنى: إنا كنا نخلص له العبادة؛ ولهذا استحقوا أن وقاهم الله عذاب السموم، لا بمجرد السؤال المشترك بين الناجي وغيره؛ فإنه - سبحانه - يسأله من في السموات [١٥/١٥] والأرض: ﴿لَنْ نَدْعُوًا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا﴾ [الكهف: ١٤] أي: لن نعبد غيره. وكذا قوله: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ الآية [الصافات: ١٢٥].

ومانعة وعارضة، ولو لم يكن إلا أن تعلقها به يفرغ عليه همه، فيضعف أثر الدعاء، ومن له تجربة يعرف هذا، فإذا أسر الدعاء أمن هذه المفسدة.

وتأسيها: أن أعظم النعمة الإقبال والتعبد، ولكل نعمة حاسد على قدرها - دقت أو جلت - ولا نعمة أعظم من هذه النعمة، فإن أنفس الحاسدين متعلقة بها، وليس للمحسود أسلم من إخفاء نعمته عن الحاسد. وقد قال يعقوب ليوسف - عليهما السلام -: ﴿لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ الآية [يوسف: ٥].

وكم من صاحب قلب وجمعية وحال مع الله - قد تحدث بها، وأخبر بها فسلبه إياها الأغيار؛ ولهذا يوصي العارفون والشيخ بحفظ السر مع الله - تعالى - ولا يطلع عليه أحد، والقوم أعظم شيناً كتماناً لأحوالهم مع الله - عز وجل - وما وهب الله من محبة والأنس به وجمعية القلب، ولا سياً فعله للمهتدي السالك فإذا تمكن أحدهم وقوي، وثبت أصول تلك الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء في قلبه - بحيث لا ينجس عليه من العواصف، فإنه إذا أبدى حاله مع الله - تعالى - ليقنط به ويؤتم به - لم يبال. وهذا باب عظيم النفع إنما يعرفه أهله.

[١٥/١٩] وإذا كان الدعاء المأمور بإخفائه يتضمن دعاء الطلب والثناء والمحبة والإقبال على الله - تعالى - فهو من عظيم الكنوز التي هي أحق بالإخفاء عن أعين الحاسدين، وهذه فائدة شريفة نافعة.

وعاشرها: أن الدعاء هو ذكرك للمدعو - سبحانه وتعالى - متضمن للطلب والثناء عليه بأوصافه وأسمائه. فهو ذكر وزيادة، كما أن الذكر سمي دعاء لتضمنه للطلب، كما قال النبي ﷺ: «أفضل الدعاء الحمد لله»^(١)

وخامسها: أنه أبلغ في جمعية القلب على الدلة في الدعاء، فإن رفع الصوت يفرقه، فكلما خفض صوته، كان أبلغ في تجريد همه وقصده للمدعو - سبحانه.

وسادسها: وهو من النكت البديعة جداً - أنه دال على قرب صاحبه للقريب، لا مسألة نداء البعيد للبعيد؛ ولهذا أثنى الله على عبده زكريا بقوله عز وجل: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبُّهُ يَدِّأْهُ خِفْياً﴾ [مريم: ٣] [١٧/١٥]. فلما استحضر القلب قرب الله - عز وجل - وأنه أقرب إليه من كل قريب أخفى دعاءه ما أمكنه.

وقد أشار النبي ﷺ إلى المعنى بعينه بقوله في الحديث الصحيح - لما رفع الصحابة أصواتهم بالتكبير وهم معه في السفر فقال -: «أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنكم تدعون سميعاً قريباً، [إن الذي تدعونه] أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»^(١). وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وهذا القرب من الداعي هو قرب خاص، ليس قريباً عائناً من كل أحد، فهو قريب من داعيه وقريب من عابديه، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد.

وقوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ فيه الإرشاد والإعلام بهذا القرب.

وسابعها: أنه أدعى إلى دوام الطلب والسؤال، فإن اللسان لا يعمل، والجوارح لا تعب، بخلاف ما إذا رفع صوته، فإنه قد يمل اللسان وتضعف قواه. وهذا نظير من يقرأ ويكرر، فإذا رفع صوته فإنه لا يطول له، بخلاف من خفض صوته.

وثامنها: أن إخفاء الدعاء أبعد له من القواطع والمشوشات [١٨/١٥]، فإن الداعي إذا أخفى دعاءه لم يدر به أحد، فلا يحصل على هذا تشويش ولا غيره، وإذا جهر به فرطت له الأرواح البشرية ولابد،

(٢) حسن: أخرجه الترمذي (٣٣٨٣)، وابن ماجه (٣٨٠٠) والحديث

حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١١٠٤).

(*) الصواب (مغفل)، انظر «الصيانة» (ص ٢٦٢).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٩٢) وفي غير موضع ومسلم (٢٧٠٤)

دون قوله: «أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

الغرور العظيم، كيف أدى إلى الانسلاخ عن الإسلام جملة، فإن من سلك هذا المسلك انسلخ عن الإسلام العام، كانسلاخ الحية من قشرها، وهو يظن أنه من خاصة الخاصة.

[١٥/٢١] وسبب هذا عدم اقتران الخوف من الله بحبه وإرادته؛ ولهذا قال بعض السلف: من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئي، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن.

والمقصود أن تجريد الحب والذكر عن الخوف يقع في هذه المعاطب، فإذا اقترن بالخوف جمعه على الطريق ورده إليها كلما كلفها شيء، كالحائفة الذي معه سوط يضرب به مطيته؛ لئلا تخرج عن الطريق، والرجاء حاد يحدها يطلب لها السير، والحب قائدها وزمامها الذي يسوقها، فإذا لم يكن للمطية سوط ولا عصا يردها إذا حادت عن الطريق، خرجت عن الطريق وضلت عنها.

فما حُفِظَتْ حدود الله ومحارمه، ووصل الواصلون إليه بمثل خوفه ورجائه ومحبه، فمتى خلا القلب من هذه الثلاث، فسد فساداً لا يرجى صلاحه أبداً، ومتى ضعف فيه شيء من هذه ضعف إيمانه بحسبه، فتأمل أسرار القرآن وحكمته في اقتران الخيفة بالذكر، والخيفة بالدعاء مع دلالة على اقتران الخيفة بالدعاء والخيفة بالذكر أيضاً، وذكر الطمع الذي هو الرجاء في آية الدعاء؛ لأن الدعاء مبني عليه، فإن الداعي ما لم يطمع في سؤاله ومطلوبه، لم تتحرك نفسه لطلبه، إذ طلب ما لا طمع له فيه ممتنع، وذكر الخوف في آية الذكر لشدة حاجة الحائفة [١٥/٢٢] إليه، فذكر في كل آية ما هو اللاتق بها من الخوف والطمع، فتبارك من أنزل كلامه شفاء لما في الصدور.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَجِبُ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]، قيل: المراد: أنه لا يجب المعتدين في الدعاء، كالذي يسأل ما لا يليق به من منازل الأنبياء

نسمى الحمد لله دعاء، وهو ثناء محض؛ لأن الحمد متضمن الحب والثناء والحب أعلى أنواع الطلب، فالحامد طالب للمحبوب، فهو أحق أن يسمى داعياً من السائل الطالب، فنفس الحمد والثناء متضمن لأعظم الطلب، فهو دعاء حقيقة، بل أحق أن يسمى دعاء من غيره من أنواع الطلب الذي هو دونه.

والمقصود أن كل واحد من الدعاء والذكر يتضمن الآخر ويدخل فيه، وقد قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، فأمر تعالى نبيه ﷺ أن يذكره في نفسه، قال مجاهد وابن جريج: أمروا أن يذكره في الصدور بالتضرع والاستكانة دون رفع الصوت والصياح، وتأمل كيف قال في آية الذكر: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ﴾ الآية، وفي آية الدعاء: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، فذكر التضرع فيها معاً وهو التذلل، والتمسكن، والانكسار [١٥/٢٠] وهو روح الذكر والدعاء.

وخص الدعاء بالخيفة لما ذكرنا من الحكم وغيرها، وخص الذكر بالخيفة لحاجة الذكور إلى الخوف؛ فإن الذكر يستلزم المحبة ويشمرها، ولا بد لمن أكثر من ذكر الله أن يشمر له ذلك محبته، والمحبة ما لم تقترن بالخوف، فإنها لا تنفع صاحبها بل تضره؛ لأنها توجب التواني والانبساط، وربما ألت بكثير من الجهال المغرورين إلى أن استغنوا بها عن الواجبات، وقالوا: المقصود من العبادات إنها هو عبادة القلب وإقباله على الله، ومحبه له، فإذا حصل المقصود فلا اشتغال بالوسيلة باطل.

ولقد حدثني رجل أنه أنكر على بعض هؤلاء خلوة له ترك فيها الجمعة، فقال له الشيخ: أليس الفقهاء يقولون: إذا خاف على شيء من ماله فإن الجمعة تسقط؟ فقال له: بلى. فقال له: قلبك المرید أعز عليه من عشرة دراهم - أو كما قال - وهو إذا خرج ضاع قلبه، فحفظه لقلبه عن مسقط للجمعة في حقه. فقال له: هذا غرور بك، الواجب الخروج إلى أمر الله - عز وجل - فتأمل هذا

لم يشن به على نفسه، ولا أذن فيه، فإن هذا اعتداء في دعائه: الثناء والعبادة، وهو نظير الاعتداء في دعاء المسألة والطلب.

وعلى هذا، فتكون الآية دالة على شيئين: أحدهما: محبوب للرب - سبحانه - وهو الدعاء تضرعاً وخفية.

الثاني: مكروه له مسخوط وهو الاعتداء، فأمر بما يحبه وندب إليه، وحذر عما ييغضه وزجر عنه بما هو أبلغ طرق الزجر، والتحذير [١٥/٢٤]، وهو لا يجب فاعله، ومن لا يحبه الله، فأبي خير يناله؟

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ عقيب قوله: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، دليل على أن من لم يدعه تضرعاً وخفية، فهو من المعتدين الذين لا يحبهم، فقسمت الآية الناس إلى قسمين: داع لله تضرعاً وخفية، ومعتد بترك ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، قال أكثر المفسرين: لا تفسدوا فيها بالمعاصي، والداعي إلى غير طاعة الله، بعد إصلاح الله إياها بيعث الرسل وبيان الشريعة والدعاء إلى طاعة الله مفسد؛ فإن عبادة غير الله والدعوة إلى غيره والشرك به هو أعظم الفساد في الأرض، بل فساد الأرض في الحقيقة إنها هو الشرك بالله، ومخالفة أمره، قال الله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١]، قال ابن عطية في الآية: ولا تعصوا في الأرض فيمسك الله المطر، ويهلك الحرث بمعاصيكم. وقال غير واحد من السلف: إذا قحط المطر فالدواب تلعن عصاة بني آدم، فتقول: اللهم عنهم فبسببهم أجذبت الأرض، وقحط المطر.

وبالجملة، فالشرك والدعوة إلى غير الله وإقامة معبود غيره، أو مطاع متبع غير الرسول ﷺ، هو أعظم الفساد [١٥/٢٥] في الأرض، ولا صلاح لها ولا أهلها إلا أن يكون الله وحده هو المعبود والدعوة له

وغير ذلك. وقد روى أبو داود في «سننه» عن عبدالله ابن [معقل] أنه سمع ابنه يقول: اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها، فقال: يا بني، سل الله الجنة وتعوذ به من النار، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء»^(١).

وعلى هذا، فالاعتداء في الدعاء تارة بأن يسأل ما لا يجوز له سؤاله من المعونة على المحرمات، وتارة يسأل ما لا يفعله الله، مثل أن يسأل تخليده إلى يوم القيامة، أو يسأله أن يرفع عنه لوازم البشرية من الحاجة إلى الطعام والشراب، ويسأله بأن يطلعه على غيبه، أو أن يجعله من المعصومين، أو يب له ولئنا من غير زوجة، ونحو ذلك مما سؤاله اعتداء لا يحبه الله، ولا يجب سائله.

وفسر الاعتداء برفع الصوت - أيضاً - في الدعاء. ويعد، فالآية أعم من ذلك كله، وإن كان الاعتداء بالدعاء مراداً [١٥/٢٣] بها فهو من جملة المراد «الله لا يحبُّ الْمُعْتَدِينَ» [البقرة: ١٩٠] في كل شيء، دعاء كان أو غيره، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وعلى هذا، فيكون أمر بدعائه وعبادته، وأخبر أنه لا يجب أهل العدوان، وهم يدعون معه غيره، فهؤلاء أعظم المعتدين عدواناً، فإن أعظم العدوان الشرك، وهو وضع العبادة في غير موضعها، فهذا العدوان لا بد أن يكون داخلياً في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، ومن العدوان أن يدعوه غير متضرع. بل دعاء هذا كالمستغني الملبى على ربه، وهذا من أعظم الاعتداء لمنافاته لدعاء الذليل. فمن لم يسأل مسألة مسكين متضرع خائف فهو معتد.

ومن الاعتداء أن يعبد به ما لم يشرع، ويشي عليه بما

(٥) الصواب (مفقل) انظر «البيان» (ص ٢٦٢).

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «سننه» (٦٣٥٤) وأبو داود (٩٦)، والمحدث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٣٩٦).

لَا تُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٥﴾. وانتصاب قوله: ﴿تَضَرَّعًا وَخُفْيَةً﴾ و ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ على الحال، أي: ادعوه متضرعين إليه، مخفيين خافتين مطيعين.

وقوله: ﴿إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ فيه تنبيه ظاهر على أن فعل هذا المأمور هو الإحسان المطلوب منكم، ومطلوبكم أنتم من [١٥/٢٧] الله رحمة، ورحمته قريب من المحسنين، الذين فعلوا ما أمروا به من دعائه تضرعًا وخفية، وخوفًا وطمعًا. فقرر مطلوبكم منه، وهو الرحمة بحسب أدائكم لمطلوبه، وإن أحتم أحستم لأنفسكم.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ له دلالة بمنطوقه، ودلالة بإيائه وتعليله بمفهومه. فدلالته بمنطوقه على قرب الرحمة من أهل الإحسان، ودلالته بإيائه وتعليله على أن هذا القرب مستحق بالإحسان، وهو السبب في قرب الرحمة منهم، ودلالته بمفهومه على بعده من غير المحسنين.

فهذه ثلاث دلالات لهذه الجملة، وإنما اختص أهل الإحسان بقرب الرحمة؛ لأنها إحسان من الله - عز وجل - أرحم الراحمين، وإحسانه - تبارك وتعالى - إنما يكون لأهل الإحسان؛ لأن الجزاء من جنس العمل، وكلما أحسنوا بأعمالهم أحسن إليهم برحمته، وأما من لم يكن من أهل الإحسان فإنه لما بُعِدَ عن الإحسان بُعِدَتْ عنه الرحمة، بُعِدَ بِبُعْدٍ، وَقُرْبُ بِقُرْبٍ، فمن تقرب إليه بالإحسان تقرب الله إليه برحمته، ومن تباعد عن الإحسان تباعد الله عنه برحمته.

والله - سبحانه - يحب المحسنين، ويبغض من ليس من المحسنين، ومن أحبه الله فرحمته أقرب شيء منه، ومن أبغضه الله فرحمته أبعد [١٥/٢٨] شيء منه، والإحسان ههنا هو فعل المأمور به، سواء كان إحسانًا إلى الناس أو إلى نفسه، فأعظم الإحسان الإيمان والتوحيد والإنابة إلى الله - تعالى - والإقبال إليه والتوكل عليه، وأن يعبد الله كأنه يراه إجلالًا ومهابة، وحياء ومحبة وخشية.

لا لغيرة، والطاعة والاتباع لرسول الله ﷺ، وغيره إنما تحب طاعته إذا أمر بطاعة الرسول ﷺ، فإن أمر بمعصيته فلا سمع ولا طاعة، فإن الله أصلح الأرض برسوله ﷺ ودينه، وبالأمر بالتوحيد، ونهى عن فسادها بالشرك به، ومخالفة رسوله ﷺ.

ومن تدبر أحوال العالم، وجد كل صلاح في الأرض؛ فسببه توحيد الله وعبادته، وطاعة رسوله ﷺ. وكل شر في العالم وقتنة وبلاء وقحط وتسلط عدو وغير ذلك؛ فسببه مخالفة الرسول ﷺ والدعوة إلى غير الله. ومن تدبر هذا حق التدبر، وجد هذا الأمر كذلك في خاصة نفسه، وفي غيره عموماً وخصوصاً ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقوله تعالى: ﴿وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦]، إنما ذكر الأمر بالدعاء لما ذكره معه من الخوف والطمع، فأمر أولاً بدعائه تضرعًا وخفية، ثم أمر - أيضًا - أن يكون الدعاء خوفًا وطمعًا.

وفصل الجملتين بجملتين:

إحداهما: خبرية ومتضمنة للنهي، وهي قوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.

[١٥/٢٦] والثانية: طلبية، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾، والجملتان مقررتان للجملة الأولى، مؤكدتان لمضمونها.

ثم لما تم تقريرها وبيان ما يضاده، أمر بدعائه خوفًا وطمعًا؛ لتعلق قوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ بقوله تعالى: ﴿أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾.

ولما كان قوله: ﴿وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ مشتملاً على جميع مقامات الإيمان والإحسان، وهي الحب والخوف والرجاء، عقبها بقوله: ﴿إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، أي: إنما تنال من دعاء خوفًا وطمعًا، فهو المحسن، والرحمة قريب منه؛ لأن مدار الإحسان على هذه الأصول الثلاثة.

ولما كان دعاء التضرع والخفية يقابل الاعتداء بعدم التضرع والخفية، عقب ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ

[الأعراف: ٨٨، ٨٩]، ظاهره دليل على أن شعيباً والذين آمنوا معه كانوا على ملة قومهم؛ لقولهم: ﴿أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾، ولقول شعيب: أنعود فيها ﴿أَوْ لَوُ كُنَّا كَرِهِينَ﴾، ولقوله: ﴿قَدَرِ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ﴾، فدل على أنهم كانوا فيها. ولقوله: ﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا﴾.

فدل على أن الله أنجاهم منها بعد التلوث بها؛ ولقوله: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُوذَ لَهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾، ولا يجوز أن يكون الضمير عائداً على قومه؛ لأنه صرح فيه بقوله: ﴿لَتُخْرِجَنَّكَ بِشَعْبٍ﴾؛ ولأنه هو المحاور له بقوله: ﴿أَوْ لَوُ كُنَّا كَرِهِينَ﴾ إلى آخرها، وهذا يجب أن يدخل فيه المتكلم، ومثل هذا في سورة إبراهيم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنَبْلَنَّنَّ أَطْعِمِينَ﴾ الآية [إبراهيم: ١٣].



[١٥/٣٠] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:-
هذا تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ فيها:

ومنها قوله: ﴿لَتُخْرِجَنَّكَ بِشَعْبٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨] الآية وما في معناها.
التحقيق: أن الله - سبحانه - إنما يصطفي لرسالته من كان خيار قومه حتى في النسب، كما في حديث هرقل. ومن نشأ بين قوم مشركين جهال، لم يكن عليه نقص إذا كان على مثل دينهم، إذا كان معروفاً بالصدق والأمانة، وفعل ما يعرفون وجوبه، وترك ما يعرفون قبحه.

فهذا هو مقام الإحسان كما قال النبي ﷺ وقد سأله جبريل - عليه السلام - عن الإحسان: فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه»^(١)، فإذا كان هذا هو الإحسان، فرحته قريب من صاحبه، وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟ يعني: هل جزاء من أحسن عبادة ربه إلا أن يحسن ربه إليه، قال ابن عباس - رضي الله عنهما - هل جزاء من قال: لا إله إلا الله، وعمل بما جاء به محمد ﷺ إلا الجنة؟

وقد ذكر ابن أبي شيبة وغيره من حديث الزبير بن عدي عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] ثم قال: «هل تدرون ما قال ربكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة»^(٢).

آخر الكلام على الآيتين، والحمد لله رب العالمين،
وصلى الله على محمد، وآله وصحبه وسلم.



[١٥/٢٩] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:-

قوله سبحانه: ﴿قَالَ أَلَمْأَلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَتُخْرِجَنَّكَ بِشَعْبٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوْ لَوُ كُنَّا كَرِهِينَ﴾ ﴿قَدَرِ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُوذَ لَهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٧٧)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) ضعيف: أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٤٢٧) وقال: «نفرد به إبراهيم بن محمد الكوفي هذا وهو منكر والله أعلم».

[١٥/٣٢] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:
قد أخبر الله بأنه بارك في أرض الشام في آيات،
منها قوله: ﴿وَأَوْزَقْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ
مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف:
١٣٧]. ومنها قوله: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي
بَرَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٧١].

ومنها قوله: ﴿تَجْرَى بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَرَكْنَا
فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨١].
ومنها قوله: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم وَتَيْنَ الْقُرَى الَّتِي
بَرَكْنَا فِيهَا قُرَى ظُفُورَةٍ﴾ [سبأ: ١٨] وهي قرى
الشام، وتلك قرى اليمن، والتي بينها قرى الحجاز
ونحوها وبادت.

ومنها قوله: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا
حَوْلَهُ﴾ [الإسراء: ١].



[١٥/٣٣] قال شيخ الإسلام - رحمه الله -:

فصل

قال الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ تِلْكَ فِي نَفْسِكَ
تَضَرَّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ
وَالْآصَالِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، فأمر بذكر الله في
نفسه، فقد يقال: هو ذكره في قلبه بلا لسان؛ لقوله
بعد ذلك: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾، وقد يقال -
وهو أصح -: بل ذكر الله في نفسه باللسان مع
القلب، وقوله: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾
الْقَوْلِ كقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا
وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠].

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾
[الإسراء: ١٥]، فلم يكن هؤلاء مُسْتَوْجِبِينَ الْعَذَابِ،
وليس في هذا ما يَنفَرُ عن القبول منهم؛ ولهذا لم يذكره
أحد من المشركين قادمًا.

وقد اتفقوا على جواز بعثة رسول لا يعرف ما
جاءت به الرسل قبله من النبوة والشرائع، وأن من لم
يقر بذلك بعد الرسالة فهو كافر، [١٥/٣١] والرسل
قبل الوحي لا تعلمه فضلًا عن أن تقرر به، قال تعالى:
﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ [النحل: ٢]، وقال:
﴿يُنَزِّلُ الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ
يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥].

جعل إنذارهم بالتوحيد كالإنذار بيوم التلاق،
وكلاهما عرفوه بالوحي.

وما ذكر أنه ﷺ بُغِضَتْ إِلَيْهِ الْأَوْثَانُ، لا يجب أن
يكون لكل نبي، فإنه سيد ولد آدم، والرسول الذي
ينشأ بين أهل الكفر الذين لا نبوة لهم يكون أكمل من
غيره، من جهة تأييد الله له بالعلم والهدى، وبالنصر
والقهر، كما كان نوح وإبراهيم.

ولهذا يضيف الله الأمر إليهما في مثل قوله:
﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ﴾ الآية [الحديد: ٢٦].
﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الآية [آل
عمران: ٣٣] وذلك أن نوحًا أول رسول بعث إلى
المشركين، وكان مبدأ شركهم من تعظيم الموتى
الصالحين، وقوم إبراهيم مبدؤه من عبادة الكواكب،
ذاك الشرك الأرضي، وهذا السماوي؛ ولهذا سد ﷺ
ذريعة هذا وهذا.



على ذلك أنه قال: ﴿بِالْقُدْوِ وَالْأَصَالِ﴾ ومعلوم أن ذكر الله المشروع بالغدو والأصال في الصلاة، وخارج الصلاة هو باللسان مع القلب، مثل صلاتي الفجر والعصر، والذكر المشروع عقب الصلاتين، وما أمر به النبي ﷺ وعلمه وفعله من الأذكار والأدعية الماثورة من عمل اليوم والليلة المشروعة [١٥/٣٥] طرفي النهار بالغدو والأصال.

وقد يدخل في ذلك - أيضاً - ذكر الله بالقلب فقط، لكن يكون الذكر في النفس كاملاً وغير كامل، فالكامل باللسان مع القلب، وغير الكامل بالقلب فقط.

ويشبه ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نَبَا أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨]، فإن القائنين بأن الكلام المطلق كلام النفس استدلوا بهذه الآية، وأجاب عنها أصحابنا وغيرهم بجوابين: أحدهما: أنهم قالوا بالسستهم قولاً خفياً.

والثاني: أنه قيده بالنفس، وإذا قيد القول بالنفس فإن دلالة المقيد خلاف دلالة المطلق. وهذا كقوله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»^(١) فقوله: حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به: دليل على أن حديث النفس ليس هو الكلام المطلق، وأنه ليس باللسان.

وقد احتج بعض هؤلاء بقوله: ﴿وَأُيْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِمَ إِنَّهُمْ عَلَيْهِمْ يَذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣]، وجعلوا القول السر في القلب دون اللسان لقوله: ﴿إِنَّهُمْ عَلَيْهِمْ يَذَاتِ الصُّدُورِ﴾، وهذه حجة ضعيفة جداً؛ لأن [١٥/٣٦] قوله: ﴿وَأُيْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا

وفي الصحيح عن عائشة قالت: نزلت في الدعاء، وفي الصحيح عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يجهر بالقرآن، فإذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن أنزله، ومن أنزل عليه، فقال الله: لا تجهر بالقرآن فيسمعه المشركون فيسبوا القرآن، ولا تخافت به عن أصحابك فلا يسمعه^(٢)، فنهاه عن الجهر والمخافة. فالمخافة هي ذكره في نفسه، والجهر المنهي عنه هو الجهر المذكور في قوله: ﴿وَتُؤْنِ الْجَهْرُ﴾ [١٥/٣٤] فإن الجهر هو الإظهار الشديد، يقال: رجل جهوري الصوت، ورجل جهير.

وكذلك قول عائشة في الدعاء، فإن الدعاء كما قال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ قَضَرًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] وقال: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣] فالإخفاء قد يكون بصوت يسمعه القريب وهو المناجاة، والجهر مثل المناادة المطلقة، وهذا كقوله ﷺ: لما رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير - فقال: «أيها الناس، أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميماً قريباً، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عُنُقِ راحلته»^(٣).

ونظير قوله: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، قوله ﷺ فيها روى عن ربه: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه»^(٤)، وهذا يدخل في ذكره باللسان في نفسه، فإنه جعله قسيم الذكر في الملأ، وهو نظير قوله: ﴿وَتُؤْنِ الْجَهْرُ مِنَ الْقَوْلِ﴾، والدليل

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٩٠)، ومسلم (٤٤٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٩٢) وفي غير موضع من «صحيحه»، ومسلم (٢٧٠٤) دون قوله: «أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧).

يوماً بين أن القول يسر به تارة ويجهر به أخرى، وهذا إنما هو فيما يكون في القول الذي هو بحروف مسموعة.

وقوله بعد ذلك: ﴿إِنَّهُمْ عَلَيْهِمْ يَذَاتِ الصُّدُورِ﴾ من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، فإنه إذا كان علياً بذات الصدور، فعلمه بالقول المسر والمجهور به أولى. ونظيره قوله: ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخَفٌّ بِاللِّسَانِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠].

﴿لَا يُفْقَرُ لَكُمْ وَلَتُعْطَيْنَ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، يقتضي خصوص البشرى بهم. وأما قصة بدر، فإن البشرى بها عامة، فيكون هذا كالدليل على ما روي من أن ألف بدر باقية في الأمة، فإنه أطلق الإمداد والبشرى وقدم ﴿بِهِ﴾ على ﴿لَكُمْ﴾ عناية بالألف، وفي أحد كانت العناية بهم لو صبروا فلم يوجد الشرط.



[١٥/٣٩] وقال - رحمه الله -:

فصل

[١٥/٣٧] سورة الأنفال

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله -:

فصل

في قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ الآية [الأنفال: ١٧]، ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه مبني على أن الفعل المتولد ليس من فعل الأدنى، بل من فعل الله، والقتل هو الإزهاق، وذلك متولد، وهذا قد يقوله من ينفي التولد وهو ضعيف؛ لأنه نفى الرمي أيضاً، وهو فعل مباشر؛ ولأنه قال: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقال: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣]، فأثبت القتل؛ ولأن القتل هو الفعل الصالح للإزهاق، ليس هو الزهوق، بخلاف الإمامة.

الثاني: أنه مبني على خلق الأفعال، وهذا قد يقوله كثير من الصوفية، وأظنه مأثوراً عن الجنيـد سلب العبد الفعل، نظراً إلى الحقيقة؛ لأن الله هو خالق كل صانع وصنعه، وهذا ضعيف لوجهين:

أحدهما: أنا وإن قلنا بخلق الفعل فالعبد لا يسلبه، بل يضاف [١٥/٤٠] الفعل إليه - أيضاً - فلا يقال: ما أمنت ولا صليت، ولا صمت، ولا صدقت، ولا علمت، فإن هذا مكابرة؛ إذ أقل أحواله

قال - سبحانه - في قصة بدر: ﴿إِذْ قَتَلْتُمُوهُمْ وَيُكَمِّلُكُمْ أَنْ يُعِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِالنَّارِ مِنَ الْمَلَكِ مُزِيلٍ﴾ [الأنفال: ٩، ١٠]، فوعدهم بالإمداد بألف وعداً مطلقاً، وأخبر أنه جعل إمداد الألف بشرى ولم يقيد.

وقال في قصة أحد: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُعِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلْفٍ مِنَ الْمَلَكِ مُزِيلٍ﴾ [الأنفال: ٩، ١٠]، فأنشأوا وتلقوا وبأنفوسكم من قوتهم هذا يُعِدُّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلْفٍ مِنَ الْمَلَكِ مُسَوِّينَ [آل عمران: ١٢٤، ١٢٥]، فإن هذا أظن فيه قولين:

أحدهما: أنه متعلق بأحد؛ لقوله بعد ذلك: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية [آل عمران: ١٢٧]؛ ولأنه وعد مقيد، وقوله فيه: ﴿وَمَا [١٥/٣٨] جَعَلَ اللَّهُ

الاتصاف وهو ثابت.

أما الأول: فإن العذاب إنما يكون على

الذنوب، والاستغفار يوجب مغفرة الذنوب التي هي سبب العذاب، فيندفع العذاب، كما قال تعالى:

﴿الرُّ كُتِبَ عَلَيْكُمُ اتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَفْتَيْتُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُرْمُ مِنْهُ نَذِيرٌ وَنَحِيرٌ ۝ وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُغْفِرْ لَكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَتُؤْتُوا كُلَّ دِيْنٍ فُضْلًا فُضْلًا ۝﴾ [هود: ١ - ٣]، فبين - سبحانه - أنهم إذا فعلوا ذلك مُتَّعُوا متاعًا حسنًا إلى أجل مسمى ثم إن كان لهم فضل أوتوا الفضل.

[١٥/٤٢] وقال تعالى: عن نوح: ﴿تَقْوِي لَكَ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا أَمْرًا لَكَ مِنْ دُونِهِ وَتُؤْخَرُكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۝ إِلَىٰ قَوْلِهِ: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ۝﴾ الآية [نوح: ١٠، ١١]، وقال تعالى: ﴿وَتَقْوِي اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَنَزَّلْنَا قُوتَهُمْ إِلَىٰ قُوتِهِمْ﴾ [هود: ٥٢].

وذلك أنه قد قال تعالى: ﴿وَمَا أَصْبَحُ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَغُفِرَ عَنْكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ آتَيْنَا آلَ فِرْعَانَ إِنَّهُمْ كَانُوا لَعَنِينَ ۝﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ نَفْسَكُمْ فَلَمْ تَأْتُوا بِحُجَّةٍ فَعَلَّمَ اللَّهُ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ لَعْنَةً وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا عَظِيمًا ۝﴾ [آل عمران: ١٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَأَن تَصِيحُوا بِهِمْ سَوَاءٌ مَّا قَدَّمْتُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [الروم: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

وأيضًا، فإن هذا لم يأت في شيء من الأفعال المأمور بها إلا في القتل والرمي بيد، ولو كان هذا لعموم خلق الله أفعال العباد لم يختص بيد.

الثالث: أن الله - سبحانه - خرق العادة في ذلك، فصارت رموس المشركين تطير قبل وصول السلاح إليها بالإشارة، وصارت الجريدة نصير سيفًا يقتل به.

وكذلك رمية رسول الله ﷺ أصابت من لم يكن في قدرته أن يصيبه، فكان ما وجد من القتل وإصابة الرمية خارجًا عن قدرتهم المعهودة، فسلوه لانتفاء قدرتهم عليه، وهذا أصح، وبه يصح الجمع بين النفي والإثبات ﴿وَمَا زَمَيْتُ﴾ أي ما أصبت ﴿إِذْ زَمَيْتُ﴾ إذ طرحت ﴿وَلَيْكِبُ اللَّهُ زَمًى﴾ [الأنفال: ١٧] أصاب.

وهكذا، كل ما فعله الله من الأفعال الخارجة عن القدرة المعتادة، بسبب ضعف، كإنباع الماء وغيره من خوارق العادات، أو الأمور الخارجة عن قدرة الفاعل، وهذا ظاهر، فلا حجة فيه لا على الجبر ولا على نفي التولد.



[١٥/٤١] وقال رحمه الله:

فصل

في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ أَلَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ۝ وَمَا كَانَتْ أَلَّهُ تُعَذِّبُهُمْ وَهُمْ يَتَغَفَرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، والكلام عليها من وجهين: أحدهما: في الاستغفار الدافع للعذاب. والثاني: في العذاب المدفوع بالاستغفار.

هَنِيذٍ مِنْ عَذَابِكُمْ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ قُلْ هَلْ يَسْمَعُونَ الْقَوْمَ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٥٦﴾ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٨، ٧٩].

[١٥/٤٤] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَلْيَضْحَكُوا شِيعًا﴾ [النور: ٢]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْتَ بِحَقِّهَا فَمَا يَصْحَفُ لَهَا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٢٥].

ومن ذلك أنه يقال في بلال ونحوه: كانوا من المعذنين في الله، ويقال: إن أبا بكر اشترى سبعة من المعذنين في الله. وقال ﷺ: «السفر قطعة من العذاب»^(١).

وإذا كان كذلك، فقولته تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ قَبْلِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ لُتُفًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، مع ما قد ثبت في «الصحاحين» عن جابر عن النبي ﷺ: أنه لما نزل قوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ قَبْلِكُمْ﴾، قال: «أعوذ بوجهك»، «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ»، قال: «أعوذ بوجهك»، «أَوْ يَلْبَسَكُمْ لُتُفًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ»، قال: «هاتان أهون»^(٢) يقتضي أن لبسنا شيئا وإذا ذاق بعضنا بأس بعض هو من العذاب الذي يندفع بالاستغفار، كما قال: «وَأَتَقُوا فَتْنَةَ لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ حَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، وإنما تنفي الفتنة بالاستغفار من الذنوب والعمل الصالح.

وأما العذاب المدفوع، فهو يعم العذاب الساري، ويعم ما يكون من العباد، وذلك أن الجميع قد ساء الله عذابا، كما قال تعالى في النوع الثاني: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاهُ مِنْ مَّالٍ يُرْغَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُلْدَوْنَ أَنفُسَهُمْ وَتَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿قَبِطُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَتَجْزِيهِمْ وَتَجْزِيهِمْ عَنْهُمْ﴾ [التوبة: ١٤]، وكذلك: ﴿قُلْ هَلْ تَرْتَضُونَ إِنَّا إِذَا اخْتَلَفْنَا فِي شَيْءٍ لَّكُنَّا بِأَيْدِيكُمْ وَأَنْتُمْ بِأَيْدِي اللَّهِ وَإِنْ كُنَّا لَنَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ [التوبة: ٥٢]، إذ التقدير: بعذاب من عنده أو بعذاب بأيدينا، كما قال تعالى: ﴿قَبِطُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤].

[١٥/٤٣] وعلى هذا، فيكون العذاب بفعل العباد، وقد يقال: التقدير: «وَتَحْنُ تَرْتَضُونَ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عَذَابِهِ» [التوبة: ٥٢]، أو يصيبكم بأيدينا، لكن الأول هو الأوجه؛ لأن الإصابة بأيدي المؤمنين لا تدل على أنها إصابة بسوء، إذ قد يقال: أصابه بخير، وأصابه بشر. قال تعالى: ﴿وَأَنْتَ بِرُءُوكَ تَحْتَرِفُونَ فَلَا رَدَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقال تعالى: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَعْجِلُونَ﴾ [الروم: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ يَشَاءُ﴾ [يوسف: ٥٦]؛ ولأنه لو كان لفظ الإصابة يدل على الإصابة بالشر، لكانت بذلك في قوله: ﴿أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٥٢].

وقد قال تعالى - أيضا -: ﴿وَإِنْ تُعِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُعِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٠٤)، ومسلم (١٩٢٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٢٨).

ويستدل بقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥]، على أن إسلام الوليد صحيح؛ لأنه جعله من جملة القاتلين قول من يطلب الهجرة، وطلب الهجرة لا يصح إلا بعد الإيمان، وإذا كان له قول في ذلك معتبر كان أصلاً في ذلك، ولم يكن تابعاً، بخلاف الطفل الذي لا تميز له؛ فإنه تابع لا قول له.



[١٥/٤٧] سُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ:

عن قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، كلهم قالوا ذلك أم بعضهم؟ وقول النبي ﷺ: «يؤتى باليهود يوم القيامة فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: العزيز...»^(١) الحديث. هل الخطاب عام أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، المراد باليهود جنس اليهود، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، لم يقل جميع الناس، ولا قال: إن جميع الناس قد جمعوا لكم، بل المراد به الجنس. وهذا كما يقال: الطائفة الفلانية تفعل كذا، وأهل الفلاني يفعلون كذا، وإذا قال بعضهم فسكت الباقون ولم ينكروا ذلك، فيشتركون في إثم القول. والله أعلم.



وقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَتُوبُوا يُعَذِّبَكُمُ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْلًا غَيْرَ كُمْ﴾ [التوبة: ٣٩]، قد يكون العذاب من عنده، وقد يكون بأيدي العباد، فإذا ترك الناس الجهاد في سبيل الله فقد يتلهم بأن يوقع بينهم العداوة، حتى تقع بينهم الفتنة كما هو الواقع، فإن الناس إذا اشتغلوا بالجهاد في سبيل الله جمع الله قلوبهم وألف بينهم، وجعل بأسهم على عدو الله وعدوهم [١٥/٤٥]، وإذا لم يفتروا في سبيل الله عذبهم الله بأن يلبسهم شيعة، ويذيق بعضهم بأس بعض.

وكذلك قوله: ﴿وَلَنُعَذِّبَهُمُ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْنِ ثُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١]، يدخل في العذاب الأدنى ما يكون بأيدي العباد، كما قد فسر بوقعة بدر بعض ما وعد الله به المشركين من العذاب.



[١٥/٤٦] سورة التوبة

وقال - رحمه الله -:

قد يستدل بقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَآخَوَاتَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْعُكُفَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ [التوبة: ٢٣]، على أن الولد يكون مؤمناً بإيمان والده؛ لأنه لم يذكر الولد في استحبابه الكفر على الإيمان، مع أنه أولى بالذكر، وما ذاك إلا أن حكمه مخالف لحكم الأب والأخ. وهو الفرق بين المحجور عليه لصغره وجنونه، وبين المستقل، كما استدل سفيان بن عيينة وغيره بقوله: ﴿وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَائِكُمْ﴾ [النور: ٦١]، أن بيت الولد مندرج في بيوتكم؛ لأنه وماله لأبيه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٨١)، ومسلم (١٨٣).

[١٥/٤٨] وقال - رحمه الله -:

في الكلام على قوله: ﴿قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [التوبة: ٦٥]، تدل على أن الاستهزاء بالله كفر، وبالرسول كفر، من جهة الاستهزاء بالله وحده كفر بالضرورة، فلم يكن ذكر الآيات والرسول شرطاً، فعلم أن الاستهزاء بالرسول كفر، وإلا لم يكن لذكره فائدة، وكذلك الآيات.

وأيضاً فالاستهزاء بهذه الأمور متلازم، والضالون مستخفون بتوحيد الله - تعالى - يعظمون دعاء غيره من الأموات، وإذا أمروا بالتوحيد ونهوا عن الشرك استخفوا، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُوكَ إِلَّا هُزُوءًا﴾ الآية [الفرقان: ٤١]، فاستهزءوا بالرسول ﷺ لما نهاهم عن الشرك، وما زال المشركون يسبون الأنبياء، ويصفونهم بالسفاهة والضلال والجنون إذا دعواهم إلى التوحيد، لما في أنفسهم من عظيم الشرك.

وهكذا، تجد من فيه شبه منهم إذا رأى من يدعو إلى التوحيد استهزأ بذلك، لما عنده من الشرك، قال الله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ أَلْهَى النَّاسَ عَنْ تَتَّخِذُ مِنْ تُونِ اللَّهِ أُنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فمن أحب مخلوقاً مثل ما يحب الله فهو مشرك، ويجب الفرق بين الحب في الله والحب مع الله.

فهؤلاء الذين اتخذوا القبور أوثاناً تجدهم يستهزئون بما هو من توحيد الله وعبادته، ويعظمون ما اتخذوه من دون الله شفعاء، ويحلف أحدهم اليمين الغموس كاذباً، ولا يجترئ أن يحلف بشيخه كاذباً.

وكثير من طوائف متعددة ترى أحدهم يرى أن استغاثته بالشيخ إما عند قبره، أو غير قبره، أنفع له من أن يدعو الله في المسجد عند السحر، ويستهزئ بمن يعدل عن طريقته إلى التوحيد، وكثير منهم يخربون المساجد ويعمرون المشاهد، فهل هذا إلا من استخفافهم بالله وبآياته ورسوله وتعظيمهم للشرك؟

وإذا كان لهذا وقف، ولهذا وقف، كان وقف الشرك أعظم عندهم، مضاهاة لمشركي العرب، الذين ذكرهم الله في قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ الآية [الأنعام: ١٣٦]، فيفضلون ما يجعل لغير الله على ما يجعل لله، ويقولون: الله غني وأهلنا فقيرة.

وهؤلاء، إذا قصد أحدهم القبر الذي يعظمه يكي عنده، ويخشع [١٥/٥٠] ويتضرع ما لا يحصل له مثله في الجمعة، والصلوات الخمس، وقيام الليل، فهل هذا إلا من حال المشركين لا الموحدين، ومثل هذا أنه إذا سمع أحدهم سماع الآيات، حصل له من الخشوع والحضور ما لا يحصل له عند الآيات، بل يستقلونها ويستهزئون بها، ويمن يقرؤها مما يحصل لهم به أعظم نصيب من قوله: ﴿قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [التوبة: ٦٥].

والذين يعملون دعاء الموتى أفضل من دعاء الله: منهم من يكي أن بعض المريدين استغاث بالله فلم يغثه، واستغاث بشيخه فأغاثه، وأن بعض المأسورين دعا الله فلم يخرجهم، فدعا بعض الموتى فجاءه فأخرجه إلى بلاد الإسلام. وآخر قال: قبر فلان الترياق المجرّب.

فعاية كل مؤمن هي التوبة، ثم التوبة تتنوع كما يقال: حسنات الأبرار سيئات المقربين.

والله - تعالى - قد أخبر [١٥/٥٢] عن عامة الأنبياء بالتوبة والاستغفار: عن آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى وغيرهم. فقال آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّنَا تَقْفِيرٌ لَّنَا وَتَرَحَّمْنَا لَنَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

وقال نوح: ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَتُفْلِكَ مَا لَسَ لِي بِمِهِ عِلْمٌ وَلَا تَقْفِرْ لِي وَتَرَحَّمْني أَسْكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]، وقال الخليل: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١]، وقال هو وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨].

وقال موسى: ﴿أَنْتَ وَلِيْنَا فَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَفِيُّ الْغُفَّيرِينَ﴾ وَأَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ وَتُبْ عَلَيْنَا يَا مُنْتَقِمُ الدُّنْيَا حَسَنَةً فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا مُتَعَمِّلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٥، ١٥٦]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا قَالَتْ سُبْحَنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وقد ذكر الله - سبحانه - توبة داود وسليمان، وغيرهما من الأنبياء والله تعالى: ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وفي أواخر ما أنزل الله على نبيه: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۚ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ١-٣].

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه كان يقول في افتتاح الصلاة: «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما

وباعد بيني وبين خطاياي كما باعد بين ذلك وبين ذاك» ومنهم من إذا نزل به شدة لا يدعو إلا شيخه قد

لجج به كما يلجج الصبي بذكر أمه. وقد قال تعالى للموحدين: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ مَنَاسِكُكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ عِذْرُكُمْ إِنَّكُمْ أَرَأَيْتُمْ إِذْ أَنْتُمْ تُدْعَوْنَ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ تَقُولُ سَلْماً﴾ [البقرة: ٢٠٠].

وقد قال شعيب: ﴿يَنْقُزُ أَرْغَمِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ [هود: ٩٢]، وقال تعالى: ﴿لَا تَتَزَكَّى أَمْ يَأْمُرُكَ رَبُّكَ أَنْ تَبْذُرَ مَالَكَ مِمَّا جَاءَكَ﴾ [الحشر: ١٣].



[١٥/٥١] سئل شيخ الإسلام

عن معنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: ١١٧]. والتوبة إنما تكون عن شيء يصدر من العبد، والنبي ﷺ معصوم من الكبائر والصغائر.

فأجاب شيخ الإسلام ابن تيمية:

الحمد لله، الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - معصومون من الإقرار على الذنوب، كبارها وصغارها، وهم بما أخبر الله به عنهم من التوبة يرفع درجاتهم، ويعظم حسناتهم فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وليست التوبة نقصاً، بل هي من أفضل الكمالات، وهي واجبة على جميع الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَحَلَّلَهَا لِإِسْحَاقَ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [يوسف: ٢٠]، ﴿يَعَذَّبُ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُفْرِكِينَ وَالْمُفْرِكَاتِ وَالْمُفَرِّجِينَ وَالْمُفَرِّجَاتِ﴾ [الأحزاب: ٧٢، ٧٣].

فإذا قال القائل: أي حاجة بالأنبياء إلى العبادات والطاعات؟ كان جاهلاً؛ لأنهم إنما نالوا ما نالوه بعبادتهم وطاعتهم، فكيف يقال: إنهم لا يحتاجون إليها، فهي أفضل عبادتهم وطاعتهم.

وإذا قال القائل: فالتوبة لا تكون إلا عن ذنب، والاستغفار كذلك [١٥/٥٤].

قيل له: الذنب الذي يضر صاحبه هو ما لم يحصل منه توبة، فأما ما حصل منه توبة، فقد يكون صاحبه بعد التوبة أفضل منه قبل الخطيئة.

كما قال بعض السلف: كان داود بعد التوبة أحسن منه حالاً قبل الخطيئة، ولو كانت التوبة من الكفر والكبائر، فإن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار هم خيار الخليقة بعد الأنبياء، وإنما صاروا كذلك بتوبتهم عما كانوا عليه من الكفر والذنوب، ولم يكن ما تقدم قبل التوبة نقصاً ولا عيباً، بل لما تابوا من ذلك وعملوا الصالحات كانوا أعظم إيماناً، وأقوى عبادة وطاعة ممن جاء بعدهم، فلم يعرف الجاهلية كما عرفوها.

ولهذا قال عمر بن الخطاب: إنما تُنْقَضُ عُرَا الإسلام عروة عروة، إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۖ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ۖ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبْدِلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٧٠].

باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والبرد والماء البارد^(١).

وفي «الصحيح» أنه كان يقول في دعاء الاستفتاح: «اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت [١٥/٥٣]، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي، واعترفت بلذني، فاغفر لي ذنوبي جميعاً، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»^(٢).

وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «اللهم اغفر لي ذنبي كله، دقه وجله، علانيته وسره، أوله وآخره»^(٣).

وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه كان يقول: «اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي هزلي وجدي، وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أسرفت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم، وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت»^(٤). ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَذُنُوبِكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ١٩]، فتوبة المؤمنين واستغفارهم هو من أعظم حسناتهم، وأكبر طاعاتهم، وأجل عباداتهم التي ينالون بها أجل الثواب، ويتدفع بها عنهم ما يدفعه من العقاب.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٤)، ومسلم (٥٩٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٨٨)، ومسلم (٢٧٠٥).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٣).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٩٨)، ومسلم (٢٧١٩).

على الله، وهو المقدم على جميع الخلق في أنواع الطاعات، فهو أفضل المحبين لله، وأفضل المتوكلين على الله، وأفضل العابدين له، وأفضل العارفين به، وأفضل التائبين إليه، وتوبته أكمل من توبة غيره؛ ولهذا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

وبهذه المغفرة نال الشفاعة يوم القيامة، كما ثبت في «الصحيح»: «أن الناس يوم القيامة يطلبون الشفاعة من آدم، فيقول: إني نبيت عن الأكل من الشجرة فأكلت منها، نفسي، نفسي، نفسي. ويطلبونها من نوح فيقول: إني دعوت على أهل الأرض دعوة لم أؤمر بها، نفسي، نفسي. ويطلبونها من الخليل، ثم من موسى، ثم من المسيح فيقول: اذهبوا إلى محمد، عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال: «فيأتوني، فأنتقل، فإذا رأيت ربي خرت له ساجداً، فأحمد ربي بمحمد يفتحها علي لا أحسنها الآن، فيقول: أي محمد، ارفع رأسك، وقل تسمع، وسل تعطى، واشفع تشفع، فأقول: أي رب، أمتي، فيحدي لي حلاً فأدخلهم الجنة»^(١).

فالمسيح - صلوات الله عليه وسلامه - دلم على محمد ﷺ، وأخبر بكمال عبوديته لله، وكمال مغفرة الله له؛ إذ ليس بين المخلوقين والخالق نسب إلا محض العبودية والافتقار من العبد، [١٥/٥٧] ومحض الجود والإحسان من الرب - عز وجل.

وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل»^(٢).

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: أن الله يحاسب عبده يوم القيامة، فيعرض عليه صفار الذنوب ويخفى عنه كبارها فيقول: فعلت يوم كذا كذا وكذا؟ فيقول: نعم يا رب، وهو مشفق [١٥/٥٥] من كبارها أن تظهر، فيقول: إني قد غفرتها لك، وأبدلتك مكان كل سيئة حسنة، فهناك يقول: رب، إن لي سيئات ما أراها بعُد.

فالعبد المؤمن إذا تاب وبدل الله سيئاته حسنات، انقلب ما كان يضره من السيئات بسبب توبته حسنات ينفعه الله بها، فلم تبق الذنوب بعد التوبة مضرة له، بل كانت توبته منها من أنفع الأمور له، والاعتبار بكمال النهاية لا بنقص البداية، فمن نسي القرآن ثم حفظه خيراً من حفظه الأول لم يضره النسيان، ومن مرض ثم صح وقوي لم يضره المرض العارض.

والله - تعالى - يتلي عبده المؤمن بما يتوب منه؛ ليحصل له بذلك من تكميل العبودية والتضرع، والخشوع لله، والإنابة إليه، وكمال الحذر في المستقبل، والاجتهاد في العبادة ما لم يحصل بدون التوبة، كمن ذاق الجوع والعطش، والمرض والفقر والخوف، ثم ذاق الشبع والرّي والعافية والغنى والأمن، فإنه يحصل له من المحبة لذلك وحلاوته ولذته، والرغبة فيه وشكر نعمة الله عليه، والحذر أن يقع فيما حصل أولاً ما لم يحصل بدون ذلك. وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

وينبغي أن يعرف أن التوبة لا بد منها لكل مؤمن، ولا يكمل أحد ويحصل له كمال القرب من الله، ويزول عنه كل ما يكره إلا بها.

[١٥/٥٦] ومحمد ﷺ أكمل الخلق وأكرمهم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٠) ومسلم (١٩٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٦٣) ومسلم (٢٨١٦).

نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِيَتَعَلَّمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ﴿٥﴾ [يونس: ٥]، وقوله: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ [الأنعام: ٩٦]، وقوله: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥]، وقوله: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْتَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَلِيَّتُ لِّلنَّاسِ وَالْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، دليل على توقيت ما فيها من التوقيت للسنين والحساب.

فقوله: ﴿لِيَتَعَلَّمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ إن علق بقوله: ﴿وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ﴾ كان الحكم غنصاً بالقمر، وإن أعيد إلى أول الكلام تعلق بهما، ويشهد للأول قوله في الأهلة فإنه موافق لذلك، ولأن كون الشمس ضياء والقمر نوراً، لا يوجب علم عدد السنين والحساب، بخلاف تقدير القمر منازل، فإنه هو الذي [١٥/٥٩] يقتضي علم عدد السنين والحساب، ولم يذكر انتقال الشمس في البروج.

ويؤيد ذلك قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ الآية [التوبة: ٣٦]، فإنه نص على أن السنة هلالية، وقوله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، يؤيد ذلك، لكن يدل على الآخر قوله: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ لِّمَنْ حَسَبَ آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [الإسراء: ١٢].

وثبت عنه في «الصحيح» أنه كان يقول: «يا أيها الناس، توبوا إلى ربكم، فوالذي نفسي بيده، إنني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»^(١)، وثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «إنه ليغان على قلبي، وإنني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة»^(٢).

فهو ﷺ لكمال عبوديته لله، وكمال محبته له، وافتقاره إليه، وكمال توبته واستغفاره، صار أفضل الخلق عند الله، فإن الخير كله من الله، وليس للمخلوق من نفسه شيء، بل هو فقير من كل وجه، والله غني عنه من كل وجه، محسن إليه من كل وجه، فكلما ازداد العبد تواضعاً وعبودية ازداد إلى الله قرباً ورفعة، ومن ذلك توبته واستغفاره.

وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»^(٣) رواه ابن ماجه والترمذي.



[١٥/٥٨] سورة يونس

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله -

فصل

قوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٠٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٠٢).

(٣) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٢٦٣٧) والترمذي (٢٤٩٩).

وابن ماجه (٤٢٥١) والدارمي (٢٧٢٧) والحديث

حسنة الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤٥١٥).

بالصيام والحج، وإما بسبب من العبد كالعدة ومدة الإيلاء، وصوم الكفارة والنذر، وإما بالشرط كالأجل في الدين والخيار، والأيمان وغير ذلك.



[١٥/٦١] وقال - رحمه الله -:

هذا تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ فيها.

منها قوله: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ﴾ [يونس: ٦٦]، ظن طائفة أن ما نافية، وهو خطأ، بل هي استفهام، فإنهم يدعون معه شركاء، كما أخبر عنهم في غير موضع.

فالشركاء يوصفون في القرآن بأنهم يدعون؛ لأنهم يتبعون وإنما يتبع الأئمة.

ولهذا قال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [يونس: ٦٦]، ولو أراد النفي لقال: إن يتبعون إلا من ليسوا شركاء، بل بين أن المشرك لا علم معه إن هو إلا الظن والخرص، كقوله: ﴿قِيلَ الْخُرُصُونَ﴾ [الناريات: ١٠].



وهذا - والله أعلم - لمعنى تظهر به حكمة ما في الكتاب، وما جاءت به الشريعة من اعتبار الشهر والعام الهلالي دون الشمسي، أن كل ما خد من الشهر والعام ينقسم في اصطلاح الأمم إلى عددي وطبيعي، فأما الشهر الهلالي فهو طبيعي، وسنته عديدة.

وأما الشهر الشمسي، فعددي، وسنته طبيعية.

فأما جعل شهرنا هلالياً فحكمته ظاهرة؛ لأنه طبيعي وإنما علق بالهلال دون الاجتماع؛ لأنه أمر مضبوط بالحس لا يدخله خلل، ولا يفتقر إلى حساب، بخلاف الاجتماع، فإنه أمر خفي يفتقر إلى حساب، وبخلاف الشهر الشمسي لو ضبط.

وأما السنة الشمسية، فإنها وإن كانت طبيعية، فهي من جنس [١٥/٦٠] الاجتماع ليس أمراً ظاهراً للحس، بل يفتقر إلى حساب سير الشمس في المنازل، وإنما الذي يدركه الحس تقريب ذلك، فإن انقضاء الشتاء ودخول الفصل الذي تسميه العرب الصيف ويسميه غيرها الربيع أمر ظاهر، بخلاف محاذاة الشمس لجزء من أجزاء الفلك يسمى برج كذا، أو محاذاتها لإحدى نقطتي الرأس، أو الذنب، فإنه يفتقر إلى حساب.

ولما كانت البروج اثني عشر، فمتى تكرر الهلال اثني عشر، فقد انتقل فيها كلها، فصار ذلك سنة كاملة تعلق به أحكام ديننا من المؤقتات شرعاً، أو شرطاً، إما بأصل الشرع

[١٥/٦٢] سورة هود

وقال - رحمه الله -:

فصل

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى يَتِيمَ يَتِيمَةٍ فَتَتَلَوْهُ خَاشِعًا يَتِيمَةً﴾ [هود: ١٧]، وهذا يعم جميع من هو على بينة من ربه، ويتلوه شاهد منه. فالبيئة: العلم النافع، والشاهد الذي يتلوه: العمل الصالح، وذلك يتناول الرسول ومن اتبعه إلى يوم القيامة، فإن الرسول على بينة من ربه، ومتبعيه على بينة من ربه.

وقال في حق الرسول: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى يَتِيمَةٍ مِنْ رَبِّي﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقال في حق المؤمنين: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى يَتِيمَةٍ مِنْ رَبِّي كَمَنْ تُزَيِّنُ لَهُ سُوَّةَ عَمَلٍ غَتِيلَةٍ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٤]، فذكر هذا بعد أن ذكر الصنفين في أول السورة، فقال: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَلَهُمْ﴾ [وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ]، الآيات، إلى قوله: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى يَتِيمَةٍ مِنْ رَبِّي﴾ [محمد: ١-١٤].

[١٥/٦٣] وقال أبو الدرداء: لا تهلك أمة حتى يتبعوا أهواءهم، ويتركوا ما جاءهم به أنبياءهم من البينات والهدى، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُنَا سَبِيلُي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ﴾ [يوسف: ١٠٨]، فمن اتبعه يدعو إلى الله على بصيرة، والبصيرة هي البيئة. وقال: ﴿أَوْسَمَ كَانَ مِثًا فَأَخْبَتَهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]. فالنور الذي يمشي به في الناس هو البيئة والبصيرة، وقال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

قال أبي بن كعب وغيره: هو مثل نور المؤمن، وهو نوره الذي في قلب عبده المؤمن الناشئ عن العلم النافع، والعمل الصالح، وذلك بينة من ربه. وقال: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ يَنْزِيلِهِ﴾ [الزمر: ٢٢]، فهذا النور الذي هو عليه وشرح الصدر للإسلام هو البيئة من ربه، وهو الهدى المذكور في قوله: ﴿أَوَلَيْكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] واستعمل في هذا حرف الاستعلاء، لأن القلب لا يستقر ولا يثبت إلا إذا كان عالمًا موقفًا بالحق، فيكون العلم والإيمان صبغة له ينصبغ بها، كما قال: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]، ويصير مكانة له، كما قال: ﴿قُلْ يَنْفَعُومُ أَعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِبِكُمْ لِيَّ عَمِلَ قَسَوْتُ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥]، والمكان والمكانة: قد يراد به ما يستقر الشيء عليه، وإن لم يكن محيطًا به كالسقف - مثلاً - وقد يراد به ما يحيط به.

فالملتدون لما كانوا على هدى من ربهم ونور وبيئة وبصيرة، صار [١٥/٦٤] مكانة لهم استقروا عليها، وقد تحيط بهم، بخلاف الذين قال فيهم: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّبِعُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ﴾ [الحج: ١١]، فإن هذا ليس ثابتًا مستقرًا مطمئنًا، بل هو كالواقف على حرف الوادي وهو جانبه، فقد يطمئن إذا أصابه خير، وقد ينقلب على وجهه ساقطًا في الوادي.

وكذلك فرق بين من أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان، وبين من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم، وكذلك الذين كانوا على شفا حفرة من النار فانقذهم منها، وشواهد هذا كثيرة.

فقد بين أن الرسول ومن اتبعه على بينة من ربهم وبصيرة، وهدى ونور، وهو الإيمان الذي في قلوبهم،

[١٨] أي إذا قرأه جبريل فاتبع ما قرأه. وقال: ﴿عَتَدْتُ شَهِيدًا الْقَوِيُّ﴾ [النجم: ٥].

ومن قال: الشاهد لسانه، وجعل الضمير المذكور عائداً على القرآن ولم يذكر؛ لأنه جعل البيعة هي القرآن، ولو كانت البيعة هي القرآن [١٥/٦٦] لما احتاج إلى ذلك، وقد قال: على بيعة من ربه، فقد ذكر أن القرآن من الله، وقد علم أنه نزل به جبريل على محمد، وكلامها بلغه وقرأه، فقوله: ﴿وَتَلَوُوهُ﴾ [هود: ١٧] جبريل أو محمد، تكرير لا فائدة فيه؛ ولهذا لم يذكر مثل ذلك في القرآن.

وأيضاً فكونه على القرآن لم نجد لذلك نظيراً في القرآن؛ فإن القرآن كلام الله واحد لا يكون عليه، وإذا كان المراد على الإيمان بالقرآن والعمل به، فهذا الذي ذكرناه: أن البيعة هي الإيمان بما جاء به الرسول، وهو إخباره أنه رسول الله. وأن الله أنزل القرآن عليه. ولما أنزلت هذه السورة وهي مكية، لم يكن قد نزل من القرآن قبلها إلا بعضه، وكان المأمور به حيثن هو الإيمان بما نزل منه، فمن آمن حيثن بذلك ومات على ذلك كان من أهل الجنة.

وأيضاً، فسمية جبريل شاهداً، لا نظير له في القرآن، وكذلك تسمية لسان الرسول شاهداً، وتسمية علي شاهداً، لا يوجد مثل ذلك في الكتاب والسنة، بخلاف شهادة الله؛ فإن الله أخبر بشهادته لرسوله في غير موضع، وسمى ما أنزله شهادة منه في قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنْ رَبِّهِ﴾ [البقرة: ١٤٠]، فدل على أن كلام الله الذي أنزله وأخبر فيه بما أخبر شهادة منه.

[١٥/٦٧] وهو - سبحانه - يحكم ويشهد، ويفتي ويقص، ويشر ويهدي بكلامه، ويصف كلامه بأنه يحكم ويفتي، ويقص ويهدي، ويشر وينذر، كما قال: ﴿قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي مَوَاقِعِ الْحَرْبِ﴾ [النساء: ١٢٧]، ﴿قُلِ

وَالْعِلْمُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ، ثُمَّ قَالَ: ﴿وَتَلَوُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ [هود: ١٧]، والضمير في ﴿مِنْهُ﴾ عائِد إلى الله - تعالى - أي: ويتلو هذا الذي هو على بيعة من ربه شاهد من الله، والشاهد من الله، كما أن البيعة التي هو عليها المذكورة من الله أيضاً.

وأما قول من قال: «الشاهد» من نفس المذكور وفسره بلسانه، أو بعلي بن أبي طالب، فهذا ضعيف؛ لأن كون شاهد الإنسان منه لا يقتضي أن يكون الشاهد صادقاً، فإنه مثل شهادة [١٥/٦٥] الإنسان لنفسه، بخلاف ما إذا كان الشاهد من الله، فإن الله يكون هو الشاهد، وهذا كما قيل في قوله: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]: إنه علي. فهذا ضعيف؛ لأن شهادة قريب له قد اتبعه على دينه ولم يمتد إلا به لا تكون برهاناً للصدق، ولا حجة على الكفر، بخلاف شهادة من عنده علم الكتاب الأول فإن هؤلاء شهادتهم برهان ورحمة، كما قال في هذه السورة: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْتُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧]، وقال: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ شَهِدَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى يَدَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١٠]، وقال: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وهذا الشاهد من الله هو القرآن.

ومن قال: إنه جبريل، فجبريل لم يقل شيئاً من تلقاء نفسه، بل هو الذي بلغ القرآن عن الله، وجبريل يشهد أن القرآن منزل من الله، وأنه حق، كما قال: ﴿لَيْكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ﴾ [النساء: ١٦٦]، والذي قال هو جبريل. قال: يتلوه، أي: يقرأه، كما قال: ﴿فَلِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة:

والضحاك، وقتادة، والسدي، وخصيف، وابن عينة نحو ذلك. وهذا الذي قالوه صحيح، ولكن لا يقتضي ذلك أن المتبعين له ليسوا على بينة من ربهم، بل هم على بينة من ربهم.

وقد قال الحسن البصري: «أَقْمَنَ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ» قال: المؤمن على بينة من ربه، ورواه ابن أبي حاتم، وروي عن الحسين بن علي «وَقَوْلُهُ شَاهِدٌ بَيْنَهُ» يعني: محمدًا، شاهدًا من الله، وهي تقتضي أن يكون الذي على البينة من شهد له.

وقول القائل: من قال: هو محمد، كقول من قال: هو جبريل، فإن كليهما بلغ القرآن، والله يصطفي من الملائكة رسلاً من الناس [١٥/٦٩] فاصطفى جبريل من الملائكة، واصطفى محمدًا من الناس. وقال في جبريل: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» [التكوير: ١٩]، وقال في محمد: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» [الحاقة: ٤٠] وكلاهما رسول من الله، كما قال: «حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْآيَةُ ۖ رَسُولٌ مِّنْ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۖ فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ» [البينة: ١ - ٣] فكلهما رسول من الله بلغ ما أرسل به، وهو يشهد أن ما جاء به هو كلام الله، وأما شهادتهم بما شهد به القرآن فهذا قدر مشترك بين كل من آمن بالقرآن، فإنه يشهد بكل ما شهد به القرآن؛ لكونه آمن به، سواء كان قد بلغه أو لم يبلغه.

ولهذا كان إيمان الرسول بما جاء به غير تبليغه له، وهو مأمور بهذا وبهذا وله أجر على هذا وهذا، كما قال: «أَمَّا الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ» [البقرة: ٢٨٥]، ولهذا كان يقول: أشهد أني عبد الله ورسوله، فشهادة جبريل ومحمد بما شهد به القرآن من جهة إيمانها به، لا من جهة كونها مراسلين به، فإن الإرسال به يتضمن شهادتهما أن الله قاله، وقد يرسل غير رسول بشيء، فيشهد الرسول أن

الله يفتيحكم في الكتاب، [النساء: ١٧٦]، وقال: «إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ بِقَعَصٍ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ بِهِ يَحْتَفِلُونَ» [النمل: ٧٦]، وقال: «وَحَنُّ نَقْصٍ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ» [يوسف: ٢٣]، وقال: «قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ ۖ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ۚ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَفْصِلُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصِلِينَ» [الأنعام: ٥٧]، وقال: «إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ يَدْعِي إِلَيَّ هِيَ أَقْوَمُ» [الإسراء: ٩].

وكذلك سمي الرسول هاديًا فقال: «وَأَنَّكَ لَكَهْدَى إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ» [الشورى: ٥٢]، كما سباه بشيرًا ونذيرًا، وسمى القرآن بشيرًا ونذيرًا، فكذا لما كان هو يشهد للرسول والمؤمنين بكلامه الذي أنزله، وكان كلامه شهادة منه، كان كلامه شاهدًا منه، كما كان يحكم ويفتي، ويقص ويشر وينذر.

ولما قيل لعلي بن أبي طالب: حكمت مخلوقًا. قال: ما حكمت مخلوقًا، وإنا حكمت القرآن. فإن الذي يحكم به القرآن هو حكم الله، والذي يشهد به القرآن هو شهادة الله - عز وجل - قال عبدالرحمن بن زيد بن أسلم - وقد كان إمامًا، وأخذ التفسير عن أبيه زيد، وكان زيد إمامًا فيه، ومالك وغيره أخذوا عنه التفسير، وأخذه عنه عبدالله [١٥/٦٨] بن وهب صاحب مالك، وأصبغ بن الفرج الفقيه، قال: - في قوله تعالى: «أَقْمَنَ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَقَوْلُهُ شَاهِدٌ بَيْنَهُ» [هود: ١٧]، قال رسول الله: «كان على بينة من ربه» والقرآن يتلوه شاهد - أيضًا - لأنه من الله.

وقد ذكر الزجاج فيما ذكره من الأقوال: ويتلو رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن، وهو شاهد من الله. وقال أبو العالية: «أَقْمَنَ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ» هو محمد، «وَقَوْلُهُ شَاهِدٌ بَيْنَهُ»: القرآن، قال ابن أبي حاتم: وروي عن ابن عباس، ومحمد بن الحنفية، ومجاهد، وأبي صالح، وإبراهيم، وعكرمة،

وقال جندب بن عبدالله، وعبدالله بن عمر: تعلمنا الإيمان، ثم تعلمنا القرآن فإزدادنا إيماناً، فهم كانوا يتعلمون الإيمان، ثم يتعلمون القرآن. وقال بعضهم في قوله: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]، قال: نور القرآن على نور الإيمان، كما قال: ﴿وَلَكِنَّ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَبْهَى بِيَمْنٍ مِّنْ كُفَاءٍ مِّنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وقال السدي في قوله: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ نور القرآن ونور الإيمان حين اجتماعهما، فلا يكون واحد منهما إلا بصاحبه.

فتبين أن قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [هود: ١٧]، يعني هدى الإيمان، ﴿وَتَلَوُّهُ شَاهِدٌ بَيْنَهُ﴾ أي من الله، يعني: القرآن شاهد من الله يوافق الإيمان ويتبعه، وقال: ﴿وَتَلَوُّهُ﴾ لأن الإيمان هو المقصود؛ لأنه إنما يراد بإنزال القرآن الإيمان وزيادته.

ولهذا كان الإيمان بدون قراءة القرآن ينفع صاحبه ويدخل به الجنة، والقرآن بلا إيمان لا ينفع في الآخرة؛ بل صاحبه منافق؛ كما في «الصحيحين» عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة، طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل النمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها وطعمها مر» [١٥/٧٢] ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها»^(١).

ولهذا جعل الإيمان بينة، وجعل القرآن شاهداً؛ لأن البينة من البيان، و«البينة»: هي السبيل البينة، وهي الطريق البينة الواضحة، وهي - أيضاً - ما يبين بها الحق، فهي بينة في نفسها مينة لغيرها، وقد تفسر بالبيان وهي الدلالة والإرشاد، فتكون كالمهدي، كما يقال: فلان على هدى وعلى علم، فيفسر بمعنى

هذا كلام المرسل وإن لم يكن المرسل صادقاً ولا حكيماً، ولكن علم أن جبريل ومحمدًا يعلمان أن الله صادق حكيم، فهما يشهدان بما شهد الله به وكذلك الملائكة والمؤمنون، يشهدون بأن ما قاله الله فهو حق، [١٥/٧٠] وأن الله صادق حكيم، لا يخبر إلا بصدق، ولا يأمر إلا بعديل ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥].

فقد تبين أن شهادة جبريل ومحمد هي شهادة القرآن، وشهادة القرآن هي شهادة الله - تعالى - والقرآن شاهد من الله، وهذا الشاهد يوافق ويتبع ذلك الذي على بينة من ربه، فإن البينة والبصرة والنور والمهدي الذي عليه النبي ﷺ والمؤمنون، قد شهد القرآن المنزل من الله بأن ذلك حق.

و﴿وَتَلَوُّهُ﴾ معناه: يتبعه كما قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشَيْءٍ مِّن دُونِ الْإِيمَانِ﴾ [البقرة: ١٢١]، أي: يتبعونه حتى اتباعه، وقال: ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا﴾ [الشمس: ٢]، أي: تبعها، وهذا قفاه إذا تبعه. وقد قال: ﴿وَلَا تَقَفْ مَا تَسَىٰ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، فهذا الشاهد يتبع الذي على بينة من ربه، فيصدق به ويزكيه، ويؤيده ويشبهه، كما قال: ﴿قُلْ تَزَلُمُهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ لِأَقُولَ لَكُمُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [النحل: ١٠٢]، وقال: ﴿وَكَلَّا نَقْصُصْ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ آلِ إِبْرَاهِيمَ مَا نُسَبِّحُ بِهِ قِصَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [هود: ١٢٠]، وقال: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحِنَا﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقد سمي الله القرآن سلطاناً في غير موضع، فإذا كان السلطان المنزل من الله يتبع هذا المؤمن، كان ذلك مما يوجب قوته وتسليطه علماً وعملاً، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، [١٥/٧١] ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَسْمِعْنِي زَادَتْهُ هِدْيَةً إِمَّا مِّنَّا﴾ الآية [التوبة: ١٢٤].

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٢٧) ومسلم (٧٩٧).

فعل من نصر رسوله والمؤمنين يوم بدر، وغير يوم بدر. فإنه آيات مشاهدة، صدقت ما أخبر به القرآن، - ولكن - المؤمنون كانوا قد آمنوا قبل هذا.

وقيل: نزول أكثر القرآن الذي ثبت الله به لنبيه وللمؤمنين؛ ولهذا قال: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ أَنْتَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَكِيمًا﴾ [فصلت: ٥٣] فهو يشهد لرسوله بأنه صادق بالآيات الدالة على نبوته، وتلك آمن بها المؤمنون ثم أنزل من القرآن شاهدًا له، ثم أظهر آيات معانية تبين لهم أن القرآن حق.

[١٥/٧٤] فالقرآن وافق الإيمان، والآيات المستقبلة وافقت القرآن والإيمان؛ ولهذا قال: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْتُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧] فقلوه: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ﴾: يعود الضمير إلى الشاهد الذي هو القرآن، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ مُكَذِّبَاتٍ لِّمَآءِثْرِهِمْ يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَشْجَارُ عَنْ عَصَابِهَا﴾ [الأحقاف: ١٠]، ثم قال: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْتُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ الآية. فقلوه: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ﴾ الضمير يعود إلى القرآن. أي: من قبل القرآن، كما قاله ابن زيد. وقيل: يعود إلى الرسول، كما قاله مجاهد، وهما متلازمان.

وقوله: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْتُ مُوسَىٰ﴾ فيه وجهان: قيل: هو عطف مفرد، وقيل: عطف جملة. قيل: المعنى: ﴿وَيُنْفَخُ الْأَشْجَارُ عَنْ عَصَابِهَا﴾ [هود: ١٧]، ويتلوه - أيضًا - من قبله كتاب موسى فإنه شاهد بمثل ما شهد به القرآن، وهو شاهد من الله، وقيل: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْتُ مُوسَىٰ﴾ جملة، ولكن مضمون الجملة فيها تصديق القرآن، كما قال في الأحقاف.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ [البقرة: ١٢١] يدل على أن قوله: ﴿أَلَمْ يَكُنْ عَلَىٰ يَدَيْنِهِ مَزِيدٌ﴾ يتناول المؤمنين، فإنهم آمنوا بالكتاب الأول والآخر، كما يتناول النبي ﷺ، وأولئك يعود إليهم

المصدر والصفة والفاعل. ومنه قوله: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِيهِمْ بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾ [طه: ١٣٣] أي: بيان ما فيها أو بين ما فيها، أو الأمر اللين فيها. وقد سجي الرسول بينة كما قال: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [رسول] بينة [البينة: ١، ٢]، فإنه بين الحق، والمؤمن على سبيل بينة ونور من ربه، والشاهد المقصود به شهادته للمشهود له، فهو يشهد للمؤمن بما هو عليه، وجعل الإيمان من الله كما جعل الشاهد من الله؛ لأن الله أنزل الإيمان في جذر قلوب الرجال، كما في «الصحيحين» عن حذيفة، عن النبي ﷺ قال: «إن الله أنزل الإيمان في جذر قلوب الرجال، فعلموا من القرآن وعلموا من السنة»^(١).

وأيضًا، فالإيمان ما قد أمر الله به.

وأيضًا، فالإيمان إنما هو ما أخبر به الرسول، وهذا أخبر به الرسول لكن الرسول له وحيان: وحي تكلم الله به يتلى، وحي لا يتلى فقال: [١٥/٧٣] ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ الآية [الشورى: ٥٢]، وهو يتناول القرآن والإيمان. وقيل الضمير في قوله: ﴿جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّبْهَىٰ بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، يعود إلى الإيمان، ذكر ذلك عن ابن عباس: وقيل: إلى القرآن. وهو قول السدي، وهو يتناولها، وهو في اللفظ يعود إلى الروح الذي أوحاه، وهو الوحي الذي جاء بالإيمان والقرآن.

فقد تبين أن كليهما من الله نور وهدى منه، هذا يعقل بالقلب، لما قد يشاهد من دلائل الإيمان، مثل دلائل الربوبية والنبوة، وهذا يسمع بالأذان، والإيمان الذي جعل للمؤمن هو مثل ما وعد الله به في قوله: ﴿سَنُيَسِّرُهُ لِلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ فِي الْآيَاتِ وَلَئِنْ أَنظَرْنَاهُمْ إِلَىٰ ظُهُورِهِمْ إِذْ يَعْتَصِمُونَ﴾ [البقرة: ١٢١]، أي: إن القرآن حق، فهذه الآيات متأخرة عن نزول القرآن، وهو مثل ما

عن أحزاب النصارى: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَقَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [مريم: ٣٧] الآيات.

وأما من قال: الضمير في قوله: ﴿أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِمْ﴾ يعود على أهل الحق قال: إنه موسى وعيسى ومحمد. فإنه إن أراد بهم من كان مؤمناً بالكتابين قبل نزول القرآن، فلم يتقدم لهم ذكر، والضمير في قوله: ﴿بِهِمْ﴾ مفرد، ولو آمن مؤمن بكتاب موسى دون الإنجيل بعد نزوله وقيام الحجة عليه به لم يكن مؤمناً. وهذان القولان حكايا أبو الفرج ولم يسم قائلها، والبغوي وغيره لم يذكرها نزاعاً في أنهم من آمن بمحمد، ولكن ذكروا قولاً أنهم من آمن به من أهل الكتاب، وهذا قريب. ولعل الذي حكى قولهم أبو الفرج أرادوا هذا، وإلا فلا وجه لقولهم. ومن العجب، أن أبا الفرج ذكر بعد هذا في الأحزاب أربعة أقوال:

أحدها: أنهم جميع الملل، قاله سعيد بن جبير.

[١٥/٧٧] والثاني: اليهود والنصارى، قاله قتادة.

والثالث: قريش، قاله السدي.

والرابع: بنو أمية وبنو المغيرة، قال - أي: أبي طلحة بن عبدالعزيز - قاله مقاتل.

وهذا الآية تقتضي أن الضمير يعود إلى القرآن في قوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ﴾، وكذلك: ﴿أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾. أنه القرآن، ودليله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ [هود: ١٧]، وهذا هو القرآن بلا ريب، وقد قيل: هو الخبر المذكور، وهو أنه من يكفر به من الأحزاب، وهذا - أيضاً - هو القرآن، فعلم أن المراد هو الإيمان بالقرآن، والكفر به بانفاهم، وأنه من قال في أولئك أنهم غير من آمن بمحمد لم يتصور ما قال.

الضمير، فإنهم مؤمنون به بالشاهد من الله، فالإيمان به إيمان بالرسول والكتاب الذي قبله.

[١٥/٧٥] ثم قال: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَآلَتَارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧]، وروى الإمام أحمد، وابن أبي حاتم، وغيرهما عن أيوب عن سعيد بن جبير قال: ما بلغني حديث عن رسول الله ﷺ على وجه إلا وجدت تصديقه في كتاب الله، حتى بلغني أنه قال: «لا يسمع بي أحد من هذه الأمة لا يهودي ولا نصراني، ثم لم يؤمن بها أرسلت به إلا دخل النار»^(١)، قال سعيد: فقلت: أين هذا في كتاب الله؟ حتى أتيت على هذه الآية: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَآلَتَارُ مَوْعِدُهُ﴾ [هود: ١٧] قال: الأحزاب: هي الملل كلها. وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ [البقرة: ١٢١] أي كل من كان على بيعة من ربه، فإنه يؤمن بالشاهد من الله، والإيمان به إيمان بما جاء به موسى، قال: ﴿أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ وهم المتبعون لمحمد ﷺ من أصحابه وغيرهم إلى قيام الساعة، ثم قال: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَآلَتَارُ مَوْعِدُهُ﴾، والأحزاب هم: أصناف الأمم، الذين تخزبوا وصاروا أحزاباً، كما قال تعالى: ﴿كَذَبَتْ قُلُوبُهُمْ فَوَرَّجُوا وَآلَتَارُ مِنَ الْأَحْزَابِ مِنْ بَيْنِهِمْ وَقَمَتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾ [غافر: ٥].

وقد ذكر الله طوائف الأحزاب في مثل السورة وغيرها، وقد قال تعالى عن مكذبي محمد ﷺ: ﴿جُنُودٌ مِمَّا هُمَالِكُ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ [ص: ١١]، وهم الذين قال فيهم: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ﴾ [١٥/٧٦] ﴿اللَّهُ الَّذِي فَعَّرَ الْإِنْسَانَ عَلَيْهِ لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ ذَلِكَ الْبَينُ الْقَينُ وَلَكِنْ أَصْحَرُ الْإِنْسَانُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿مُتَّبِعِينَ إِنْهَاءً وَأَتَقَوْهُ وَأَقْبَهُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُفْرِكِينَ﴾ ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا بَيْنَهُمْ وَصَحَّائُوا شَيْعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٠ - ٣٢]، وقال

أَنْ يَتَّبِعَ أَمِنْ لَا يَتَّبِعُ ﴿الآية [يونس: ٣٥].

والمحذوف في مثل هذا النظم قد يكون غير ذلك،
كقوله: ﴿أَوْمِنْ [١٥/٧٩] يُنْشَأُ فِي الْحَلَةِ﴾
[الزخرف: ١٨] أي: يجعلون له من ينشأ في الحلية،
ولابد من دليل على المحذوف، وقد يكون المحذوف
مثل أن يقال: أضمن هذه حاله يذم أو يطعن عليه أو
يعرض عن متابعتها، أو يفتن أو يعذب، كما قال:
﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنْ آتَاهُ اللَّهُ بُعْثًا مِّنْ
يَسَاءٍ وَتَوَدَّى مِّنْ يَسَاءٍ﴾ [فاطر: ٨].

وقد قيل في هذه الآية: إن المحذوف: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ
لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾ [فاطر: ٨] فرأى الباطل حقًا، والقيح
حسنًا، كمن هداه الله فرأى الحق حقًا والباطل باطلاً
والقيح قبيحًا والحسن حسنًا، وقيل: جوابه تحت
قوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَنْهُمْ هَدَاهُمْ حَسَنًا﴾ [فاطر:
٨]، لكن يرد عليه أن يقال: الاستفهام ما معناه إلا أن
تقدر. أي: هذا تقدر أن تهديه، أو ربك؟ أو تقدر أن
تجزيه كما قال: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ
تَكُونُ عَلَيْهِ وَحِيدًا﴾ [الفرقان: ٤٣]. ولهذا قال:
﴿فَإِنْ آتَاهُ اللَّهُ بُعْثًا مِّنْ يَسَاءٍ وَتَوَدَّى مِّنْ يَسَاءٍ﴾ [فاطر: ٨].
وكما قال: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى
عِلْمِهِ﴾ الآية [الجاثية: ٢٣]. وعلى هذا يكون معناها
كمعنى قوله: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَتْنٍ مِّنْ رَبِّهِ كُفِّرَ بِهِ مِّنْ
لَّهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾ [محمد: ١٤].

وعلى هذا، فالمعنى هنا: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَتْنٍ مِّنْ
رَبِّهِ وَتَلَوَهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِنْ قَلْبِهِ كُتُبٌ مُّوسَىٰ﴾ يذم
ويخالف ويكذب ونحو ذلك، كقوله: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ يَتْنٍ
مِّنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُ بِرَبِّي﴾ [الأنعام: ٥٧] وحذف
جواب [١٥/٨٠] الشرط، وكقوله: ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ
عَلَىٰ أَهْلِكَ ۖ أَوْ أَمْرٌ بِالْقَوَائِي ۖ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ
وَتَوَلَّىٰ﴾ [العلق: ١١ - ١٣].

فقد بين أن معنى الآية من أشرف المعاني وهذا

وقد تقدم في قوله: ﴿وَمِنْ قَلْبِهِ كُتُبٌ مُّوسَىٰ﴾
[الأحقاف: ١٢] وجهان: هل هو عطف جملة أو
مفرد؟ لكن الأكثرين على أنه مفرد. وقال الزجاج:
المعنى: وكان من قبل هذا كتاب موسى. دليل على أمر
محمد، فيتلون كتاب موسى عطفًا على قوله: ﴿وَتَلَوَهُ
شَاهِدٌ يَّتَنُّ﴾ أي: وتلو كتاب موسى؛ لأن موسى
وعيسى بشرا بمحمد في التوراة والإنجيل، ونصب
إمامًا على الحال.

[١٥/٧٨] قلت: قد تقدم أن الشاهد تلو على من
كان على بينة من ربه، أي: يتبعه شاهدًا له بما هو عليه
من البينة. وقوله: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَتْنٍ مِّنْ رَبِّهِ﴾ كمن
لم يكن، قال الزجاج: وترك المعادلة؛ لأن فيها بعده دليلًا
عليه، وهو قوله: ﴿مَنْ لَّا يَرْجُ الْغَيْبَ ۚ لَا يَسْأَلُ عَنِ السَّاعَةِ ۚ وَالْبَاطِلُ
وَالْبَاطِلُ وَالْغَيْبُ﴾ [هود: ٢٤]، قال ابن قتيبة: لما ذكر
قبل هذه الآية قومًا ركنوا إلى الدنيا وأرادوها، جاء
بهذه الآية، وتقدير الكلام: أضمن كانت هذه حاله
كمن يريد الدنيا؟ فاكفني من الجواب بما تقدم إذ كان
دليلاً عليه، وقال ابن الأنباري: إنما حذف لانكشاف
المعنى، وهذا كثير في القرآن.

قلت: نظير هذه الآية من المحذوف: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ
لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨]، كمن ليس
كذلك، وقد قال بعد هذا: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِّنْ
الْأَحْزَابِ﴾، وهذا هو القسم الآخر المعادل لهذا الذي
هو على بينة من ربه، وعلى هذا يكون معناها أضمن
كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا
أهواءهم، ويكون - أيضًا - معناها: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ
يَتْنٍ مِّنْ رَبِّهِ كُفِّرَ بِهِ مِّنْ سُوءِ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾
أي: بصيرة في دينه، كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها،
وهذا كقوله: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَتْنٍ مِّنْ رَبِّهِ﴾ الآية
[الأنعام: ١٢٢]. وكقوله: ﴿أَوْمِنْ كَانَ مِتًّا فَاخْتَبْتَهُ﴾
[محمد: ١٤]، وقوله: ﴿أَفَمَنْ يَتَّبِعْ إِلَىٰ الْحَقِّ أَحَقُّ

فصل

وأما من قال: ﴿أَقْمَنَ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ [هود: ١٧]: إنه محمد ﷺ، كما قاله طائفة من السلف، فقد يريدون ذلك التمثيل لا التخصيص، فإن المفسرين كثيراً ما يريدون ذلك، ومحمد هو أول من كان على بينة من ربه، وتلاه شاهد منه، وكذلك الأنبياء، وهو أفضلهم وإمامهم، والمؤمنون تبع له، وبه صاروا على بينة من ربهم.

والخطاب قد يكون لفظه له ومعناه عام، كقوله: ﴿فَلَنْ كُنْتُ فِي [١٥/٨٢] شَأْنٍ يَمَّا أُنزِلَتْ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٩٤]، ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَنْكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، ﴿فَإِذَا قَرَعْتَ فَلَأَنْصَبَ﴾ [الشرح: ٧]، ﴿قُلْ إِنْ صَلَّيْتُ فَلِئِمَّا أَضِلُّ عَلَى تَفْسِي﴾ [سبا: ٥٠]، ونحو ذلك، وذلك أن الأصل فيما خوطب به النبي ﷺ في كل ما أمر به ونهي عنه وأبوح له سار في حق أمته كمشاركة أمته له في الأحكام وغيرها، حتى يقوم دليل التخصيص، فما ثبت في حقه من الأحكام ثبت في حق الأمة إذا لم يخص، هذا مذهب السلف والفقهاء، ودلائل ذلك كثيرة كقوله: ﴿قَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِيثَاقًا وَطَرًا لَوِجَتِكُمْ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٧].

ولما أباح له الموهوبة قال: ﴿خَالِصَةٌ لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [الأحزاب: ٥٠].

فإذا كان هذا مع كون الصيغة خاصة فكيف تجعل الصيغة العامة له وللمؤمنين غنصة به؟ ولفظ ﴿مِنْ﴾ أبلغ صيغ العموم، لا سيما إن كانت شرطاً أو استثناءً، كقوله: ﴿مَنْ يَعْمَلْ يَفْعَلْ دَرَجَةً حَسَنَةً يَرُودُ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، وقوله: ﴿أَقْمَنَ زَيْنٌ لَهُ سَوْءُ عَثَلِهِ قَرَاهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨]، وقوله: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقوله: ﴿أَقْمَنَ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾

هو الذي يتنفع به كل أحد، وأن الآية ذكرت من كان على بينة من ربه، من الإيمان الذي شهد له القرآن، صار على نور من ربه وبرهان من ربه على ما دلت عليه البراهين العقلية والسمعية، كما قال: ﴿وَأُنزِلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، فالنور المبين المنزل يتناول القرآن. قال قتادة: بينة من ربكم، وقال الثوري: هو النبي ﷺ، وقال البغوي: هذا قول المفسرين ولم أجده منقولاً عن غير الثاني، ولا ذكره ابن الجوزي عن غيره.

وذكر في البرهان ثلاثة أقوال: أحدها: أنه الحجة. والثاني: أنه الرسول. وذكر أنه القرآن عن قتادة. والذي رواه ابن أبي حاتم عن قتادة بالإسناد الثابت أنه بينة من الله، والبينه والحجة تتناول آيات الأنبياء التي بعثوا بها، فكل ما دل على نبوة محمد ﷺ فهو برهان. قال تعالى: ﴿قَدْ يَلِكُ بُرْهَانِي مِنْ رَبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢]، وقال لمن قال: لا يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، قل: هاتوا برهانكم.

ومحمد هو الصادق المصدوق، قد أقام الله على صدقه براهين كثيرة [١٥/٨١] وصار محمد نفسه برهاناً. فأقام من البراهين على صدقه؛ فالدليل الدليل، وبرهان البرهان برهان، وكل آية له برهان، والبرهان اسم جنس لا يراد به واحد، كما في قوله: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، ولو جاءوا بعده براهين كانوا عمتلين.

والمقصود أن ذلك البرهان يعلم بالعقل أنه دال على صدقه، وهو بينة من الله، كما قال قتادة، وحجة من الله، كما قال مجاهد والسدي: المؤمن على تلك البينة، ويتلوه شاهد من الله وهو النور الذي أنزله مع البرهان. والله أعلم.



كَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ» [محمد: ١٤].

كان شاهداً من الله.

وأيضاً، فقد ذكر بعد ذلك قوله: «أَوَلَيْكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَلَا تُؤْمِنُوا بِهِ» [هود: ١٧]، وذكر بعد هذا: «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ» [هود: ٢٤]، وقد تقدم قبل هذا ذكر الفريقين، وقوله: «أَوَلَيْكَ [١٥/٨٣] يُؤْمِنُونَ بِهِ» إشارة إلى جماعة، ولم يقدم قبل هذا ما يصلح أن يكون مشاراً إليه إلا (من)، والضمير يعود تارة إلى لفظ: (من)، وتارة إلى معناها، كقوله: «وَيَنْتَهِمُ مَنْ يَنْتَهِمُ إِلَيْكَ» [الأنعام: ٢٥]، «وَيَنْتَهِمُ مَنْ يَنْتَهِمُ إِلَيْكَ» [يونس: ٤٢]، «وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْلَ صَاحِبِ الْأَنْثَى» [النساء: ١٢٤]، «مَنْ يَعْمَلْ مِثْلَ صَاحِبِ الْأَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْصِيَنَّهُ حَقَّ حَسَابِهِ» الآية [النحل: ٩٧].

وأما الإشارة إلى معناها فهو أظهر من الضمير، فقوله: «أَوَلَيْكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» [هود: ١٧]: دليل على أن الذي على بينة من ربه كثيرون لا واحد، قال ابن أبي حاتم: ثنا عامر بن صالح عن أبيه عن الحسن البصري: «أَقَمْنِ كَأَنَّ عَلَى بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّي». قال: المؤمن على بينة من ربه، وهذا الذي قاله الحسن البصري هو الصواب، والرسول هو أول المؤمنين، كما قال: «وَأُيُوتِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» [يونس: ١٠٤].

ومن قال: إن الشاهد من الله هو محمد كما رواه ابن أبي حاتم، ثنا الأشج، ثنا أبو أسامة، عن عوف، عن سليمان الفلاني، عن الحسين بن علي: «وَتَلَوَهُ شَاهِدٌ بَيْنَهُ» يعني: محمداً شاهداً من الله، فهنا معنى كونه شاهداً من الله هو معنى كونه رسول الله، وهو يشهد للمؤمنين بأنهم على حق، وإن كان يشهد لنفسه بأنه رسول الله فشهادته لنفسه معلومة، قد علم أنه صادق فيها بالبراهين الدالة على نبوته، وأما شهادته للمؤمنين فهو أنها إنما تعلم من جهته بما بلغه من القرآن، ويخبر به عن [١٥/٨٤] ربه، فهو إذا شهد

وأما شهادته عليهم بالإيمان والتصديق وغير ذلك، فكما في قوله: «فَكَتِفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً» [النساء: ٤١]، «وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً» [البقرة: ١٤٣]، لكن من قال هذا فقد يريد بالبينية القرآن، فإن المؤمن متبع للقرآن، ومحمد شاهد من الله يتلوه كما تلاه جبريل.

ومن قال: إن الشاهد لسان محمد فهو إنما أراد بهذا القول التلاوة أي: إن لسان محمد يقرأ القرآن وهو شاهد منه أي من نفسه، فإن لسانه جزء منه، وهذا القول ونحوه ضعيف، والله أعلم. هذا إن ثبت ذلك عن نقل عنه، فإن هذا وضده يتقلان عن علي بن أبي طالب.

وذلك أن طائفة من جهال الشيعة ظنوا أن علياً هو الشاهد منه، أي من النبي ﷺ، كما قال له: «أنت مني وأنا منك»^(١).

وهذا قاله لغيره - أيضاً - فقد ثبت في «الصحاحين» أنه قال: «الأسعريون هم مني وأنا منهم»، وقال عن جلييب: «هذا مني وأنا منه»^(٢)، وكل [١٥/٨٥] مؤمن هو من النبي ﷺ، كما قال الخليل: «فَمَنْ تَوَعَّى فَوَئِدُهُ يَتَى» [إبراهيم: ٣٦].

وقال: «وَمَنْ لَمْ يَطْعَمَهُ فَلَيْتَهُ يَتَى» [البقرة: ٢٤٩]، ورووا هذا القول عن علي نفسه، وروي عنه بإسناد أجود منه أنه قال: كذب من قال هذا، قال ابن أبي حاتم: ذكر عن حسين بن زيد الطحان، ثنا إسحاق بن منصور، ثنا سفيان، عن الأعمش، عن المنهال، عن عباد بن عبد الله قال: قال علي: ما من

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٠٠) ومسلم (١٧٨٣).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٧٢).

(٣) يابض بالأمل.

جبريل - عليه السلام - فقد روى ذلك عكرمة عن ابن عباس، ذكره ابن أبي حاتم عنه، وعن أبي العالية، وأبي صالح، ومجاهد في إحدى الروايات عنه، وإبراهيم، وعكرمة، والضحاك، وعطاء الخراساني نحو ذلك. وهؤلاء جعلوا ﴿وَنُتْلُوهُ﴾: بمعنى: يقرؤه، أي: ويتلو القرآن الذي هو البيئة، شاهد من الله هو، وقيل: بل معنى قولهم: إن القرآن يتلوه جبريل هو شاهد محمد ﷺ، أي: الذي يتلوه جاء من عند الله.

وقد تقدم بيان ضعف هذا القول، فإن كان من فسر يتلوه [١٥/٨٧] بمعنى يقرؤه، جعل الضمير فيه عائداً إلى القرآن، وجعل الشاهد غير القرآن.

والقرآن لم يتقدم له ذكر، إنما قال: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى يَتْلُوهُ مِنْ رَبِّهِ﴾ [هود: ١٧] والبيئة لا يجوز أن يكون تفسيرها بحفظ القرآن، فإن المؤمنين كلهم على بيئة من ربهم وإن لم يحفظوا القرآن، بخلاف البصيرة في الدين، فإنه من لم يكن على بصيرة من ربه لم يكن مؤمناً حقاً، بل من القائلين - لنكر ونكير - آه آه لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته.

والقرآن إنما مدح من كان على بيئة من ربه، فهو على هدى ونور وبصيرة، سواء حفظ القرآن أو لم يحفظه، وإن أريد اتباع القرآن فهو الإيمان، وأكثر القرآن لم يكن نزل حين نزول هذه الآية، وقد تقدم إنما يختص به جبريل ومحمد، فهو تبليغ الرسالة عن الله وصدقها في ذلك.

وأما كون رسالة الله حقاً فهذا هو المشهود به من كل رسول، وهما لا يختصان بذلك بل يؤمنان به كما يؤمن بذلك كل ملك وكل مؤمن، وشهادتهما بأن النبي ﷺ والمؤمنين على حق من هذا الوجه الثاني المشترك، ولو قال: ويبلغه وينزل به رسول من الله لكان ما قالوه متوجهاً، كما قال: ﴿قُلْ تَزَلُّوا رُوحُ الْقُدُسِ﴾ [النحل: ١٠٢]، ﴿تَزَلُّ بِهِ الرُّوحُ الْأَيُّنُ﴾

فريش أحد إلا نزلت فيه آية، قيل: فما أنزل فيك؟ قال: ﴿وَنُتْلُوهُ شَاهِدٌ يَتْلُوهُ﴾ وهذا كذب على علي قطعاً. ومن ثبت النقل عن عباد هذا، فإن له منكرات عنه، يحونه: أنا الصديق الأكبر أسلمت قبل الناس بسبع سنين.

وقد روي عن علي ما يعارض ذلك، قال ابن أبي حاتم: ثنا أبي، ثنا عمرو بن علي الباهلي، ثنا محمد بن سوحس، ثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عروة عن محمد بن علي - يعني ابن الحنفية - قال: قلت لأبي: يا أبت ﴿وَنُتْلُوهُ شَاهِدٌ يَتْلُوهُ﴾: إن الناس يقولون: إنك أنت هو، قال: وددت لو أني أنا هو. وبكته لسانه. قال ابن أبي حاتم: وروي عن الحسن وتاحة نحو ذلك.

قلت: وقد تقدم عن الحسين ابنه أن «الشاهد منه»: هو محمد ﷺ، وإنما تكلم علماء أهل البيت في أنه محمد رداً على من قال من الجهمية: إنه علي؛ فإن هذه السورة نزلت بمكة، وعلي كان [١٥/٨٦] إذ ذاك صغيراً لم يبلغ. وكان ممن اتبع الرسول، ولو كان ابن رسول الله ليس ابن عمه لم تكن شهادته تنفع. لا عند مسلمين ولا عند الكفار، بل مثل هذه الشهادة فيها تهمة القرابة.

ولهذا كان أكثر العلماء على أن شهادة الوالد وشهادة الولد لوالده لا تقبل، فكيف يعمل مثل هذا حجة لنسب محمد ﷺ مؤكداً لها؟ ولذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]، أنه علي، وهم مع كذبهم هم أجهل الناس، فإنهم نسبوا الله والرسول إلى الاحتجاج بها لا يمتنع به إلا جاهل، فأرادوا تعظيم علي، فنسبوا الله والرسول إلى الجاهل، وعلي إنما فضيلته باتباعه للرسول، فإذا قُدح في الأصل بطل الفرع.

وأما قول من قال من المفسرين: إن «الشاهد»:

بقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ وأبو الفرج ذكر قولاً: أنهم المسلمون، ولم يذكر أن الآية تعم النبي والمؤمنين، ولما ذكر قول من قال: إنهم المسلمون قال: وهذا يخرج على قول الضحاك في البيعة أنها رسول الله.

وقد ذكر في «البيعة» أربعة أقوال: أنها الدين، ذكره أبو صالح عن ابن عباس. وأنها رسول الله، قاله الضحاك. وأنها القرآن، قاله ابن زيد. وأنها البيان، قاله مقاتل.

ثم قال: فإن قلنا: المراد: من كان على بيعة من ربه: المسلمون، فالمعنى: أنهم يتبعون الرسول وهو البيعة، ويتبع هذا النبي شاهد منه بصدقه، والمسلمون إذا كانوا على بيعة ففيه الإيذان بالرسول، ليست البيعة ذات الرسول، والرسول ليس هو مذكوراً في كلامه، فقوله: ﴿وَيَتْلُوهُ﴾ لا بد أن يعود إلى من^(١) لكن إعادته إلى البيعة أولى [١٥/٩٠] وفسر البيعة بالرسول، وجعل الشاهد يشهد له بصدقه. ثم الشاهد جبريل أو غيره، فلو قال: الشاهد هو القرآن يشهد للمؤمنين، فإنه يتبعهم كما يتبعونه كان قد ذكر الصواب.

وهو قد ذكر أقوالاً كثيرة لم يذكرها غيره، وذكر في (يتلوه) قولين: أحدهما: يتبعه. والثاني: يقرؤه، وهما قولان مشهوران.

وذكر في «هـ» «يتلوه» قولين: أنها ترجع إلى النبي. والثاني: أنها ترجع إلى القرآن.

والتحقيق، أنها ترجع إلى «من»، أو ترجع إلى البيعة، والبيعة يراد بها القرآن، فيكون المعنى أن الشاهد من القرآن، وإذا رجع الضمير إلى «من»، فإن جعل مختصاً بالنبي ﷺ - وهو القول الذي تقدم بيان فساد - عاد الضمير إلى البيعة، وإن كانت «من» تتناول كل من كان على بيعة من ربه من المؤمنين - ورسول الله أولى المؤمنين - تناول الجميع.

[الشعراء: ١٩٣]، ﴿فَإِنَّهُمْ [١٥/٨٨] تَرَلُّهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]. أما كونه شاهداً يقرؤه فهذا لا نظير له في القرآن.

وأيضاً، فالشاهد الذي هو من الله هو الكلام، فإن الكلام نزل منه كما يعلمون أنه منزل من ربك بالحق، ويقال في الرسول: إنه منه، كما قال: ﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ [البيعة: ٢]، ويقال في الشخص: الشاهد، فيقال فيه: هو من شهداء الله، وأما كونه يقال فيه: شاهد من الله أنها برهان من الله، وآيات من الله في الآيات التي يخلقها الله تصديقاً لرسوله: فهذا يحتاج استعماله إلى شاهد.

والقرآن نزل بلغة قريش الموجودة في القرآن، فإنها تُفسر بلغته المعروفة فيه، إذا وجدت لا يعدل عن لغته المعروفة مع وجودها، وإننا يحتاج إلى غير لغته في لفظ لم يوجد له نظير في القرآن، كقوله: ﴿وَتَكَاثُرَ اللَّهُ﴾ [القصاص: ٨٢]، ﴿وَلَا تَحِينَ مَنَاصِرَ﴾ [ص: ٣]، ﴿وَتَكَاثُرَ دِفَاقًا﴾ [النبأ: ٣٤]، ﴿وَتَفَكُّهُ وَأَيُّهَا﴾ [عبس: ٣١]، ﴿وَتَسْمَةُ ضِمْرِي﴾ [النجم: ٢٢]، ونحو ذلك من الألفاظ الغريبة في القرآن. والذين قالوا هذه الأقوال، إنما أتوا من جهة قوله: ﴿وَيَتْلُوهُ﴾ فظنوا أن تلاوته هي قراءته، ولم يتقدم للقرآن ذكر، ثم جعل هذا يقول: جبريل تلاه، وهذا يقول: محمد، وهذا يقول: لسانه. والتلاوة قد وجدت في القرآن واللغة المشهورة بمعنى الاتباع. وكثير من المفسرين لا يذكر في هذه الآية القول الصحيح، فيبقى الناظر الفطن حائراً [١٥/٨٩]، ولم يذكر في الذي على بيعة من ربه إلا أنه الرسول، ويذكر في الشاهد عدة أقوال.

ثم من العجب أنه يقول: ﴿أَوَّلَيْكَ يُؤْمِنُونَ﴾ [هود: ١٧] أولئك أصحاب محمد.

وقيل: المراد الذين أسلموا من أهل الكتاب، وهو على ما فسر له لم يتقدم لهم ذكر، فكيف يشار إليهم

ما يمنع ذلك، وإنما يتزهون الرسل عما أجمع المسلمون على تنزيههم عنه عندهم، مما ثبت بالسمع لا من جهة كونه رسولاً، كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع، وبين أن هذا الأصل خطأ.

ولما كان - هو - ﷺ يتعلق به الأمران:

في الأول: يقال: آمنت له، كما قال تعالى: ﴿فَمَا تَأْمَنُ لِمُوسَى إِلَّا ذُنُوبَهُ مِنْ قَوْمِهِ﴾ [يونس: ٨٣]، وقوله: ﴿تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَتُؤْمِنُ لِلْمُرْسَلِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ١٧].

وفي الثاني: يقال: آمنت بالله، فعلينا أن نؤمن له ونؤمن بما جاء به، والله - تعالى - ذكر هذين. فذكر أولاً: ما ثبت نبوته وصدقه بقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَكَلْنَا مِنْ دُونِ آبَائِنَا لَعَنُوا بِعَثْرٍ سُورِ يَتْلِيهِ مُفَكِّهَاتٌ وَأَدْعُوا مَنْ أَسْتَلْقَتْهُمْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ فَلَمَّا رَجَعْتُمْ جِئُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [هود: ١٣، ١٤]، كما تقدم التنبيه على ذلك.

[١٥/٩٣] ولما كان الذي يمنع الإنسان من اتباع الرسول شيئين: إما الجهل، وإما فساد القصد، ذكر ما يزيل الجهل، وهو الآيات الدالة على صدقه، ثم ذكر أهل فساد القصد بقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُبْذِئُ الْحَنَافَةَ الَّتِي كَانَتْ يُبْذِئُهَا تِوَابُ إِلَهُكُمْ أَعْمَلْتُمْ فِيهَا وَهَرَبْتُمْ فِيهَا لَا تُبْخَسُونَ﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِطِلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٥، ١٦]، فهؤلاء أهل فساد القصد.

فهذان الأمران هما المانعان للخلق من اتباع هذا الرسول، كما أنه في البقرة ذكر ما يوجب العلم وحسن القصد، فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، ثم قال: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا النَّارَ الَّتِي أُوتِهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ أَعْبَدَتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٣، ٢٤].

ومما يوضح ذلك، أن رسول الله جاء بالرسالة من الله، وهذا يختص به وتصديق هذه الرسالة والإيمان بها واجب على الثقلين، والرسول هو أول من يجب عليه الإيمان بهذه الرسالة التي أرسله الله [١٥/٩١] ولهذا قال في سورة يونس: ﴿قُلْ يَتْلِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دَهْبٍ فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّنَا وَأَمُرُّكُمْ أَنْ تُكُونُوا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠٤]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّي بُرِّئْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ أُولَئِكَ مَنَ أَسْلَمْتُ﴾ [الأنعام: ١٤]، إلى غير ذلك من الآيات.

فهو ﷺ يتعلق به أمران عظيمان:

أحدهما: إثبات نبوته وصدقه فيما بلغه عن الله، وهذا مختص به.

والثاني: تصديقه فيما جاء به، وأن ما جاء به من عند الله حق يجب اتباعه، وهذا يجب عليه وعلى كل أحد، فإنه قد يوجد فيمن يرسله المخلوق من يصدق في رسالته، لكنه لا يتبعها، إما لظنه في المرسل، وإما لكونه يعصيه، وإن كان قد أرسل بحق، فالملوك كثيراً ما يرسلون رسولاً يكتب وغيرها يبلغ الرسل - سالتهم، فيصدقون بها. ثم قد يكون الرسول أكثر مخالفة لمرسله من غيره من المرسل إليهم؛ ولهذا ظن طائفة - منهم القاضي أبو بكر - أن مجرد كونه رسولاً فيه لا يستلزم المدح، ثم قال: إن هذا قد يقال فيمن قبل رسالة وبلغها، وفيمن لم يقبل، لكن هذا غلط، فإن فيه لا يرسل رسولاً إلا وقد اصطفاها، فيبلغ رسالاته. ورسل الله [١٥/٩٢] هم أطوع الخلق لله وأعظم إيماناً بما بعثوا به، بخلاف المخلوق فإنه يرسل من يكذب عليه، ومن يعصيه، ومن لا يعتقد وجوب طاعته والخلق منزّه عن ذلك.

لكن هؤلاء الذين قالوا هذا، يجوزون على الرب أن يرسل كل أحد بكل شيء، ليس في العقل عندهم

وأعظم غلطا من هؤلاء وهؤلاء: من لا يكون قصده معرفة مراد الله، [١٥/٩٥] بل قصده تأويل الآية بما يدفع خصمه عن الاحتجاج بها، وهؤلاء يقعون في أنواع من التحريف، ولهذا يجوز من جواز منهم أن تأويل الآية بخلاف تأويل السلف، وقالوا: إذا اختلف الناس في تأويل الآية على قولين، جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث، بخلاف ما إذا اختلفوا في الأحكام على قولين. وهذا خطأ، فإنهم إذا أجمعوا على أن المراد بالآية إما هذا، وإما هذا، كان القول بأن المراد غير هذين القولين خلافاً لإجماعهم، ولكن هذه طريق من يقصد الدفع لا يقصد معرفة المراد، وإلا فكيف يجوز أن تضل الأمة عن فهم القرآن، ويفهمون منه كلهم غير المراد^(١)، متأخرون يفهمون المراد، فهذا هذا. والله أعلم.



فصل

وقوله: ﴿أَقْمَنَ كَانَ عَلَى يَتَنَوِّ مِنْ رَبِّهِ﴾ [هود: ١٧] كما تقدم هو كقوله: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى يَتَنَوِّ مِنْ رَبِّي﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقوله: ﴿أَقْمَنَ كَانَ عَلَى يَتَنَوِّ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوَّةَ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٤]، وقوله: ﴿أَقْمَنَ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]، وقوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥].

[١٥/٩٦] فإن هذا النوع يبين أن المؤمن على أمر من الله، فاجتمع في هذا اللفظ حرف الاستعلاء، وحرف (من) لابتداء الغاية، وما يستعمل فيه حرف ابتداء الغاية فيقال: هو من الله على نوعين، فإنه إما أن يكون من الصفات التي لا تقوم بنفسها، ولا بمخلوق، فهذا يكون صفة له، وما كان عيناً قائمة

فلما أثبت هذين الأصلين، أخذ بعد هذا في بيان الإيذان به، وحال من آمن ومن كفر، فقال: ﴿أَقْمَنَ كَانَ عَلَى يَتَنَوِّ مِنْ رَبِّهِ﴾ الآية [هود: ١٧]. ثم قال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ﴾ [هود: ١٨].

وهذا يتناول كل كافر من كذب على الله بادعاء الرسالة كاذباً، ويتناول كل من كذب رسولاً صادقاً، فقال: إن الله لم يرسل هذا، ولم يأمر بهذا، فكذب على الله، وهذا إنما يقع عن فسد [١٥/٩٤] قصده بحب الدنيا وإرادتها، وعن أحب الرئاسة وأراد العلو في الأرض من أهل الجهل.

وفي «الصحيحين» عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله يدني المؤمن منه يوم القيامة حتى يلقي عليه كنفه، ويقول: فعلت يوم كذا وكذا، ويوم كذا وكذا، ويقول: نعم، فيقول: إني قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أعفوها لك اليوم، ثم يعطى كتاب حسناته بيمينه»^(١).

وأما الكفار والمنافقون، فـ ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُونَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، ثم ذكر - تعالى - الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم ذكر مثل الفريقين، فمن تدبر القرآن، وتدبر ما قبل الآية وما بعدها، وعرف مقصود القرآن؛ تبين له المراد، وعرف الهدى والرسالة، وعرف السداد من الانحراف والاعوجاج.

وأما تفسيره بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد عن سائر ما يبين معناه، فهذا منشأ الغلط من الغالطين؛ لا سيما كثير ممن يتكلم فيه بالاحتمالات اللغوية. فإن هؤلاء أكثر غلطا من المفسرين المشهورين، فإنهم لا يقصدون معرفة معناه، كما يقصد ذلك المفسرون.

بجهد لو بمخلوق فهي مخلوقة.

قالوا: كقوله: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ [نفسه: ١٣]، وقوله: ﴿يَطْمُونُ أَلَمْ يَكُنْ مَقْرَبًا مِّنْ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١١٤]، كما قال السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

والنوع الثاني: كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمَا فِي الْكُتُبِ وَتَا فِي الْأَرْضِ حَيْثَا يَشَاءُ﴾ [الجنات: ١٣]، وقوله: ﴿هَٰذَا بِكُم مِّنْ ذِمَّتِ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، و﴿مَا فَضَّلَ مِنْ حَسَنَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩].

وكما يقال: إلهام الخبير وإيماؤه من الله، وإلهام الشر وصلاؤه من الشيطان، والوسوسة من الشيطان، فهذا نوعان:

تارة يضاف باعتبار السبب.

وتارة باعتبار العاقبة والغاية.

فالحسنات: هي النعم والسيئات: هي المصائب كلها من عند الله، لكن تلك الحسنات أنعم الله بها على العبد فهي منه، إحساناً وتفضلاً، وهذه عقوبة ذنب من نفس العبد، فهي من نفسه باعتبار أن عمله السيئ كان [١٥/٩٧] سببها، وهي عقوبة له؛ لأن النفس تراجعت تلك الذنوب ووسوست بها.

وتارة يقال باعتبار حسنات العمل وسيئاته، وما يبقى في القلب من التصورات والإرادات، فيقال للحق: هو من الله ألهمه العبد. ويقال للباطل: إنه من الشيطان وسوس به، ومن النفس - أيضاً؛ لأنها أرادته، كما قال عمر وابن عمر وابن مسعود - فيما قالوه باجتهادهم - : إن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمننا ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه.

وهذا لفظ ابن مسعود في حديث بروع بنت واشق، قال: إن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان؛ لأنه حكم بحكم. فإن كان موافقاً لحكم الله فهو من الله؛ لأنه موافق لعلمه وحكمه، فهو منه باعتبار

أنه - سبحانه - ألهمه عبده لم يحصل بتوسط الشيطان والنفس، وإن كان خطأ فالشيطان وسوس به، والنفس أرادته ووسوست به، وإن كان ذلك مخلوقاً فيه، والله خلقه فيه، لكن الله لم يحكم به، وإن لم يكن ما وقع لي من إلهام للملك كما قال ابن مسعود: إن للملك بقلب ابن آدم لمة، وللشيطان لمة؛ فلمة الملك إيعاد بالخير وتصديق بالحق، ولمة الشيطان إيعاد بالشر وتكذيب بالحق، والتصديق من باب الخير والإيعاد بالخير، والشر من باب الطلب والإرادة. قال تعالى: ﴿الْشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً﴾ [١٥/٩٨] وَتَنَصُّهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ [البقرة: ٢٦٨].

فهذه حسنات العمل من الله - عز وجل - بهذين الاعتبارين.

أحدهما: أنه يأمر بها ويحبها، وإذا كانت خيراً فهو يصدقها ويخبر بها، فهي من علمه وحكمه، وهي - أيضاً - من إلهامه لعبده وإنعامه عليه، لم تكن بواسطة النفس والشيطان؛ فاختصت بإضافتها إلى الله من جهة أنها من علمه وحكمه، وأن النازل بها إلى العبد ملك، كما اختص القرآن بأنه منه كلام، وقرآن مسيلمة بأنه من الشيطان، فإن ما يليقه الله في قلوب المؤمنين من الإلهامات الصادقة العادلة، هي من وحي الله، وكذلك ما يرحم إياه في المنام، قال عبادة بن الصامت: رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في منامه، وقال عمر: اقربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون، فإنهم يتجل لهم أمور صادقة، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ يَقُولُوا يَسُوعُ بْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١١١]، ﴿وَأَوْحَيْتُ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [القصص: ٢٧]، ﴿وَأَوْحَيْتُ إِلَىٰ لُقْيَانُوسَ بِأَمْرِهِمْ هَذَا﴾ [يوسف: ١٥]، وقال: ﴿فَأَلْقَاهَا لِحُورٍهَا وَتَقَوَّيْهَا﴾ [الشمس: ٨]، على قول الأكثرين، وهو أن المراد: أنه ألهم الفاجرة فجورها، والتقوى تقواها، فالإلهام عنده هو

البيان بالأدلة السمعية والعقلية.

وأهل السنة يقولون: كلا النوعين من الله، هذا الهدى المشترك [١٥/٩٩] وذاك الهدى المختص، وإن كان قد ساء إلهامًا كما ساء هدى، كما في قوله: ﴿وَأَمَّا نُمُودُ فَمَهْدَتْنَهُمْ فَأَنسَحِبُوا أَلَمَئِي عَلَى أَهْدَى﴾ [فصلت: ١٧]، وكذلك قد قيل في قوله: ﴿وَمَهْدَتْنَهُ أَهْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] أي: بينا له طريق الخير والشر، وهو هدى البيان العام المشترك، وقيل: هدينا المؤمن لطريق الخير، والكافر لطريق الشر؛ فعل هذا يكون قد جعل الفجور هدى، كما جعل أولئك البيان إلهامًا.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَهُ السَّبِيلَ إِنَّا شَاكِرٌ وَإِنَّا كَفُورٌ﴾ [الإنسان: ٣]، قيل: هو الهدى المشترك، وهو أنه بين له الطريق التي يجب سلوكها، والطريق التي لا يجب سلوكها، وقيل: بل هدى كلاً من الطائفتين إلى ما سلكه من السبيل ﴿إِنَّا شَاكِرٌ وَإِنَّا كَفُورٌ﴾ [الإنسان: ٣].

لكن تسمية هذا هدى قد يعتذر عنه بأنه هدى مقيد لا مطلق، كما قال: ﴿فَيَفْرُقُهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، وكما قال: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْحَجَّةِ وَالْعُطْفُوتِ﴾ [النساء: ٥١]، وأنه ﴿يَقُولُ الْحَقُّ﴾ [الأحزاب: ٤]، و﴿يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ [النحل: ٩٠] فهو موافق لقوله وأمره ولعلمه وحكمه، كما أن القرآن وسائر كلامه كذلك، وباعتبار أنه أنعم على العبد بواسطة جنده بالملائكة.

ويقال لصد هذا - وهو الخطأ - : هذا من الشيطان والنفس؛ لأن الله لا يقوله ولا يأمر به؛ ولأنه إنما يكتفه في قلب الإنسان [١٥/١٠٠] الشيطان، ونفسه تقبله من الشيطان، فإنه يزين لها الشيء فتطيعه فيه، وليس كل ما كان من الشيطان يعاقب عليه العبد، ولكن يفوته به نوع من الحسنات كالنسيان، فإنه من

الشيطان، والاحتلام من الشيطان، والتعاس عند الذكر والصلاة من الشيطان، والصعق عند الذكر من الشيطان، ولا إثم على العبد فيما غلب عليه، إذا لم يكن ذلك بقصد منه أو بذنب.

فقوله: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن نَّبِيٍّ﴾ [الأنعام: ٥٧] وشبهها - مما تقدم ذكره - من هذا الباب، وكذلك قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا أَتْبِيلًا وَأَنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ٣]، فإن المؤمنين على تصديق ما أخبر الله به، وفعل ما أمر الله ابتداء وتبليغًا كالقرآن، وقد قال: «إن الله أنزل الأمانة في جدر قلوب الرجال» فهي تنزل في قلوب المؤمنين من نوره وهده، وهذه حسنات دينية وعلوم دينية حق نافعة في الدنيا والآخرة، وهو الإيثار الذي هو إفضال النعم، وهو أفضل النعم.

وأما قوله: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩]، فقد دخل في ذلك نعم الدنيا كلها، كالعافية والرزق، والنصر، وتلك حسنات يتلى الله العبد بها، كما يتلى بالمصائب، هل يشكر أم لا؟ وهل يصبر أم لا؟ كما قال تعالى: ﴿وَتَلَوْنَهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالْكَثِيفَاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨]، وقال: ﴿وَتَلَوْنَهُمْ بِالْأَشْرَارِ وَالْكَثِيفَاتِ﴾ [الأنبياء: ٣٥]، ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ رَبُّهُ﴾ [الفجر: ١٥].

[١٥/١٠١] وقد يقال في الشيء: إنه من الله وإن كان مخلوقًا إذا كان مختصًا بالله، كآيات الأنبياء، كما قال لموسى: ﴿فَذَلِكِ بَرهانٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢]، وقلب العصا حية، وإخراج اليد بيضاء من غير سوء مخلوق لله، لكنه منه لأنه دل به وأرشد إلى صدق نبيه موسى، وهو تصديق منه وشهادة منه له بالرسالة والصدق، فصار ذلك من الله بمنزلة البينة من الله، والشهادة من الله، وليست هذه الآيات مما تفعله الشياطين والكهان، كما يقال: هذه علامة من فلان،

وهنا طيل من فلان، وإن لم يكن ذلك كلاماً منه.

وقد سمي موسى ذلك بينة من الله فقال: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، فقوله: ﴿يُؤَيِّدُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، كقوله: ﴿قَدْ بَلَغْتَ الْهَيْمَانَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [القصص: ٣٣].

وهذه البينة هنا حجة وآية، ودلالة مخلوقة تجري مجرى شهادة الله وإخباره بكلامه، كالعلامة التي يرسل بها الرجل إلى أهله وكيله، قال سعيد بن جبير في الآية: هي كالحاتم تبعث به، فيكون هذا بمنزلة قوله: صدقوه فيما قال، أو أعطوه ما طلب.

فالقرآن والهدى منه، وهو من كلامه وعلمه وحكمه الذي هو قائم به غير مخلوق، وهذه الآيات طيل على ذلك، كما يكتب كلامه في [١٥/١٠٢] للمصاحف، فيكون المراد المكتوب به الكلام يعرف به الكلام، قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِذَاكًا لَكَلِمَتِي نَقِي لَنَفِذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَتِي نَقِي وَلَوْ حَقًّا وَيَعْلَمُ أَلَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

ولهذا يكون لهذه الآيات المعجزات حرمة، كالناقة وكلامه التابع بين أصابع النبي ﷺ ونحو ذلك - والله - سبحانه - أعلم.



[١٥/١٠٣] فصل

في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَنْ كُنْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَتَوَلَّى شَاهِدٍ بَيْنَهُ﴾ الآية وما بعدها إلى قوله: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود: ٢٤]، ذكر - سبحانه - الفرق بين أهل الحق والباطل، وما بينهما من التباين والاختلاف مرة بعد مرة، ترغيباً في السعادة وترهيباً من الشقاوة. وقد افتتح السورة بذلك فقال: ﴿يَحْسَبُ أَنَّخِمْتَ تَابَهُتَهُ ثُمَّ لُفِصَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَزِيزٍ ۝ أَلَا تَتَعَبُونَ إِلَّا

اللَّهُ إِنِّي لَكُرَيْتُهُ نَذِيرٌ وَعَبِيدٌ﴾ [هود: ١، ٢]، فذكر أنه نذير وبشير، نذير ينذر بالعذاب لأهل النار، وبشير يشر بالسعادة لأهل الحق.

ثم ذكر حال الفريقين في السراء والضراء فقال: ﴿وَلَيْنَ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ رَدَعْنَاهَا مِنَّا إِنَّهُ لَنُؤْمِسَ كَفُورٌ ۝ وَلَيْنَ أَذَقْنَاهُ نِعْمَةً بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّةٍ لَنُفَوِّنَ لَهُمْ نَعْمَةً أَفْوَءَةً ۝ وَإِنَّ لَفَرْحَ الْفُجُورِ ۝ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرٌ ۝ وَكَرِيمٌ﴾ [هود: ٩-١١].

ثم ذكر بعد هذا قصص الأنبياء، وحال من اتبعهم ومن كذبهم، [١٥/١٠٤] كيف سعد هؤلاء في الدنيا والآخرة، وشقي هؤلاء في الدنيا والآخرة، فذكر ما جرى لهم، إلى قوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَذَلِكَ نَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ [هود: ١٠٠-١٠٣].

ثم ذكر حال الذين سعدوا، والذين شقوا، ثم قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ [هود: ١٠٣]، فإنه قد يقال: غاية ما أصاب هؤلاء أنهم ماتوا والناس كلهم يموتون، وأما كونهم أهلكوا كلهم وصارت بيوتهم خاوية، وصاروا عبرة يذكرون بالشر ويلعنون، إنما يخاف ذلك من آمن بالآخرة، فإن لعنة المؤمنين لهم بالآخرة، وبغضهم لهم كما جرى لآل فرعون - هو - مما يزيدهم عذاباً، كما أن لسان الصدق وثناء الناس ودعاءهم للأنبياء، واتباعهم لهم هو مما يزيدهم ثواباً.

فمن استدل بما أصاب هؤلاء على صدق الأنبياء فأمن بالآخرة خاف عذاب الآخرة، وكان ذلك له آية، وأما من لم يؤمن بالآخرة ويظن أن من مات لم يعذب، فقد لا يبالى بمثل هذا، وإن كان يخاف هذا من لا يخاف الآخرة، لكن كل من خاف الآخرة كان هذا حاله وذلك له آية.

وَقَدْ خَتَمَ السُّورَةَ بِقَوْلِهِ: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِبِكُمْ إِنَّا عَمِلُونَ﴾ [هود: ١٢١] إِلَى آخِرِهَا، كَمَا افْتَحَهَا بِقَوْلِهِ: ﴿أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [هود: ٢]، فَذَكَرَ التَّوْحِيدَ وَالْإِيَانَ بِالرَّسْلِ، فَهَذَا دِينَ اللَّهِ فِي الْأَوَّلِينَ [١٥/١٠٥] وَالْآخِرِينَ، قَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ: كَلِمَتَانِ يَسْأَلُ عَنْهُمَا الْأَوَّلُونَ وَالْآخِرُونَ، مَاذَا كُتِمَ تَعْبُدُونَ؟ وَمَاذَا أُجِبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ؟

وَلِهَذَا قَالَ: ﴿وَنَوْمٌ يُنَاصِبُمْ يَقُولُ مَآذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الفصص: ٦٥]، وَ﴿لَيْنٌ شُرَكَاءُ لِلَّذِينَ كَثُرَتْ تَرَعُمُونَ﴾ [الفصص: ٦٢]، هُوَ الشَّرْكُ فِي الْعِبَادَةِ، وَهَذَا هُمَا الْإِيَانُ وَالْإِسْلَامُ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ تَارَةً فِي رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ سُورَتِي الْإِخْلَاصِ، وَتَارَةً بِآيَتِي الْإِيَانِ وَالْإِسْلَامِ، فَيَقْرَأُ قَوْلَهُ: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ الْآيَةَ [البقرة: ١٣٦]، فَأَوَّلُهَا الْإِيَانُ، وَآخِرُهَا الْإِسْلَامُ، وَيَقْرَأُ فِي الثَّانِيَةِ: ﴿قُلْ يَتَاهُلِ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَىٰ سَلَمٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [آل عمران: ٦٤]، فَأَوَّلُهَا إِخْلَاصُ الْعِبَادَةِ لِلَّهِ وَآخِرُهَا الْإِسْلَامُ لَهُ.

وَقَالَ: ﴿وَلَا تُجْعِدُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِآيَةٍ مِنْ أَحْسَنِ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَيَتَّهَمُ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَيْنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، فَفِيهَا الْإِيَانُ وَالْإِسْلَامُ فِي آخِرِهَا، وَقَالَ: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا بِقَابِئِنَّا وَكَفَرُوا بِمُسْلِمِينَ﴾ أَدْخَلُوا الْجَنَّةَ أَشَدَّ وَأَزْجَرَ تَحْمِيرُونَ. [الزخرف: ٦٩، ٧٠].



[١٥/١٠٦] فَصْل

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَكْتُبُ أَحْكِمَتْ ءَايَتُهُ ثُمَّ قُضِلَتْ﴾ [هود: ١]، فَقَدْ فَصَّلَهُ بَعْدَ إِحْكَامِهِ، بِخِلَافٍ مِنْ تَكْلِمٍ بِكَلَامٍ لَمْ يَحْكَمْهُ، وَقَدْ يَكُونُ فِي الْكَلَامِ الْمُحْكَمِ مَا لَمْ يَبْنِ لغيره، فَهُوَ - سُبْحَانَهُ - أَحْكَمُ كِتَابِهِ ثُمَّ فَصَّلَهُ وَبَيْنَهُ لِعِبَادِهِ، كَمَا قَالَ: ﴿وَوَكَّدَ لَكَ تَفْصِيلُ

وَحَيْثُ، فَعَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ مِنْ خَصَائِصٍ مِنْ أَرْسَلَهُ اللَّهُ، وَمَا كَانَ [١٥/١٠٧] مَخْتَصًّا بِنَوْعٍ فَهُوَ دَلِيلٌ عَلَيْهِ؛ فَإِنَّهُ مُسْتَلْزِمٌ لَهُ، وَكُلُّ مُلْزُومٍ دَلِيلٌ عَلَىٰ لَازِمِهِ كَأَيَاتِ الْأَنْبِيَاءِ كُلِّهَا، فَإِنَّمَا مَخْصَصَةٌ بِجَنَسِهِمْ.

وَهَذَا الْقُرْآنُ مَخْصَصٌ بِجَنَسِهِمْ وَمِنْ بَيْنِ الْجِنْسِ خَاتَمُهُمْ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَأْتِيَ بِهِ غَيْرُهُ، وَكَانَ ذَلِكَ بِرَهَانًا بَيِّنًا عَلَىٰ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَهُ، وَأَنَّهُ نَزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ هُوَ الَّذِي أَخْبَرَ بِخَبْرِهِ، وَأَمَرَ بِمَا زَمَرَهُ، كَمَا قَالَ: ﴿لَيْكِنِ اللَّهُ يُخَبِّرُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أُنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ الْآيَةُ [النساء: ١٦٦]، وَثُبُوتُ الرِّسَالَةِ مُلْزُومٌ لِثُبُوتِ التَّوْحِيدِ، وَأَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مِنْ جِهَةِ أَنَّ الرَّسُولَ أَخْبَرَ بِذَلِكَ، وَمِنْ جِهَةِ أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ عَلَىٰ الْإِتْيَانِ بِهَذَا الْقُرْآنِ إِلَّا اللَّهُ، فَإِنَّ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ، إِلَىٰ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ وَجُوهِ الْبَيَانِ فِيهِ، كَمَا قَدْ بَسَطَ وَنَبَهَ عَلَيْهِ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ، وَلَا سِيَّامَا هَذِهِ السُّورَةُ، فَإِنَّ فِيهَا مِنَ الْبَيَانِ وَالتَّعْجِيزِ مَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ، وَفِيهَا مِنَ الْمَوَاطِظِ وَالْحُكْمِ وَالتَّرغِيبِ وَالتَّرْهيبِ مَا لَا يَقْدِرُ قَدْرُهُ إِلَّا اللَّهُ.

[١٥/١٠٩] وسئل - رحمه الله -
عن قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَيُؤْتَوْنَ الْجَنَّةَ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٨]،
وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ الْكُنُوزِ﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

فأجاب:

الحمد لله، قال طوائف من العلماء: إن قوله: ﴿مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ أراد بها سماء الجنة وأرض الجنة، كما ثبت في «المصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سألتكم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة، وسقفه عرش الرحمن»^(١)، وقال بعض العلماء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَقَرَةِ الْأَثَرِ أَنَّ الْآرْضَ نِيرُثَهَا عِبَادِي الصَّالِحِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، هي أرض الجنة.

وعلى هذا، فلا منافاة بين انطواء هذه السماء وبقاء السماء التي هي سقف الجنة، إذ كلما علا فإنه يسمى في اللغة سماءً، كما يسمى السحاب سماءً، والسقف سماءً.

[١٥/١١٠] وأيضاً، فإن السموات - وإن طويت وكانت كالمُلْهَلِ، واستحالت عن صورتها، فإن ذلك لا يوجب عدمها وفسادها، بل أصلها باقٍ بتحويلها من حال إلى حال، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَبْدِلُ الْآرْضَ غَيْرَ الْآرْضِ وَالسَّمَوَاتِ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، وإذا بدلت فإنه لا يزال سماءً دائمةً، وأرض دائمةً. والله أعلم.



وللتقصود هنا هو الكلام على قوله: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى يَتْرُوقٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ [هود: ١٧] حيث سأل السائل عن تفسيرها، وذكر ما في التفسير من كثرة الاختلاف فيها، وأن ذلك الاختلاف يزيد لطلب عنى عن معرفة المراد الذي يحصل به الهدى والرشاد، فإن الله - تعالى - إنما نزل القرآن ليهتدى به لا ليختلف فيه، والهدى إنما يكون إذا عرفت معانيه، فحق حصل الاختلاف المضاد لتلك المعاني التي لا يمكن الجمع بينه [١٥/١٠٨] وبينها لم يعرف الحق، ولم تفهم الآية ومعناها، ولم يحصل به الهدى والعلم الذي هو المراد بإنزال الكتاب.

قال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن - عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً.

وقال الحسن البصري: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم في ماذا نزلت، وماذا عني بها. وقد قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرَاتِ﴾ [النساء: ٨٢]، وتعبير الكلام إنما يتبع به إذا فهم، وقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].

فالرسل تبين للناس ما أنزل إليهم من ربهم، وعليهم أن يبلغوا الناس البلاغ المبين، والمطلوب من الناس أن يعقلوا ما بلغه الرسل، والعقل يتضمن العلم والعمل، فمن عرف الخير والشر، فلم يتبع الخير ويحذر الشر لم يكن عاقلاً، ولهذا لا يعد عاقلاً إلا من فعل ما ينفعه، واجتنب ما يضره، فالمجنون الذي لا يفرق بين هذا وهذا قد يلقي نفسه في المهالك، وقد يفر عما ينفعه



ذَكَرَ رَبِّهِ» والضمير يعود إلى القريب، إذا لم يكن هناك دليل على خلاف ذلك؛ ولأن يوسف لم ينس ذكر ربه، بل كان ذاكرًا لربه.

[١١١/١٥] سورة يوسف

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله -

فصل

وقد دعاها قبل تعبير الرؤيا إلى الإيمان بربه، وقال لها: ﴿بَصِّحْنِي السِّجْنِ ۖ أَنْ تَأْتِيَنِّي مُتَفَرِّقُونَ خَيْرًا أَمَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۝ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَتْسُمُ ۖ وَآبَاؤُكُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهَا مِنْ سُلْطَانٍ ۖ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ۖ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَلِكَ الَّذِي يُقِيمُ ۖ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٩، ٤٠].

وقال لها قبل ذلك: ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهِ﴾ [يوسف: ٣٧] أي: في الرؤيا ﴿إِلَّا [١١٣/١٥] تَأْتِيَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾، يعني: التأويل ﴿ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ۖ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ۝ وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي ۖ إِنَّهُمْ سَاءُ مَا كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٧، ٣٨]، فبدأ يذكر ربه - عز وجل - فإن هذا مما علمه ربه؛ لأنه ترك ملة قوم مشركين لا يؤمنون بالله، وإن كانوا مقرين بالصانع ولا يؤمنون بالآخرة، واتبع ملة آبائه أئمة المؤمنين - الذين جعلهم الله أئمة يدعون بأمره - إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فذكر ربه ثم دعاها إلى الإيمان بربه.

ثم بعد هذا عبر الرؤيا فقال: ﴿بَصِّحْنِي السِّجْنِ ۖ أَنَا أَحَدُكُمَا قَتِيلٌ ۖ رَبُّهُ خَيْرٌ﴾ الآية [يوسف: ٤١]، ثم لما قضى تأويل الرؤيا ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا أذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]، فكيف يكون قد أنسى الشيطان يوسف ذكر ربه؟ وإنما أنسى الشيطان الناجي ذكر ربه، أي: الذكر المضاف إلى ربه والمنسوب إليه، وهو أن يذكر عنده يوسف. والذين

قول يوسف ﷺ لما قالت له امرأة العزيز: ﴿مَتَىٰ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ۚ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنُ مَقْوَىٰ ۖ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الْظَلْمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]، المراد بربه في أصح القولين هنا: سيده، وهو زوجها الذي اشتراه من مصر، الذي قال لامرأته: ﴿أَكْثَرِي مَقْوَةَ عَسَىٰ أَنْ يَفْقَعَنَا أَوْ تَخْذَهُ ۖ وَلَدًا﴾ [يوسف: ٢١]، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ ۖ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٢١].

فلما وصى به امرأته فقال لها: ﴿أَكْثَرِي مَقْوَةَ﴾، قال يوسف: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنُ مَقْوَىٰ﴾؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الْظَلْمُونَ﴾. والضمير في: ﴿إِنَّهُ﴾ معلوم بينها، وهو سيدها.

[١١٢/١٥] وأما قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَن رَّءَا بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٢٤]، فهذا خبر من الله - تعالى - أنه رأى برهان ربه، وربه هو الله كما قال لصاحبي السجن: ﴿ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ۖ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [يوسف: ٣٧]، وقوله: ﴿رَبِّي﴾ مثل قوله لصاحب الرؤيا: ﴿أَذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، قال تعالى: ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٤٢]، قيل: أنسى يوسف ذكر ربه، لما قال: ﴿أَذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾.

وقيل: بل الشيطان أنسى الذي نجا منها ذكر ربه، وهذا هو الصواب، فإنه مطابق لقوله: ﴿أَذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، قال تعالى: ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ

فلم يكن في قوله له: ﴿أَذْكُرْنِي﴾ [١٥/١١٥] عند رُبِّكَ، ترك لواجب، ولا فعل لمحرم، حتى يعاقبه الله على ذلك بلبثه في السجن بضع سنين، وكان القوم قد عزموا على حبسه إلى حين قبل هذا ظلمًا له، مع علمهم ببراءته من الذنب.

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأْنَا مِنْ قَبْلِ مَا رَأَوْا الْأَنْبِيَاءَ لَيْسَ جُنْدُهُمْ حَقٌّ جَعِيلٌ﴾ [يوسف: ٣٥]، ولبثه في السجن كان كرامة من الله في حقه؛ لئتم بذلك صبره وتقواه، فإنه بالصبر والتقوى نال ما نال؛ ولهذا قال: ﴿أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْبِرِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، ولو لم يصبر ويتق، بل أطاعهم فيما طلبوا منه جزعًا من السجن، لم يحصل له هذا الصبر والتقوى، وفاته الأفضل باتفاق الناس.

لكن تنازع العلماء، هل يمكن الإكراه على الفاحشة؟ على قولين:

قيل: لا يمكن، كقول أحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهما، قالوا: لأن الإكراه يمنع الانتشار.

والثاني: يمكن، وهو قول مالك والشافعي، وابن عقيل، وغيره من أصحاب أحمد؛ لأن الإكراه لا ينافي الانتشار، فإن الإكراه لا ينافي كون الفعل اختياريًا، بل المكروه يختار دفع أعظم الشرين بالتزام [١٥/١١٦] أدناهما. وأيضًا، فالانتشار بلا فعل منه، بل قد يقيد ويضجع فتباشره المرأة فتتشر شهوته فتستدخل ذكره. فعل قول الأولين: لم يكن يحل له ما طلبت منه بحال، على القول الثاني: فقد يقال: الحبس ليس بإكراه يبيح الزنى، بخلاف ما لو غلب على ظنه أنهم يقتلونه أو يتلفون بعض أعضائه، فالتزاع إنما هو في هذا، وهم لم يبلغوا به إلى هذا الحد، وإن قيل: كان يجوز له ذلك لأجل الإكراه لكن بفوته الأفضل.

وأيضًا، فالإكراه إنما يحصل أول مرة ثم يباشر،

فكروا ذلك القول، قالوا: كان الأولى أن يتوكل على الله ولا يقول: أذكرني عند ربك، فلما نسي أن يتوكل على ربه جوزي بلبثه في السجن بضع سنين.

فيقال: ليس في قوله: ﴿أَذْكُرْنِي﴾ عند رُبِّكَ [يوسف: ٤٢] ما يناقض التوكل، بل قد قال يوسف: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠]، كما أن قول ليه: ﴿لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَجِدُوا دَخْلًا مِنْ أُخْرَى فَتَقَرَّبُوا﴾ [يوسف: ٦٧]، لم يناقض توكله، بل قال: [١٥/١١٤] ﴿وَمَا أَغْنِي عَنْكُمْ رَبِّ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ مَنَّكُمْ إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف: ٦٧].

وأيضًا، فيوسف قد شهد الله له أنه من عباده المخلصين، والمخلص لا يكون مخلصًا مع توكله على غيره، فإن ذلك شرك، ويوسف لم يكن مشركًا لا في عبادته ولا توكله، بل قد توكل على ربه في فعله به بقوله: ﴿وَلَا تَصْرَفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصَبُ إِلَيْنِ وَأَكُنَّ مِنَ الْكَاسِبِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]، فكيف لا يتوكل عليه في أفعال عبادته.

وقوله: ﴿أَذْكُرْنِي عند رُبِّكَ﴾، مثل قوله لربه: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي خَشِيتُ عَذَابَ﴾ [يوسف: ٥٥]، فلما سأل الولاية للمصلحة الدينية لم يكن هذا مناقضًا للتوكل، ولا هو من سؤال الإمارة للنهي عنه، فكيف يكون قوله للفتى: ﴿أَذْكُرْنِي عند رُبِّكَ﴾، مناقضًا للتوكل وليس فيه إلا مجرد إخبار الملك به؛ ليعلم حاله ليتبين الحق، ويوسف كان من أثبت الناس.

ولما بعد أن طلب: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُوبُنِي بِمَ﴾ [يوسف: ٥٤]، قال: ﴿أَرْجِعْ لِي رُبِّكَ فَتَنَّهُ مَا بَالُ كَلْبَتِهِ أَلَيْسَ قُلُوبُنَا أَلْيَسُنَّ إِنَّ نَفْسِي يَكْذِبُون عَالِمٌ﴾ [يوسف: ٥٠]، فيوسف يذكر ربه في هذه الحال، كما ذكره في تلك، ويقول: ﴿أَرْجِعْ لِي رُبِّكَ فَتَنَّهُ مَا بَالُ أَلْبَتَةِ﴾

وتبقى له شهوة وإرادة في الفاحشة.

ومن قال: الزنى لا يتصور فيه الإكراه، يقول: فرق بين ما لا فعل له - كالمقيد - وبين من له فعل، كما أن المرأة إذا أَضْجَعَتْ وقُيدَتْ حتى فُعلَ بها الفاحشة لم تأثم بالاتفاق، وإن أكرهَتْ حتى زنت فيه قولان: هما روايتان عن أحمد، لكن الجمهور يقولون: لا تأثم، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٣٣]، وهؤلاء يقولون: فعل المرأة لا يحتاج إلى انتشار، فإنها هو كالإكراه على شرب الخمر، بخلاف فعل الرجل، وبسط هذا له موضع آخر.

[١٥/١١٧] والمقصود أن يوسف لم يفعل ذنباً ذكره الله عنه، وهو - سبحانه - لا يذكر عن أحد من الأنبياء ذنباً إلا ذكر استغفاره منه، ولم يذكر عن يوسف استغفاراً من هذه الكلمة، كما لم يذكر عنه استغفاراً من مقدمات الفاحشة، فعلم أنه لم يفعل ذنباً في هذا ولا هذا، بل هم مَثَرَةٌ تركه الله، فأثيب عليه حسنة، كما قد بسط هذا في موضعه.

وأما ما يكفره الابتلاء من السيئات، فذلك جوزي به صاحبه بالمصائب المكفرة، كما في قوله ﷺ: «ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب، ولا هم ولا حزن، ولا غم ولا أذى، إلا كفر الله به خطاياهم»^(١)، ولما أنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا حَزَرَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣]، قال أبو بكر: يا رسول الله، جاءت قاصمة الظهر، وأينما لم يعمل سوءاً؟ فقال: «ألست تحزن؟ ألست تنصب؟ نصيبك اللأوى؟ فذلك مما تجزون به»^(٢).

فتبين أن قوله: «فَأَنسَهُ الشَّيْطَانُ ذَنْبَهُ»

[يوسف: ٤٢]، أي: نسي الفتى ذكر ربه أن يذكر هذا لربه، ونسي ذكر يوسف ربه، والمصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول، ويوسف قد ذكر ربه، ونسي الفتى ذكر يوسف ربه، وأنساه الشيطان أن يذكر ربه هذا الذكر الخاص، فإنه وإن كان يسقي ربه خمرًا، فقد لا يخطر هذا الذكر بقلبه، وأنساه [١٥/١١٨] الشيطان تذكير ربه، وإذكار ربه لما قال: ﴿أَذْكُرُنِي﴾، أمره بإذكار ربه، فأنساه الشيطان إذكار ربه، فإذكار ربه أن يجعله ذاكرةً، فأنساه الشيطان أن يجعل ربه ذاكرةً ليوسف، والذكر هو مصدر، وهو اسم، فقد يضاف من جهة كونه اسماً، فيعم هذا كله، أي: أنساه الذكر المتعلق بربه، والمضاف إليه.

ومما يبين أن الذي نسي ربه هو الفتى لا يوسف، قوله بعد ذلك: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مَيْتَمًا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّوْ أَنَا أَنْتُمْ بِكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: ٤٥]، وقوله: ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّوْ﴾، دليل على أنه كان قد نسي فادكر.

فإن قيل: لا ريب أن يوسف سمى السيد رباً في قوله: ﴿أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٨]، و﴿أَرْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠] ونحو ذلك، وهذا كان جائزاً في شرعه، كما جاز في شرعه أن يسجد له أبواه وإخوته، وكما جاز في شرعه أن يؤخذ السارق عبداً، وإن كان هذا منسوخاً في شرع محمد ﷺ.

وقوله: ﴿إِنَّهُ نَقَى أَحْسَنَ مَقَافٍ﴾ [يوسف: ٢٣]، إن أراد به السيد فلا جناح عليه، لكن معلوم أن ترك الفاحشة خوفاً لله واجب ولو رضي سيدها، ويوسف - عليه السلام - تركها خوفاً من الله. ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِمْ وَهَمَّ بِهَا [١٥/١١٩] لَوْلَا أَنَّ رَجُلًا بَرَّهْنَنَ رَبِّيَ﴾، قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُتْلِعِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، وقال يوسف - أيضاً - ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا بَدَّعْتَنِي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٤٢) ومسلم (٢٥٧٣).

(٢) ضعيف: أخرجه أحمد في مسنده (٦٩) قاله الشيخ أحمد شاكر رحمه الله.

حبسه. وقد روي أنها قالت: هذا القبطي منك عرضي فحبسه، وحبسه لأجل المرأة معاونة لها على مطلبها لديانته، وقلة خبرته، فدخل هو في من دعا يوسف إلى الفاحشة.

فعلم أن يوسف لم يترك الفاحشة لأجله، ولا لحوفه منه، بل قد علم يقيناً أنه لم يكن يخاف منه، وأن يوسف لو أعطاهما ما طلبت، لم يكن الزوج يدري، ولو درى فلمله لم يكن ينكر؛ فإنه قد درى بالمرادة والخلوة التي هي مقتضية لذلك في الغالب فلم ينكر، ولو قدر أنه هم بمقربة يوسف فكانت هي الحاكمة على الزوج القاهرة له. وقد قال النبي ﷺ: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن»^(١)، ولما راجعته في إمامة الصديق قال: «إنكن لأمتن صواحب يوسف»^(٢)، ولما أنشده الأعشى:

[١٥/١٢١] وهن شر خالبن لمن غلب

استعاد ذلك منه وقال: وهن شر خالبن لمن غلب. فكيف لا تغلب مثل هذا الزوج؟ وقد عهد الناس خلقاً من الناس تغلبهم نساؤهم، من نساء التتر وغيرهم، يكون لامراته غرض فاسد في فتاه، أو فتاه، وتفعل معه ما تريد، وإن أراد الزوج أن يكشف أو يعاقب منعه ودفعته، بل وأهائته وفتحت عليه أبواباً من الشر بنفسها، وأهلها وحشمتها، والمطالبة بصدقتها وغير ذلك، حتى يتمنى الرجل الخلاص منها رأساً برأس، مع كون الرجل فيه غيرة فكيف مع ضعف الغيرة؟!

فهذا كله يبين أن الداعي ليوسف إلى ترك الفاحشة كان خوف الله لا خوفاً من السيد؛ فلها

إله ولا تعرف على كيدهم أصب التين وأكن من تقيون. فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهم. هو التميمي العليم [يوسف: ٢٣، ٢٤]، فدل على أنه كان معه من خوف الله ما يزرعه عن الفاحشة، ولو رضي بها الناس، وقد دعا ربه - عز وجل - أن يصرف عنه كيدهم.

وقوله: «التيجن أحب إلّ وما يذعنون إلّ» بصيغة جمع التذكير، وقوله: «كيدهم» بصيغة جمع الفتح، ولم يقل: مما يدعيتي إليه، دليل على الفرق بين هذا وهذا، وأنه كان من الذكور من يدعوه مع نفسه إلى الفاحشة بالمرأة، وليس هناك إلا زوجها، وذلك أن زوجها كان قليل الغيرة، أو عليمها، وكان يحب امرأته ويطيعها؛ ولهذا لما أطلع على مراودتها قال: «يوسف أعرض عن هذا» وأستغفر ليذنبك بك كسبت من القاطنين [يوسف: ٢٩]، فلم يحقها، ولم يفرق بينها وبين يوسف، حتى لا تتمكن من مراودته، وأمر يوسف أن لا يذكر ما جرى لأحد حبة منه لامراته، ولو كان فيه غيرة لعاقب المرأة.

ومع هذا، فشاعت القصة واطلع عليها الناس من غير جهة يوسف، حتى تحدث بها النسوة في المدينة، وذكروا أنها تراود فتاهاً عن نفسه، ومع هذا: «أرسلت تين وأعتدت كن من مكنا» وأتت [١٥/١٢٠] كل وجنود تين ويكننا [يوسف: ٣١]، وأمرت يوسف أن يخرج عليهن؛ ليقمن عندها على مراودته، وهي تقول لمن: «فقد ليكن الذي لمتني فيه ولقد رددته عن نفسي» فلتنصنم ولين لم يفعل ما أمره لتسجن وتكوننا من كصيرين [يوسف: ٣٢].

وهذا يدل على أنها لم تزل متمكنة من مراودته، والخلوة به، مع علم الزوج بما جرى، وهذا من أعظم الديانة، ثم إنه لما حبس فلاناً حبس بأمرها، والمرأة لا تتمكن من حبسه إلا بأمر الزوج، فالزوج هو الذي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٦٢) ومسلم (٨٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٤) وفي غير موضع، ومسلم (٤١٨).

المسألين نزاع ليس هذا موضعه، إذ المقصود أن الزاني بامرأة غيره ظالم للزوج، وللزوج حق عنده؛ ولهذا ذكر النبي ﷺ أن من [١٥/١٢٣] زنى بامرأة المجاهد؛ فإنه يُمَكَّن يوم القيامة من حسناته يأخذ منها ما شاء.

وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك»، قلت: ثم أي؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك»، قلت: ثم أي؟ قال: «أن تزاني بحليلة جارك»^(١) فذكر الزنى بحليلة الجار، فعلم أن للزوج حقاً في ذلك، وكان ظلم الجار أعظم؛ للحاجة إلى المجاورة.

وإن قيل: هذا قد لا يمكن زوج المرأة أن يحتز منه، والجار عليه حق زائد على حق الأجنبي، فكيف إذا ظلم في أهله والجيران يأمن بعضهم بعضاً، ففي هذا من الظلم أكثر مما في غيره، وجاره يجب عليه أن يحفظ امرأته من غيره، فكيف يفسدها هو.

فلما كان الزنى بالمرأة المزوجة له علتان كل منهما تستقل بالتحريم، مثل لحم الخنزير الميت، علل يوسف ذلك بحق الزوج، وإن كان كل من الأمرين مانعاً له، وكان في تعليقه بحق الزوج فوائد:

منها: أن هذا مانع تعرفه المرأة وتعذر به، بخلاف حق الله - تعالى - فإنها لا تعرف عقوبة الله في ذلك.

ومنها: أن المرأة قد ترتدع بذلك، فترعى حق زوجها، إما [١٥/١٢٤] خوفاً وإما رعاية لحقه، فإنه إذا كان المملوك يتمتع عن هذا رعاية لحق سيده؛ فالمرأة أولى بذلك؛ لأنها خاتنة في نفس المقصود منها، بخلاف المملوك، فإن المطلوب منه الخدمة، وفاحشته بمنزلة سرقة المرأة من ماله.

ومنها: أن هذا مانع مؤيس لها فلا تطمع فيه لا

قال: «إِنَّهُ نَهَى أَحْسَنَ نَهْوَيٍّ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ» [يوسف: ٢٣]، قيل: هذا مما يبين محاسن يوسف، ورعايته لحق الله وحق المخلوقين، ودفعه الشر بالتي هي أحسن، فإن الزنى بامرأة الغير فيه حقان مانعان، كل منهما مستقل بالتحريم.

فالفاحشة حرام لحق الله ولو رضي الزوج، وظلم الزوج في امرأته حرام لحقه، بحيث لو سقط حق الله بالتوبة منه فحق هذا في امرأته لا يسقط، كما لو ظلمه وأخذ ماله وتاب من حق الله، لم يسقط [١٥/١٢٢] حق المظلوم بذلك؛ ولهذا جاز للرجل إذا زنت امرأته أن يقذفها ويلاعنها، ويسمى في عقوبتها بالرجم، بخلاف الأجنبي، فإنه لا يجوز له قذفها ولا يلاعن، بل يحد إذا لم يأت بأربعة شهداء، فإفساد المرأة على زوجها من أعظم الظلم لزوجها، وهو عنده أعظم من أخذ ماله.

ولهذا يجوز له قتله دفعاً عنها باتفاق العلماء، إذا لم يندفع إلا بالقتل بالاتفاق، ويجوز في أظهر القولين قتله وإن اندفع بدونه، كما في قصة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لما أتاه رجل بيده سيف فيه دم، وذكر أنه وجد رجلاً تفخذ امرأته فضربه بالسيف، فأقره عمر على ذلك وشكره، وقيل قوله أنه قتله لذلك إذ ظهرت دلائل ذلك.

وهذا كما لو اطلع رجل في بيته، فإنه يجوز له أن ينفقاً عينه ابتداء، وليس عليه أن يندره، هذا أصح القولين.

كما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لو أطلع رجل في بيتك ففقت عينه ما كان عليك شيء»^(١)، وكذلك قال في الذي عض يد غيره فترع يده فانقلعت أسنان العاض.

وهذا مذهب فقهاء الحديث، وأكثر السلف، وفي

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٧٧) ومسلم (٨٦).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٠٢)، ومسلم (٢١٥٨).

وكذلك إذا قال: افعل بي أو بابتي أو بامرأتي أو باماتي الفاحشة، لم يكن هذا مما يسقط حقه فيه بإباحته، فإنه ليس له بذل ذلك، ومعلوم أن الله يعاقبها على الفاحشة وإن تراضيا بها، لكن المقصود أن في ذلك - أيضًا - ظلماً لهذا الشخص لا يرتفع بإباحته، كظلمه إذا جعله كافراً أو رقيقاً، فإن كونه يفعل به الفاحشة أو بأهله، فيه ضرر عليه لا يملك إباحته؛ كالضرر عليه في كونه كافراً، وهو كما لو قال له: أزل عقلي وأنت في حل من ذلك؛ فإن الإنسان لا يملك بذل ذلك، بل هو ممنوع من ذلك، كما يمنع السفیه من التصرف في ماله، أو إسقاط حقوقه، وكذلك المجنون والصغير؛ فإن هؤلاء محجور عليهم لحقهم.

[١٥/١٢٦] ولهذا لو أذن له الصبي أو السفیه في أخذ ماله لم يكن له ذلك، ومن أذن لغيره في تكفيره أو تجنيته أو تخييشه والإفحاش به وبأهله، فهو من أسفه السفهاء، وهذا مثل الربا، فإنه وإن رضي به المرابي وهو بالغ رشيد لم يبيح ذلك؛ لما فيه من ظلمه؛ ولهذا له أن يطالبه بما قبض منه من الزيادة، ولا يعطيه إلا رأس ماله، وإن كان قد بذله باختياره، ولو كان التحريم لمجرد حق الله - تعالى - لسقط برضاه، ولو كان حقه إذا أسقطه سقط لما كان له الرجوع في الزيادة، والإنسان يحرم عليه قتل نفسه أعظم مما يحرم عليه قتل غيره، فلو قال لغيره: اقتلني لم يملك منه أعظم مما يملك هو من نفسه.

ولهذا يوم القيامة يتظلم من الأكابر، وهم لم يكرههم على الكفر، بل باختيارهم كفروا. قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَقُفُّ أَرْجُؤُهُمْ فِي الْأَنْبَارِ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ نَزَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْكِتَابَ لَا تَرْجِعُوا إِلَيْنَا فَاسْأَلُونَا أَلَمْ نَكُنْ مِنْكُمْ نَارًا وَكُنْتُمْ أَشْجَرًا لَا تَحْمِلُ ثَمَرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦] - وقال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَذَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ

بَنكِاحٌ وَلَا بَسْفَاحٌ، بخلاف الخلية من الزوج، فإنها طمعت فيه بنكاح حلال.

ومنها: أنه لو علل بالزنى فقد تسعى هي في فراق الزوج، والتزوج به، فإن هذا إنما يحرم لحق الزوج خاصة؛ ولهذا إذا طلقت امرأته باختياره جاز لغيره أن يتزوجها، ولو طلقها ليتزوج بها - كما قال سعد بن ثريع لعبد الرحمن بن عوف: إن لي امرأتين فاختر أيتهما شئت حتى أطلقها وتزوجها - لكنه بدون رضا لا يحل، كما في المسند عن النبي ﷺ أنه قال: ليس منا من خبى امرأة على زوجها، ولا عبناً على مولاه^(١)، وقد حرم النبي ﷺ أن يخطف الرجل على خطبة أخيه، ويستام على سوم أخيه، فإذا كان بعد الخطبة وقبل العقد لا يحل له أن يطلب التزوج بامرأته فكيف بعد العقد، والدخول والصحة؟!

فلو علل بأن هذا زنى محرم ريباً طمعت في أن تغارق الزوج وتزوج به، فإن كيدهم عظيم، وقد جرى مثل هذا. فلما علل بحق [١٥/١٢٥] سيده وقال: ﴿إِنَّهُ نَزَّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف: ٢٣]، يست من ذلك، وعلمت أنه يراعي حق الزوج، فلا يزاحه في امرأته البتة، ثم لو قدر مع هذا أن الزوج رضي بالفاحشة وأباح امرأته، لم يكن هذا مما يبيحها لحق الله ولحقه - أيضًا - فإنه ليس كل حق للإنسان له أن يسقطه، ولا يسقط بإسقاطه، وإنما ذاك فيما يباح له بذله، وهو ما لا ضرر عليه في بذله، مثل ما يعطيه من فضل مال ونفع.

وأما ما ليس له بذله فلا يباح بإباحته، كما لو قال له: علمني السحر والكفر والكهانة، وأنت في حل من إضلائي، أو قال له: بعني رقيقاً وخذ ثمنه، وأنت في حل من ذلك.

(١) صحيح: أخرجه أحمد في المستدرج (٢/٣٩٧)، والبيهقي صحيح (١) الشيخ الألباني في «الصحيح» (٣٢٤).

في ذلك من الضرر، بل هو سفيه، فلا عبرة برضاه وإذنه، بل له حق عند من ظلمه وفعل به ذلك غير ما لله من الحق، وإن كان حق هذا دون حق النكر المانع.

ولهذا قال يوسف - عليه السلام - ﴿إِنَّهُ تَقَى أَحْسَنَ مَقَوًى إِنَّهُ لَا يُفْلَحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]، يقول: متى أنسدت امرأته كنت ظالماً بكل حال، وليس هذا جزاء إحسانه إلي.

والناس إذا تعاونوا على الإثم والعدوان أبغض بعضهم بعضاً، وإن كانوا فعلوه بتراضيههم، قال طاوس: ما اجتمع رجلان على غير ذات الله إلا تفرقا عن تقال، وقال الخليل - عليه السلام - ﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَلَيُكْفَرُ بِبَعْضِكُمْ بَعْضًا وَمَأْوَنُكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّصِيرِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٥]، وهؤلاء لا يكفر بعضهم ببعض، ويلعن بعضهم بعضاً لمجرد كونه عصى الله، بل لما حصل له بمشاركته ومعاورته من الضرر. وقال تعالى عن أهل الجنة التي أصبحت كالصرير: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْنَ﴾ [القلم: ٣٠]، أي: يلوم بعضهم بعضاً، وقال: ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ﴾ [١٥/١٢٩] بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧].

فالمخاللة إذا كانت على غير مصلحة الاثنين؛ كانت عاقبتها عدواة، وإنما تكون على مصلحتها إذا كانت في ذات الله، فكل منهما وإن بذل للآخر إعانة على ما يطلبه واستعان به بإذنه فيما يطلبه، فهذا التراضي لا اعتبار به، بل يعود تباعضاً وتعادياً وتلاعناً، وكل منهما يقول للآخر: لولا أنا ما فعلت أنت وحدي هذا، فهلاكي كان مني ومنك.

والرب لا يمنعهما من التباعض والتعادي والتلاعن، فلو كان أحدهما ظالماً للآخر فيه لنهي عن ذلك، ويقول كل منهما للآخر: أنت لأجل غرضك

أخرتهم لأولئهم ربنا هؤلاء أضلونا فآبهم عذاباً ضعفاً مِّن النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ ضَلَّوْنَا مِن آلِهَتِنَا وَالْإِنسِي جَعَلَهُمَا نَحْتِ أَقْدَابًا لِّيَكُونَا مِنَ الْآسَفِينَ﴾ [فصلت: ٢٩].

وكذلك الناس يلعنون الشيطان، وإن كان لم يكرههم على الذنوب، [١٥/١٢٧] بل هم باختيارهم أذنبوا.

فإن قيل: هؤلاء يقولون لشياطين الإنس والجن: نحن لم نكن نعلم أن في هذا علينا ضرراً، ولكن أنتم زيتم لنا هذا وحسبتموه حتى فعلناه، ونحن كنا جاهلين بالأمر. قيل: كما نعلم أن الجاهل بما عليه في الفعل من الضرر لا عبرة برضاه وإذنه، وإنما يصح الرضاء والإذن عن يعلم ما يأذن فيه ويرضى به، وما كان على الإنسان فيه ضرر راجع لا يرضى به إلا لعدم علمه، وإلا فالنفس تتمتع بذاتها من الضرر الراجع.

ولهذا كان من اشترى الميعب والمذلس والمجهول السعر ولم يعلم بحاله غير راضٍ به، بل له السفخ بعد ذلك؛ كذلك الكفر والجنون والفاحشة بالأهل، لا يرضى بها إلا من لم يعلم بما فيها من الضرر عليه، فإذا أذن فيها لم يسقط حقه، بل يكون مظلوماً، ولو قال: أنا أعلم ما فيها من العقاب وأرضى به كان كذِباً، بل هو من أجهل الناس بما يقوله.

ولهذا لو تكلم بكلام لا يفهم معناه، وقال: نويت موجه عند الله، لم يصح ذلك في أظهر القولين؛ مثل أن يقول: «بهشم» ولا يعرف معناها، أو يقول: أنت طالق إن دخلت الدار وينوي موجهها [١٥/١٢٨] من العربية، وهو لا يعرف ذلك؛ فإن النية والقصد والرضا مشروط بالعلم، فما لم يعلمه لا يرضى به، إلا إذا كان راضياً به مع العلم، ومن كان يرضى بأن يكفر ويجن وتفعل الفاحشة به وبأهله، فهو لا يعلم ما عليه

القلب على الإيمان والطاعة، وفيه صبر على المحنة والبلاء والأذى الحاصل إذا ثبت على الإيمان والطاعة.

[١٥/١٣١] وهذا كقول موسى - عليه السلام -

لقومه: ﴿اتَّبِعُونِي يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّي أَلْزَمْتُ لَكُمْ بَيْتًا مِّنْ إِثْمٍ مِّنْ عِبَادِي وَالْعَظِيمَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، لما قال فرعون: ﴿سَتَقْبَلُونَ أَجْرًا مِّنِّي وَتَرْضَوْنَ مَا يَكْفِيكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّفِي عَذَابٍ﴾ [الأعراف: ١٢٧، ١٢٨].

وكذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَنُّوا لَنَبُوِّنَهُمْ فِي أَلَدَتِهِمْ حَسَنَةً وَلَا جَزَاءَ لَآخِرَةٍ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤١، ٤٢].

ومنه قول يوسف - عليه السلام -: ﴿قَارِئُ اللَّهِ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وهو نظير قوله: ﴿إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرَّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْهُمْ قَوْلُ النَّاسِ فَاعْلَمُوا أَنَّهُمْ لَن يُضِلُّوا شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ كَيْدَ الْفِتْنَةِ يَحْمِلُونَهَا﴾ [آل عمران: ١٢٥].

فلا بد من التقوى بفعل المأمور والصبر على المقدور، كما فعل يوسف - عليه السلام -: اتقى الله بالعفة عن الفاحشة، وصبر على أذاهم له بالمرادة والحبس، واستعان الله ودعمه حتى يثبت على العفة فتوكل عليه أن يصرف عنه كيدهن، وصبر على الحبس.

[١٥/١٣٢] وهذا كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]، وكما قال تعالى:

﴿وَقَدْ جَاءَكَ ذِكْرُنَا وَمَنْ نَحْنُ بِمُتَّبِعِيهِ﴾ [الأنعام: ١١٠]، وفيه إشارة إلى أن من اتقى الله وتوكل عليه، فإنه لا يضره ما يفتنه من الناس، بل هو بمنزلة من اتقى الله وتوكل عليه، فإنه لا يضره ما يفتنه من الناس.

وهذا إما كان الطلب والمرادة من أحدهما أكثر، كان الآخر يتعلمه ويلعبه أكثر، وإن تساوى في الطلب تقاوما، فقد رضي الزوج بالديانة فإنما هو لإرضاء الرجل أو المرأة، رضي به الآخر، مثل أن يكون عبدا لها، ولا يقيم معه إلا على وجهه، فهو يقول للزاني بها: أنت لغرضك أفدت عي مرتقي، وأنا إنما رضيت لأجل غرضها، فأنت لما قصت علي امرأتي وظلمتي فعلت معي ما فعلت.

[١٥/١٣٠] ومن ذلك أنه لو قال: إني أخاف الله أن يحقني ونحو ذلك؛ لقالت: أنت إنما تركت غرضي حرصك في النجاة، وأنا سيدتك، فينبغي أن تقدم غرضي على غرضك، فلما قال: ﴿إِنَّهُ نَزَلَتْ أَحْسَنُ نَسْوَى﴾ [يوسف: ٢٣] علل بحق سيده الذي يجب عليه وعليها رعاية حقه.



فصل

وفي قول يوسف: ﴿رَبِّ أَلَيْسَ لِي بِمَا يَفْعَلُونَ إِلَيَّ وَلَا تَعْتَرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْحَابُ الْإِيمَانِ وَأَكُن مِّنَ الْكَافِرِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]، عبرتان:

إحداهما: اختيار السجن والبلاء على الذنوب والمعاصي.

والثانية: طلب سؤال الله ودعائه أن يثبت القلب على دينه، ويصرفه إلى طاعته، وإلا فإذا لم يثبت القلب، وإلا صبا إلى الأمرين بالذنوب، وصار من الجاهلين.

ففي هذا توكل على الله، واستعانة به أن يثبت

كذبت أولاً وآخرًا، كذبت عليه بأنه طلب الفاحشة، وكذبت عليه بأنه أشاعها، وهي التي طالبت وأشاعت، فإنها قالت للنسوة: فذلكن الذي لمتني فيه، ولقد راودته عن نفسه فاستعصم، فهذا غاية الإشاعة لفاحشتها لم تستر نفسها.

والنساء أعظم الناس إخبارًا بمثل ذلك، وهن قبل أن يسمعن قولها قد قلن في المدينة: ﴿أَمْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتْنَهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف: ٣٠]، فكيف إذا اعترفت بذلك وطلبت رفع الملام عنها؟!

وقد قيل: إني أعنها في المراودة، وعذله على الامتناع، ويدل على ذلك قوله: ﴿وَلَا تَصْرَفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْنَّ﴾ [يوسف: ٣٣]، وقوله: ﴿أَرْجِعْ إِلَيَّ رَبِّكَ فَتَقُلْ مَا بَالُ الْيَتِيمَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَّ إِنَّ نَبِيَّ يَكْفِيهِمْ عِلْمٌ﴾ [يوسف: ٥٠]، فدل على أن هناك كيدًا منهن، وقد قال لمن الملك: ﴿مَا حَطْبُكُنْ إِذْ رَوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْ حَشَى لِلَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْقَنْعَنُ حَضَرَ الْحَقُّ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُنَادِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، فهن لم يراودنه لأنفسهن، إذ كان ذلك غير ممكن، وهو عند المرأة في بيتها وتحت حجرها، لكن قد يكن أعن المرأة على مطلوبها.

وإذا كان هذا في فعل الفاحشة؛ فغيرها من الذنوب أعظم، مثل الظلم العظيم للمخلوق، كقتل النفس المعصومة، ومثل الإشراك بالله، ومثل القول على الله بلا علم. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالنَّجَسَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُفْرَكُوا بِاللَّهِ مَا أَلْهَيْتُمْ بِهِ شُطُغْلًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فهذه أجناس المحرمات التي لا تباح بحال، ولا في شريعة، وما سواها - وإن حرم في حال - فقد يباح في حال.



﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّبِعُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خُفٌّ أطمأن به، وَإِنْ أَصَابَتْهُ فَتْنَةٌ أُنْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَيْرٌ أَلَدَّتْهَا وَالْآخِرَةُ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَمَا لَا يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ يَدْعُوا لِمَنْ ضَرَّهُمْ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِمْ لَيْسَ الْقَوْلُ وَلَيْسَ الْعَمَلُ﴾ [الحج: ١١-١٣]، فإنه لا بد من أذى لكل من كان في الدنيا، فإن لم يصبر على الأذى في طاعة الله، بل اختار المعصية، كان ما يحصل له من الشر أعظم مما فر منه بكثير. ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَتَذُنُنِي يُوسُفَ وَأَنَا نَذِيرٌ﴾ [التوبة: ٤٩].

ومن احتمل الهوان والأذى في طاعة الله على الكرامة والعز في معصية الله، كما فعل يوسف - عليه السلام - وغيره من الأنبياء والصالحين، كانت العاقبة له في الدنيا والآخرة، وكان ما حصل له من الأذى قد انقلب نعميًا وسرورًا، كما أن ما يحصل لأرباب الذنوب من التنعم بالذنوب يتقلب حزنًا وثبورًا.

فيوسف خاف الله من الذنوب، ولم يخف من أذى الخلق وجبهم إذ أطاع الله، بل أثر الحبس والأذى مع الطاعة على الكرامة والعز وقضاء الشهوات، ونيل الرياسة والمال مع المعصية، فإنه لو وافق امرأة العزيز نال الشهوة، وأكرمت المرأة بالمال والرياسة [١٥/١٣٣] وزوجها في طاعتها، فاختر يوسف الذل والحبس، وترك الشهوة والخروج عن المال والرياسة، مع الطاعة على العز والرياسة والمال وقضاء الشهوة مع المعصية.

بل قدّم الخوف من الخالق على الخوف من المخلوق، وإن آذاه بالحبس والكذب فإنها كذبت عليه؛ فزعمت أنه راودها ثم حبسته بعد ذلك.

[١٥/١٣٤] وقد قيل: إنها قالت لزوجها: إنه هتك عرضي لم يمكنها أن تقول له: راودني، فإن زوجها قد عرف القصة، بل كذبت عليه كذبة تروج على زوجها، وهو أنه قد هتك عرضها بإشاعة فعلها، وكانت كاذبة على يوسف لم يذكر عنها شيئًا، بل

تصرفاتهم المعتادة.

فصل [١٥/١٣٥]

وهذا معنى الحبس، فإنه ليس المقصود بالحبس سكناه في السجن، بل المراد منه من التصرف المعتاد. والنبي ﷺ لم يكن له حبس، ولا لأبي بكر، بل أول من اتخذ السجن عمر، وكان النبي ﷺ يسلمُ الغريم إلى غريمه، ويقول: «ما فعل أسيرك؟»^(١)، فيجعله أسيرًا معه، حتى يقضيه حقه، وهذا هو المطلوب من الحبس.

والصحابا - رضي الله عنهم - منعوم من التصرف بمكة أدى لهم، حتى خرج كثير منهم إلى أرض الحبشة، فاختاروا السكنى بين أولئك النصارى عند ملك عادل على السكنى بين قومهم، والباقيون [١٥/١٣٧] أخرجوا من ديارهم وأموالهم - أيضًا - مع ما آذوهم به، حتى قتلوا بعضهم، وكانوا يضربون بعضهم ويمتنعون بعضهم ما يحتاج إليه، ويضعون الصخرة على بطن أحدهم في رمضاء مكة، إلى غير ذلك من أنواع الأذى.

وكذلك المؤمن من أمة محمد ﷺ يختار الأذى في طاعة الله على الإكرام مع معصيته، كأحمد بن حنبل اختار القيد والحبس والضرب على موافقة السلطان وجنده، على أن يقول على الله غير الحق في كلامه، وعلى أن يقول ما لا يعلم - أيضًا - فإنهم كانوا يأتون بكلام يعرف أنه مخالف للكتاب والسنة، فهو باطل، وبكلام مجمل يحتاج إلى تفسير، فيقول لهم الإمام أحمد: ما أدري ما هذا؟ فلم يوافقهم على أن يقول على الله غير الحق، ولا على أن يقول على الله ما لا يعلم.



(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٠٨١)، والترمذي (٢٨٨٠)، وانظر «صحيح سنن الترمذي» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

واختيار النبي ﷺ له ولأهله الاحتباس في شعب بني هاشم بضع سنين، لا يبايعون ولا يشارون؛ وصيانتهم يتضاغون من الجوع، قد هجرهم وقلاهم قومهم، وغير قومهم. هذا أكمل من حال يوسف عبه السلام.

فإن هؤلاء كانوا يدعون الرسول إلى الشرك، وأن يقول على الله غير الحق. يقول: ما أرسلني ولا نبى عن شرك وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ سَأَلْتَهُمْ لَمَنْ تَدْعُونَ قُلُوبُهُمْ لَتَقْفِرَنَّهُمْ قَوْلَهُمْ وَإِذَا لَا تُخْذَلُونَ خَيْلًا ۖ وَلَوْ أَنَّ أَنْتَ بِنِعْمَتِكَ لَقَدْ كُنْتَ تَرَكُنَ إِلَهُهُمْ شَيْئًا قَلِيلًا ۖ إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَازِلِ وَضِعْفَ الْمَمَرِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْهَا نَصِيرًا ۖ وَإِنْ سَأَلْتَهُمْ لَمَنْ تَدْعُونَ قُلُوبُهُمْ لَتَقْفِرَنَّهُمْ قَوْلَهُمْ وَإِذَا لَا تُخْذَلُونَ خَلْقَكَ إِلَّا قَلِيلًا ۖ سُنَّةٌ مِّن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٣-٧٧].

وكان كذب هؤلاء على النبي ﷺ أعظم من الكذب على يوسف؛ فإنهم قالوا: إنه ساحر، وإنه كاهن، وإنه مجنون، وإنه [١٥/١٣٦] مفتر. وكل واحدة من هؤلاء أعظم من الزنى والقذف؛ لا سيما الزنى المستور الذي لا يدري به أحد. فإن يوسف كُذِبَ عليه في أنه زنى، وأنه قذفها وأشاع عنها الفاحشة؛ فكان الكذب على النبي ﷺ أعظم من الكذب على يوسف.

وكذلك الكذب على أبي العزم، مثل نوح وموسى، حيث يقال عن الواحد منهم: إنه مجنون، وإنه كذاب، يكذب على الله، وما لقي النبي ﷺ وأصحابه من أذى المشركين أعظم من مجرد الحبس، فإن يوسف حبس وسكت عنه، والنبي ﷺ وأصحابه كانوا يؤذون بالأقوال والأفعال مع منعهم من

[١٣٨/١٥] وقال شيخ الإسلام - رحمه الله -

بعد كلام:

هم أحدهم: بالذنب فيذكر مقامه بين يدي الله فيدعه، فكان يوسف عن خوف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى.

ثم إن يوسف - عليه الصلاة والسلام - كان شاباً عزيزاً أسيراً في بلاد العدو، حيث لم يكن هناك أقارب أو أصدقاء، فيستحي منهم إذا فعل فاحشة، فإن كثيراً من الناس يمنعه من موقعة القبايح حياؤه ممن يعرفه، فإذا تغرب فعل ما يشتهي، وكان - أيضاً - خالياً لا يخاف مخلوقاً، فحكم النفس الأماره - لو كانت نفسه كذلك - أن يكون هو المتعرض لها، بل يكون هو التحيل عليها، كما جرت به عادة كثير ممن له غرض في نساء الأكابر إن لم يتمكن من الدعوة ابتداءً. فأما إذا دعي ولو كانت الداعية خادمة؛ لكان أسرع مجيب، فكيف إذا كانت الداعية سيده الحاكمة عليه، التي يخاف الضرر بمخالفتها؟!

ثم إن زوجها - الذي عاداته أن يزجر المرأة - لم يعاقبها، بل أمر [١٣٩/١٥] يوسف بالإعراض، كما ينعر الديوث، ثم إنها استعانت بالنساء وحبيته، وهو يقول: ﴿رَبِّ الْيَتِيمِ أَحِبَّ إِلَيَّ مِمَّا مَدَّعُونِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [يوسف: ٣٣].

فليتدبر اللبيب هذه الدواعي التي دعت يوسف إلى ما دعته، وأنه مع توفرها وقوتها، ليس له عن ذلك صارف إذا فعل ذلك، ولا من ينجيه من المخلوقين؛ ليتبين له أن الذي ابتلي به يوسف كان من أعظم الأمور، وأن تقواه وصبره عن المعصية - حتى لا يفعلها مع ظلم الظالمين له، حتى لا يبيهم - كان من أعظم الحسنات وأكبر الطاعات، وأن نفس يوسف -

عليه الصلاة والسلام - كانت من أزكى الأنفس، فكيف أن يقول: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣] والله يعلم أن نفسه بريئة ليست أماره بالسوء، بل نفس زكية من أعظم النفوس زكاء، والهـم الذي وقع كان زيادة في زكاء نفسه وتقواها، ويحصله مع تركه لله لتثبت له به حسنة من أعظم الحسنات التي تزكي نفسه.

الوجه السادس: أن قوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، إذا كان معناه - على ما زعموه -: أن يوسف أراد: أن يعلم العزيز أنني لم أخنه في أمراته - على قول أكثرهم، أو ليعلم الملك أو ليعلم الله لم يكن هنا ما يشار إليه، فإنه لم يتقدم من يوسف كلام يشير به إليه، ولا تقدم [١٤٠/١٥] - أيضاً - ذكر عفاؤه واعتصامه؛ فإن الذي ذكره النسوة قولهن: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ﴾ [يوسف: ٥١]، وقول امرأة العزيز: ﴿أَنَا زَوَّجْتُهُ عَنْ نَفْسِي﴾ [يوسف: ٥١]، وهذا فيه بيان كذبها فيما قالت أولاً، ليس فيه نفس فعله الذي فعله هو.

فقول القائل: إن قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ من قول يوسف - مع أنه لم يتقدم منه هنا قول ولا عمل - لا يصح بحال. الوجه السابع: أن المعنى على هذا التقدير - لو كان هنا ما يشار إليه من قول يوسف أو عمله -: إن عفتي عن الفاحشة كان ليعلم العزيز أنني لم أخنه، ويوسف - عليه الصلاة والسلام - إنما تركها خوفاً من الله، ورجاء لثوابه، ولعلمه بأن الله يراه؛ لا لأجل مجرد علم مخلوق، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَفَرَ يَمُوتُ وَهُمْ يَتَّبِعُونَ لَوْلَا أَن رَّآهُ بُرْهَانُ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ لِيَتَصَرَّفَ عَنْهُ السُّوءُ وَالْفَحْشَاءُ إِنَّهُمْ مِنْ عِبَادِنَا الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: ٢٤] ، فأخبر أنه رأى برهان ربه، وأنه من عباده المخلصين.

ومن ترك المحرمات ليعلم المخلوق بذلك لم يكن

إذا رأت من حاله هذا تفعل الفاحشة، إما نكاية فيه ومجازاة له على ظلمه، وإما إهمالاً له لعدم غيرته وظهور ديباته، ولا يصبر في مثل هذا المقام عن الفاحشة إلا من يعمل لله خائفاً منه، وراجياً لثوابه، لا من يريد تعريف الخلق بعمله.

الوجه التاسع: أن الحيانة ضد الأمانة، وهما من جنس الصدق والكذب؛ ولهذا يقال: الصادق الأمين، ويقال: الكاذب الخائن. وهذا حال امرأة العزيز؛ فلما لو كذبت على يوسف في مغيه وقالت: رأودني؛ لكانت كاذبة وخائنة، فلما اعترفت بأنها هي المرادة، كانت صادقة في هذا الخبر أمانة فيه؛ ولهذا قالت: ﴿وَأَنَّهُ لَمَيِّنٌ الصِّدِّيقُ﴾ [يوسف: ٥١] فأخبرت بأنه صادق في تبرئته نفسه دونها.

[١٥/١٤٣] فأما فعل الفاحشة فليس من باب الحيانة والأمانة، ولكن هو باب الظلم والسوء والفحشاء، كما وصفها الله بذلك في قوله تعالى عن يوسف: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ تَبَيَّنَ أَحْسَنُ مَكَايِدَ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]. ولم يقل هنا: الخائنة، ثم قال تعالى: ﴿حَكَدَ لَكَ لِيَتَصِفَ قَدْرَ الْكَيْدِ وَالْفَحْشَاءِ إِنَّهُ مِن عِبَادِنَا الْمُفْلِسِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، ولم يقل: لنصرف عنه الحيانة؛ فليتدبر اللبيب هذه الدقائق في كتاب الله تعالى.

الوجه العاشر: أن في الكلام المحكي الذي أقره الله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف: ٥٢]، وهذا يدل على أنه ليس كل نفس أمارة بالسوء، بل ما رحم بهي ليس فيه النفس الأمارة بالسوء.

وقد ذكر طائفة من الناس أن النفس لها ثلاثة أحوال: تكون أمارة بالسوء، ثم تكون لوامة، أي تفعل الذنب ثم تلوم عليه، أو تلوم فتتردد بين الذنب والتوبة، ثم تصير مطمئنة.

هذا لأجل برهان من ربه، ولم يكن بذلك مخلصاً؛ فهذا الذي أضافه إلى يوسف إذا فعله أحاد الناس لم يكن نه ثواب من الله، بل يكون ثوابه على من عمل لأجله. [١٥/١٤١] فإن قيل: فقد قال يوسف أولاً: ﴿يَا أَحْسَنَ مَكَايِدَ إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣].

قيل: إن كان مراده بذلك سيده، فالمعنى: أنه أحسن لي، وأكرمني، فلا يحل لي أن أخونه في أهله، حتى أكون ظالماً ولا يفلح الظالم، فترك خيائنه في أهله خوفاً من الله لا ليعلم هو بذلك.

فإن قيل: مراده تأتي إظهار براءتي ليعلم العزيز أنني أخته بالغيب، فالمعنى إظهار براءته لا نفس عفاه.

قيل: لم يكن مراده بإظهار براءته مجرد علم واحد، بل مراده علم الملك وغيره؛ ولهذا قال للرسول: ﴿تَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَعْلَمَ مَا بَالُ الْكَافِرِينَ﴾ [يوسف: ٥٠]، ولو كان هذا من قول يوسف لقال: ذلك ليعلموا أنني بريء وأني مظلوم.

ثم هذا لا يليق أن يذكر عن يوسف؛ لأنه قد ظهرت براءته، وحصل مطلوبه، فلا يحتاج أن يقول ذلك لتحصيل ذلك، وهم قد علموا أنه إنما تأخر لتظهر براءته، فلا يحتاج مثل هذا أن يتعلق به.

[١٥/١٤٢] الوجه الثامن: أن الناس عادتهم في مثل هذا يعرفون بما عملوه من لذلك عنده قدر، وهذا يناسب لو كان العزيز غيوراً، وللعفة عنده جزاء كثير، والعزيز قد ظهر عنه من قلة الغيرة وتمكين امرأته من حبسه مع الظالمين مع ظهور براءته؛ ما يقتضي أن مثل هذا ينبغي في عادة الطباع أن يقابل على ذلك بمواقعة أهله، فإن النفس الأمارة تقول في مثل هذا: هذا لم يعرف قدر إحساني إليه، وصوتي لأهله، وكف نفسي عن ذلك، بل سلطها ومكنها.

فكثير من النفوس لو لم يكن في نفسها الفاحشة

يصرفها عنه. وأين هذا مما ابتلي به يوسف - عليه الصلاة والسلام؟!

الثاني: أن الهم من يوسف لما تركه الله كان له به حسنة، ولا نقص عليه. وثبت في «الصحاحين» من حديث السبعة الذين يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: «رجل دعه امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله رب العالمين»^(١) وهذا لمجرد الدعوة، فكيف بالمرادة والاستعانة والحسب؟

ومعلوم أنها كانت ذات منصب، وقد ذكر أنها كانت ذات جمال وهذا هو الظاهر، فإن امرأة عزيز مصر يشبه أن تكون جميلة، وأما البدوية الداعية لمسلم فلا ريب أنها دون ذلك، ورؤياه في المنام وقوله: أنا يوسف الذي هممت، وأنت مسلم الذي لم تهتم؛ غايته أن يكون بمنزلة أن يقول ذلك له يوسف في اليقظة، وإذا قال هذا، كان هذا خيرًا له ومدحًا، وثناء، وتواضعًا من يوسف، وإذا تواضع الكبير مع من دونه لم تسقط منزلته.

الوجه الحادي عشر: أن هذا الكلام فيه - مع الاعتراف [١٥/١٤٦] بالذنب - الاعتذار بذكر سيئه، فإن قولها: «أَنَا رَوَدُّنْتُ عَنْ نَفْسِي، وَإِنَّهُ لَكَيْنَ أَصْدِيقِي» [يوسف: ٥١]، فيه اعتراف بالذنب، وقولها: «وَمَا أَبْزَى نَفْسِي إِنْ أَنَفَسَ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ» [يوسف: ٥٣]، إشارة تطابق لقولها: «أَنَا رَوَدُّنْتُ» أي: أنا مقرة بالذنب ما أنا مبرئة لنفسي. ثم بينت السبب فقالت: «إِنْ أَنَفَسَ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ» نفسي من هذا الباب، فلا ينكر صدور هذا مني. ثم ذكرت ما يقتضي طلب المغفرة والرحمة، فقالت: «إِنْ نَبَى غُفُورٌ رَّحِمٌ».

فإن قيل: فهذا كلام من يقر بأن الزنى ذنب، وأن الله قد يغفر لصاحبه.

والمقصود هنا أن ما رحم ربّي من النفوس ليست بأمارة، وإذا كانت النفوس منقسمة إلى مرحومة وأمارة، فقد علمنا قطعًا أن نفس امرأة العزيز من النفوس الأمارة بالسوء؛ لأنها أمرت بذلك مرة بعد مرة، وراودت وافترت، واستعانت بالنسوة وسجنت، وهذا من [١٥/١٤٤] أعظم ما يكون من الأمر بالسوء.

وأما يوسف - عليه الصلاة والسلام - فإن لم تكن نفسه من النفوس المرحومة عن أن تكون أمارة فما في الأنفس مرحوم؟ فإن من تدبر قصة يوسف علم أن الذي رحم به وصرف عنه من السوء والفحشاء من أعظم ما يكون، ولولا ذلك لما ذكره الله في القرآن وجعله عبرة، وما من أحد من الصالحين الكبار والصغار إلا ونفسه إذا ابتليت بمثل هذه الدواعي، أبعد عن أن تكون مرحومة من نفس يوسف. وعلى هذا التقدير: فإن لم تكن نفس يوسف مرحومة، فما في النفوس مرحومة، فإذا كل النفوس أمارة بالسوء، وهو خلاف ما في القرآن.

ولا يلتفت إلى الحكاية المذكورة عن مسلم بن يسار: أن أعرابية دعت إلى نفسها، وهما في البادية؛ فامتنع وبكى، وجاء أخوه وهو يبكي فبكى وبكت المرأة، وذهبت فنام فرأى يوسف في منامه، وقال: أنا يوسف الذي هممت، وأنت مسلم الذي لم تهتم، فقد يظن من يسمع هذه الحكاية أن حال مسلم كان أكمل. وهذا جهل لوجهين:

أحدهما: أن مسلمًا لم يكن تحت حكم المرأة المراودة ولا لها عليه حكم، ولا لها عليه قدرة أن تكذب عليه، وتستعين بالنسوة [١٥/١٤٥] وتخبسه، وزوجها لا يعينه ولا أحد غير زوجها يعينه على العصمة، بل مسلم لما بكى ذهبت تلك المرأة، ولو استعصمت لكان صراخه منها أو خوفها من الناس

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١).

الوجه الثاني عشر: أن يقال: إن الله - سبحانه وتعالى - لم يذكر عن نبي من الأنبياء ذنباً إلا ذكر توبته منه، ولهذا كان الناس في عصمة الأنبياء على قولين: إما أن يقولوا بالعصمة من فعلها، وإما [١٥/١٤٨] أن يقولوا بالعصمة من الإقرار عليها؛ لا سيما فيما يتعلق بتبليغ الرسالة، فإن الأمة متفقة على أن ذلك معصوم أن يقر فيه على خطأ، فإن ذلك يناقض مقصود الرسالة، ومدلول المعجزة.

وليس هذا موضع بسط الكلام في ذلك، ولكن المقصود هنا أن الله لم يذكر في كتابه عن نبي من الأنبياء ذنباً إلا ذكر توبته منه، كما ذكر في قصة آدم وموسى، وداود وغيرهم من الأنبياء.

وبهذا يجيب من ينصر قول الجمهور الذين يقولون بالعصمة من الإقرار على من ينفي الذنوب مطلقاً، فإن هؤلاء من أعظم حججهم ما اعتمدته القاضي عياض وغيره، حيث قالوا: نحن مأمورون بالتأسي بهم في الأفعال، وتجويز ذلك يقدح في التأسي؛ فأجيبوا بأن التأسي إنما هو فيما أقرروا عليه، كما أن النسخ جائز فيما يبلغونه من الأمر والنهي، وليس تجويز ذلك مانعاً من وجوب الطاعة؛ لأن الطاعة تحب فيما لم ينسخ، فعدم النسخ يقرر الحكم، وعدم الإنكار يقرر الفعل، والأصل عدم كل منهما.

ويوسف - عليه الصلاة والسلام - لم يذكر الله - تعالى - عنه في القرآن أنه فعل مع المرأة ما يتوب منه، أو يستغفر منه أصلاً. وقد اتفق الناس على أنه لم تقع منه الفاحشة، ولكن بعض الناس يذكر أنه وقع [١٥/١٤٩] منه بعض مقدماتها، مثل ما يذكرون أنه حل السراويل، وقعد منها مقعد الخائن ونحو هذا، وما ينقلونه في ذلك ليس هو عن النبي ﷺ، ولا مستند لهم فيه إلا النقل عن بعض أهل الكتاب، وقد عرف كلام اليهود في الأنبياء وغضهم منهم، كما قالوا

قلت: نعم. والقرآن قد دل على ذلك، حيث قال زوجها: «يُؤَسِّفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ» [يوسف: ٢٩]، فأمره لها بالاستغفار لذنبا دليل أنهم كانوا يرون ذلك ذنباً ويستغفرون منه، وإن كانوا مع ذلك مشركين، فقد كانت العرب مشركين وهم يجرمون الفواحش، ويستغفرون الله منها، حتى إن قسي ﷺ لما بايع هند بنت عتبة بن ربيعة بيعة النساء على أن لا تشرك بالله شيئاً، ولا تسرق ولا تزني. قالت: أوتزني الحرة؟ وكان الزنى معروفاً عندهم في الإجماع.

ولهذا غلب على لغتهم أن يجعلوا الحرية في مقابلة فرق، وأصل [١٥/١٤٧] اللفظ هو العفة، ولكن شعبة عادة من ليست أمة، بل قد ذكر البخاري في «صحيحه» عن أبي رجاء العطاردي، أنه رأى في سبأهلية قرداً يزني بقرده، فاجتمعت القرد على حتى رجته^(١).

وقد حدثني بعض الشيوخ الصادقين، أنه رأى في جامع نوعاً من الطير قد باض، فأخذ الناس بيضه، وجاء بيض جنس آخر من الطير، فلما انفقس البيض خرجت الفراخ من غير الجنس، فجعل الذكر يطلب جنسه، حتى اجتمع منهن عدد فما زالوا بالأنثى حتى تلوها، ومثل هذا معروف في عادة البهائم.

والفواحش مما اتفق أهل الأرض على استباحها وكراهتها، وأولئك القوم كانوا يقرون بالصانع مع شركهم؛ ولهذا قال لهم يوسف: «يَبْصُرِي السَّجْنِ مَا أَنْتَ بِتَعْتَبُونَ» حَقَّ أَمْرُ اللَّهِ الْوَجْدُ الْقَهَّارُ ۖ مَا تَعْتَبُونَ مِنْ دُورِيَةِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَشْرَ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ۚ إِنْ الْخَمْرُ إِلَّا إِلَهٌ أَمَرَ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَلِكَ الْبَيِّنُ الْقَيِّمُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» [يوسف: ٣٩، ٤٠].

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨٤٩).

عنها. وهؤلاء مخالفون للقرآن، وهؤلاء مخالفون للقرآن، ومن اتبع القرآن على ما هو عليه من غير تحريف، كان من الأمة الوسط، مهتدياً إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين، والشهداء والصالحين.

قال النبي ﷺ: «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون»^(١)، وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «لتبعن سنن من كان قبلكم حلوا القلعة بالقنعة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه»، قالوا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟»^(٢) وفي الحديث الآخر الذي في «الصحيح»: «لتأخذن أمتي مأخذ الأمم قبلها، شبراً بشبر، وذراعاً بذراع» قالوا: يا رسول الله، فارس والروم؟ قال: «ومن الناس إلا هؤلاء؟»^(٣).

ولا ريب أنه صار عند كثير من الناس من علم أهل الكتاب ومن فارس والروم، ما أدخلوه في علم المسلمين ودينهم وهم لا يشعرون، كما دخل كثير من أقوال المشركين من أهل الهند واليونان وغيرهم، والمجوس والفرس والصابئين من اليونان وغيرهم في كثير من المتأخرين؛ لا سيما في جنس المتفلسفة والمتكلمة.

ودخل كثير من أقوال أهل الكتاب اليهود والنصارى في طائفة هم أمثل من هؤلاء، إذ أهل الكتاب كانوا خيراً من غيرهم.

ولما فتح المسلمون البلاد كانت الشام ومصر ونحوهما مملوءة من أهل الكتاب، النصارى واليهود، فكانوا يحدوثونهم عن أهل الكتاب بما بعضه حق وبعضه باطل؛ فكان من أكثرهم حديثاً عن أهل

في سليمان ما قالوا، وفي داود ما قالوا، فلو لم يكن معنا ما يرد نقلهم لم نصدقهم فيما لم نعلم صدقهم فيه، فكيف نصدقهم فيما قد دل القرآن على خلافه.

والقرآن قد أخبر عن يوسف من الاستعصام والتقوى والصبر في هذه القضية؛ ما لم يذكر عن أحد نظيره، فلو كان يوسف قد أذنب؛ لكان إما مصرّاً وإما تائباً، والإصرار ممتنع، فتعين أن يكون تائباً، والله لم يذكر عنه توبة في هذا ولا استغفاراً، كما ذكر عن غيره من الأنبياء، فدل ذلك على أن ما فعله يوسف كان من الحسنات المبرورة، والمسامحة المشكورة، كما أخبر الله عنه بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ مَن يُتَّقِي وَيَصْبِرُ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠].

وإذا كان الأمر في يوسف كذلك، كان ما ذكر من قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف: ٥٣]، إنما يناسب حال امرأة العزيز لا يناسب حال يوسف، فإضافة الذنوب إلى يوسف في هذه القضية فرية على الكتاب والرسول، وفيه تحريف للكلم عن مواضعه، وفيه [١٥٠/١٥] الاغتيال لنبي كريم، وقول الباطل فيه بلا دليل، ونسبته إلى ما نزهه الله منه، وغير مستبعد أن يكون أصل هذا من اليهود أهل البهت، الذين كانوا يرمون موسى بما برأه الله منه، فكيف بغيره من الأنبياء؟ وقد تلقى نقلهم من أحسن به الظن، وجعل تفسير القرآن تابعاً لهذا الاعتقاد.

واعلم أن المنحرفين في مسألة العصمة على طرفي نقيض، كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه: قوم أفرطوا في دعوى امتناع الذنوب، حتى حرفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب، ومغفرة الله لهم، ورفع درجاتهم بذلك، وقوم أفرطوا في أن ذكروا عنهم ما دل القرآن على براءتهم منه، وأضافوا إليهم ذنوباً وعبثاً نزههم الله

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩٥٤) والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٨٢٠٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٥٦) ومسلم (٢٦٦٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣١٩).

الأمصار غير الحجاز، فلم ينقل عن أحد منهم اتباع شيء من آثار الأنبياء، لا مقابرهم ولا مقاماتهم، فلم يتخذوها مساجد، ولا كانوا يتحرون الصلاة فيها، والدعاء عندها، بل قد ثبت عن عمر بن الخطاب -

رضي الله عنه - أنه كان في سفر، فرأى قومًا يتأبون مكانًا يصلون فيه، فقال: ما هذا؟ قالوا: هذا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ، فقال: ومكان صلى فيه رسول الله ﷺ؟ أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا، من أدركه الصلاة فيه فليصل، وإلا فليمض.

ولما دخل بيت المقدس وأراد أن يبنى مصلى المسلمين، قال لكعب: أين أبيه؟ قال: ابنه خلف الصخرة، قال: خالطتك يهودية يا ابن اليهودية، بل أبيه أمامها؛ ولهذا كان عبدالله بن عمر إذا دخل بيت المقدس صلى في قبله، ولم يذهب إلى الصخرة.

وكانوا يكذبون ما يتقله كعب: أن الله قال لها: أنت عرشي الأدنى، ويقولون: من وسع كرسيه السموات والأرض كيف تكون [١٥/١٥٤] الصخرة عرشه الأدنى؟! ولم تكن الصحابة يعظمونها، وقالوا: إنما بنى القبة عليها عبدالله بن مروان لما كان محاربًا لابن الزبير، وكان الناس يذهبون إلى الحج فيجتمعون به، عَظَّمَتِ الصخرة؛ ليشغلوا بزيارتها عن جهة ابن الزبير، وإلا فلا موجب في شريعتنا لتعظيم الصخرة وبناء القبة عليها وسترها بالأنطاع والجوخ. ولو كان هذا من شريعتنا؛ لكان عمر وعثمان ومعاوية - رضي الله عنهم - أحق بذلك ممن بعدهم؛ فإن هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ، وأعلم بستره، وأتبع لها ممن بعدهم.

وكذلك الصحابة لم يكونوا يتأبون قبر الخليل ﷺ، بل ولا فتحوه، بل ولا بنوا على قبر أحد من الأنبياء مسجدًا؛ فإنهم كانوا يعلمون أن النبي ﷺ

كتب كعب الأجار. وقد قال معاوية - رضي الله عنه - ما رأينا في هؤلاء الذين يحدثونا عن أهل كتب أصدق من كعب، وإن كنا لنبلو عليه الكذب حياثًا.

ومعلوم أن عامة ما عند كعب أن ينقل ما وجده في كتبهم، ولو [١٥/١٥٢] نقل ناقل ما وجده في كعب عن نبينا ﷺ لكان فيه كذب كثير، فكيف بما في كتب أهل الكتاب مع طول المدة، وتبديل الدين، وتفرق أهله، وكثرة أهل الباطل فيه.

وهذا باب ينبغي للمسلم أن يعتني به، وينظر ما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، الذين هم أعلم الناس بما جاء به، وأعلم الناس بما يخالف ذلك من دين أهل الكتاب والمشركين والمجوس والصابئين. فإن هذا أصل عظيم.

ولهذا قال الأئمة - كأحمد بن حنبل وغيره - أصول السنة هي التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ.

ومن تأمل هذا الباب وجد كثيرًا من البدع أحدثت بآثار أصلها عنهم، مثل ما يروى في فضائل بقاع في الشام، من الجبال والغيران، ومقامات الأنبياء ونحو ذلك. مثل ما يذكر في جبل قاسيون، ومقامات الأنبياء التي فيه، وما في إتيان ذلك من الفضيلة حتى إن بعض المفترين من الشيوخ جعل زيارة مغارة فيه ثلاث مرات تعدل حجة، ويسمون مقامات الأنبياء.

والآثار التي تروى في ذلك لا تصل إلى الصحابة، وإنما هي عن [١٥/١٥٣] دونهم ممن أخذها عن أهل الكتاب، وإلا فلو كان لهذا أصل؛ لكان هذا عند أكابر الصحابة الذين قدموا الشام، مثل بلال بن رباح، ومعاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، بل ومثل أبي عبيدة بن الجراح - أمين الأمة - وأمثالهم. فقد دخل الشام من أكابر الصحابة أفضل ممن دخل بقية

قال: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك»^(١).
ولما ظهر قبر دانيال بستر كعب فيه أبو موسى إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فكتب إليه عمر، إذا كان بالنهار فاحفر ثلاثة عشر قبراً، ثم ادفنه بالليل في واحد منها، وغفر قبره لثلاثي يفتن به الناس، وقد تأملت الآثار التي تروى في قصد هذه المقامات، والدعاء [١٥/١٥٥] عندها أو الصلاة، فلم أجد لها عن الصحابة أصلاً، بل أصلها عن أحد عن أهل الكتاب.
فمن أصول الإسلام أن تميز ما بعث الله به محمداً ﷺ من الكتاب والحكمة، ولا تخلطه بغيره، ولا تلبس الحق بالباطل، كفعل أهل الكتاب. فإن الله - سبحانه - أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، ورضي لنا الإسلام ديناً.

وقد قال النبي ﷺ: «تركتم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»^(٢)، وقال عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - خط لنا رسول الله ﷺ خطاً، وخط خطوطاً عن يمينه وشماله، ثم قال: «هذا سبيل الله، وهذه السبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه»، ثم قرأ قوله تعالى: «وَأَنْ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»^(٣) [الأنعام: ١٥٣].
وجماع ذلك بحفظ أصليين:

أحدهما: تحقيق ما جاء به الرسول ﷺ، لا يخلط بها ليس منه من المنقولات الضعيفة، والتفسيرات الباطلة، بل يعطى حقه من معرفة نقله، ودلالته.

وهذه الأقسام الثلاثة هم من شياطين الإنس والجن، الذين يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً. قال الله تعالى: «وَقَالَ الرَّسُولُ يُرَبِّ إِنِّي قُوتِي أَنْتَ هَذَا أَفْقَرُ أَنْ أَلْقِيَهُ أَنْ مَهْجُورًا ۖ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَجْوٍ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ ۖ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا» [الفرقان: ٣٠، ٣١]، والله أعلم، والحمد لله.



[١٥/١٥٧] سئل رضي الله عنه عن قوله تعالى: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» [يوسف: ١٠٨]، وهل الدعوة عامة تتعين في حق كل مسلم

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٢).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/١٢٦)، وابن ماجه (٤٣)، والحاكم في «المستدرک» (١/٩٦)، والخلفيت صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٣٧).

(٣) صحيح: أخرجه ابن ماجه (١١).

ومسلمة أم لا؟ وهل الأمر بالمعروف والنهي عن
شكر داخل في هذه الدعوة أم لا؟ وإذا كانا
تخليين أو لم يكونا، فهل هما من الواجبات على
كل فرد من أفراد المسلمين كما تقدم أم لا؟ وإذا
كانا واجبين، فهل يبيان مطلقاً مع وجود المشقة
بيهما أم لا؟ وهل للأمر بالمعروف والنهي عن
شكر أن يقتصر من الجانب عليه إذا آذاه في ذلك
تلا يؤدي إلى طمع منه في جانب الحق أم لا؟ وإذا
كان له ذلك فهل تركه أولى مطلقاً أم لا؟

فأجاب - رضي الله عنه وأرضاه -:

الحمد لله رب العالمين، الدعوة إلى الله هي الدعوة
إلى الإيمان به، وبما جاءت به رسله، بتصدقهم فيها
خبروا به، وطاعتهم فيها أمروا، وذلك يتضمن
دعوة إلى الشهادتين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة،
وصوم رمضان، وحج البيت، والدعوة إلى الإيمان
بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، [١٥/١٥٨] والبعث
بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره، والدعوة إلى
أن يعبد العبد ربه كأنه يراه.

فإن هذه الدرجات الثلاث التي هي: الإسلام،
والإيمان، والإحسان، داخلة في الدين، كما قال في
الحديث الصحيح: «هذا جبريل جاءكم يعلمكم
دينكم»^(١)، بعد أن أجابه عن هذه الثلاث، فبين أنها
كلها من ديننا.

و «الدين»: مصدر، والمصدر يضاف إلى الفاعل
والمفعول، يقال: دان فلان فلاناً إذا عبده وأطاعه، كما
يقال: دانه إذا أدله. فالعبد يدين الله، أي: يعبده
ويطيعه، فإذا أضيف الدين إلى العبد فلأنه العابد
المطيع، وإذا أضيف إلى الله فلأنه المعبود المطاع، كما
قال تعالى: «وَقَبِّلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ

الَّذِينَ كُفِّرُوا بِهِ» [الأنفال: ٣٩].

فالدعوة إلى الله تكون بدعوة العبد إلى دينه، وأصل
ذلك عبادته وحده لا شريك له، كما بعث الله بذلك
رسله، وأنزل به كتابه. قال تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا
وَصَّى بِهِ نُوْحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ
وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»
[الشورى: ١٣]، وقال تعالى: «وَوَسَّلْنَا مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ
قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ»
[الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا
[١٥/١٥٩] فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ
وَأَجْتَنِبُوا الصُّلُوعَ فَمِمَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِمَّنْ مَنَ
حَقَّتْ عَلَيْهِ الصُّلُوعُ» [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: «وَمَا
أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا
أَنَا فَاعْبُدُونِ» [الأنبياء: ٢٥].

وقد ثبت في «الصحيح» عن أبي هريرة عن
رسول الله ﷺ أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء ديننا
واحد، الأنبياء إخوة لعلات، وإن أولى الناس بابن
مريم لأنا، إنه ليس بيني وبينه نبي»^(٢)، فالدين واحد
وإنما تنوعت شرائعهم ومناهجهم، كما قال تعالى:
«لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا» [المائدة: ٤٨].

فالرسل متفقون في الدين الجامع للأصول
الاعتقادية والعملية، فالاعتقادية كالإيمان بالله وبرسله
وباليوم الآخر، والعملية كالأعمال العامة المذكورة في
الأنعام والأعراف، وسورة بني إسرائيل، كقوله
تعالى: «قُلْ تَمَالَوْا أَنْتُمْ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ»
[الأنعام: ١٥١] إلى آخر الآيات الثلاث، وقوله:
«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا لِيَّاهُ» [الإسراء: ٢٣]،
وقوله: «قُلْ أَسْرَىٰ نَهَىٰ بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ
كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» [الأعراف: ٢٩]
إلى آخر هذه الوصايا، وقوله: «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٣) ومسلم (٢٣٦٥).

وهذا هو الأمر بكل معروف، والنهي عن كل منكر.

والرسول ﷺ قام بهذه الدعوة، فإنه أمر الخلق بكل ما أمر الله به، ونهاهم عن كل ما نهى الله عنه، أمر بكل معروف، ونهى عن كل منكر. قال تعالى: ﴿وَزَخَمْتُ وَبَسَعْتُ كُلَّ مَنَعَةٍ فَسَأَكُنَّا لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ تَوْفُوتَ الرَّكْعَةِ وَالَّذِينَ هُمْ بِقَائِمَتِنَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَالَّذِينَ يُتَّقُونَ الرَّسُولَ أَلَيْسَ الْأَمْرُ الَّذِي يَخْدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ بِأَمْرِهِمْ بِالْمَكْرُوبِ وَبَنَتْهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَبُحِّلَ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَبُحْرِمَ عَلَيْهِمْ الْخَبِيثَاتُ﴾ [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧].

ودعوته إلى الله هي بإذنه لم يشرع ديناً لم يأذن به الله، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَيَوْمًا مُّجْتَمِعًا﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]، خلاف الذين ذمهم في قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّي فَمَا جَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَلًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَدَّبَ لَكُمْ أَمْ عَلَيَّ اللَّهُ تَقَرُّوتُ﴾ [يونس: ٥٩].

[١٥/١٦٢] وما يبين ما ذكرناه: أنه سبحانه يذكر أنه أمره بالدعوة إلى الله تارة، وتارة بالدعوة إلى سبيله، كما قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، وذلك أنه قد علم أن الداعي الذي يدعو غيره إلى أمر لا بد فيه يدعو إليه من أمرين: أحدهما: المقصود المراد.

والثاني: الوسيلة والطريق الموصل إلى المقصود؛ فلهذا يذكر الدعوة تارة إلى الله وتارة إلى سبيله؛ فإنه - سبحانه - هو المعبود المراد المقصود بالدعوة. والعبادة: اسم يجمع غاية الحب له، وغاية الذل له، فمن ذل لغيره مع بغضه لم يكن عابداً، ومن أحبه من غير ذل له لم يكن عابداً، والله - سبحانه - يستحق

رَبِّهِ الْقَوَّحُ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمُ وَالْإِثْمُ يَقَعَرُ الْحَقُّ وَأَنْ تُفَرِّقُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ سُلْطَانِنَا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

[١٥/١٦٠] فهذه الأمور هي من الدين الذي اتفقت عليه الشرائع، كعامة ما في السور المكية، فإن السور المكية تضمنت الأصول التي اتفقت عليها رسل الله، إذ كان الخطاب فيها يتضمن الدعوة لمن لا يقر بأصل الرسالة، وأما السور المدنية ففيها الخطاب لمن يقر بأصل الرسالة، كأهل الكتاب الذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض، وكالمؤمنين الذين آمنوا بكتب الله ورسله؛ ولهذا قرر فيها الشرائع التي أكمل الله بها الدين؛ كالقبلة، والحج، والصيام، والاعتكاف، والجهاد، وأحكام النكاح ونحوها، وأحكام الأموال بالعدل كالبيع، والإحسان كالصدقة، والظلم كالربا، وغير ذلك مما هو من تمام الدين.

ولهذا كان الخطاب في السور المكية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ لعموم الدعوة إلى الأصول؛ إذ لا يدعى إلى الفرع من لا يقر بالأصل، فلما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة وعز بها أهل الإيمان، وكان بها أهل الكتاب، خُوطِبَ هؤلاء وهؤلاء؛ فهؤلاء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وهؤلاء: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾، أو ﴿يَبْنَىٰ إِسْرَءِيلَ﴾، ولم ينزل بمكة شيء من هذا، ولكن في السور المدنية خطاب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، كما في سورة النساء، والحج وهما مدينتان، وكذا في البقرة.

وهذا يعكر على قول الخبر ابن عباس؛ لأن الحكم المذكور يشمل جنس الناس، والدعوة بالاسم الخاص لا تنافي الدعوة بالاسم العام، [١٥/١٦١] فالْمُؤْمِنُونَ داخلون في الخطاب بـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، وفي الخطاب بـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، فالدعوة إلى الله تتضمن الأمر بكل ما أمر الله به، والنهي عن كل ما نهى الله عنه،

الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وغير ذلك
عما يتعلق بهذا الموضع الذي في تحقيقه تحقيق مقصود
الدعوة النبوية، والرسالة الإلهية، وهو لب القرآن
وزيدته، وبيان التوحيد العلمي القولي، المذكور في
قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢]،
والتوحيد القصدي العملي المذكور في قوله
تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]،
وما يتصل بذلك، فإن هذا بيان لأصل الدعوة إلى الله
وحقيقتها ومقصودها.

لكن المقصود في الجواب ذكر ذلك على طريق
الإجمال؛ إذ لا يتسع الجواب لتفصيل ذلك، وكل ما
أحبه الله ورسوله من واجب ومستحب، من باطن
وظاهر فمن الدعوة إلى الله الأمر به، وكل ما أبغضه الله
ورسوله من باطن وظاهر، فمن الدعوة إلى الله النهي
عنه لا تتم الدعوة إلى الله إلا بالدعوة إلى أن يفعل ما
أحبه الله، ويترك ما أبغضه الله، سواء كان من الأقوال
أو الأفعال الباطنة أو الظاهرة، كالتصديق بما أخبر به
الرسول ﷺ من أساء الله وصفاته، والمعاد وتفصيل
ذلك، وما أخبر به عن سائر المخلوقات: كالعرش،
والكرسي، والملائكة، والأنبياء، وأعمهم، وأعدائهم؛
وكل خلاص الدين لله، وأن يكون الله ورسوله أحب
إلينا مما سواهما، والتوكل عليه، والرجاء لرحته،
[١٥/١٦٥] وخشية عذابه، والصبر لحكمه، وأمثال
ذلك، وكصدق الحديث، وأداء الأمانة، والوفاء
بالمعهد، وصلة الأرحام، وحسن الجوار، والجهاد في
سييله بالقلب واليد واللسان.

إذا تبين ذلك، فالدعوة إلى الله واجبة على من
اتبعه، وهم أمته يدعون إلى الله، كما دعا إلى الله.

وكذلك يتضمن أمرهم بما أمر به، ونهيهم عما
ينهى عنه، وإخبارهم بما أخبر به؛ إذ الدعوة تتضمن

أن يحب غلبة المحبة، بل يكون هو المحبوب المطلق،
لنبي لا يحب شيء إلا له، وأن يعظم وينذل له غاية
القدرة على لا ينذل لشيء إلا من أجله، ومن أشرك غيره
في هذا وهذا لم يحصل له حقيقة الحب والتعظيم، فإن
الشرك يوجب نقص المحبة.

قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ
أَصْنَامًا يُحِبُّونَ مَا يَحْبِبُ اللَّهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَفْضَلُ حُبًّا لِلَّهِ﴾
[البقرة: ١٦٥] أي: أشد حُبًّا لله من هؤلاء
[١٥/١٦٣] لأناداهم، وقال تعالى: ﴿مَنْزِلَ اللَّهِ فَتَلَا
مِنْهُ شَرْكَاءَ مُتَشَكِّكُونَ وَزَجَلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ
يَسْتَجِيبُ لِمَنَّا﴾ [الزمر: ٢٩]، وكذلك الاستكبار
يضع حقيقة الذل لله، بل يمنع حقيقة المحبة لله، فإن
حب التام يوجب الذل والطاعة، فإن المحب لمن
يجب مطيع.

وهذا كان الحب درجات أعلاها: «التييم»، وهو:
تعبد وتيم الله أي: عبد الله؛ فالقلب التيم هو العبد
حبيه، وهذا لا يستحقه إلا الله وحده.

والإسلام: أن يستسلم العبد لله لا لغيره، كما ينبئ
عنه قول: «لا إله إلا الله»، فمن استسلم له ولغيره فهو
مشارك ومن لم يستسلم له فهو مستكبر، وكلاهما ضد
الإسلام. والشرك غالب على النصارى ومن ضاهاهم
من الضلال والمتسين إلى الأمة.

وقد بسطنا الكلام على ما يتعلق بهذا الموضع في
مواضع متعددة.

وذلك يتعلق بتحقيق الألوهية لله وتوحيده،
ولاعتاق الشرك، وفساد السموات والأرض بتقدير إله
غيره، والفرق بين الشرك في الربوبية والشرك في
الألوهية، وبيان أن العباد فطروا على الإقرار به ومحبة
وتعظيمه، وأن القلوب لا تصلح إلا بأن تعبد الله
وحده، ولا [١٥/١٦٤] كمال لها ولا صلاح ولا لذة
ولا سرور ولا فرح ولا سعادة بدون ذلك، وتحقيق

ما جاء به الرسول، والجهاد في سبيل الله، تعليم الإيمان والقرآن.

وقد تبين بذلك أن الدعوة نفسها أمر بالمعروف، ونهي عن المنكر، فإن الداعي طالب مستدع مقتض لما دعى إليه، وذلك هو الأمر به؛ إذ الأمر هو طلب الفعل المأمور به، واستدعاء له ودعاء إليه، فالدعاء [١٦٧/١٥] إلى الله دعاء إلى سبيله، فهو أمر بسبيله، وسيله تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر.

وقد تبين أنها واجبان على كل فرد من أفراد المسلمين، وجوب فرض الكفاية، لا وجوب فرض الأعيان، كالصلوات الخمس، بل كوجوب الجهاد.

والقيام بالواجبات، من الدعوة الواجبة وغيرها يحتاج إلى شروط يقام بها، كما جاء في الحديث: «ينبغي لمن أمر بالمعروف، ونهى عن المنكر، أن يكون فقيهاً فيما يأمر به، فقيهاً فيما ينهى عنه، رفيقاً فيما يأمر به، رفيقاً فيما ينهى عنه، حليماً فيما يأمر به، حليماً فيما ينهى عنه».

فالفقه قبل الأمر ليعرف المعروف وينكر المنكر، والرفق عند الأمر ليسلك أقرب الطرق إلى تحصيل المقصود، والحلم بعد الأمر ليصبر على أذى المأمور المنهي، فإنه كثيراً ما يحصل له الأذى بذلك.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ﴾ [لقمان: ١٧].

وقد أمر نبينا بالصبر في مواضع كثيرة، كما قال تعالى - في أول المدثر -: ﴿فَرُّ فَأَنْبِذْ ۖ وَرَبُّكَ فَكَبِيرٌ ۝ وَيَتَّبِعْكَ فَظْهَرْ ۝ وَالرُّجُزَ فَاهْجُرْ ۝ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْبِرُ ۝ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ۝﴾ [المدثر: ٢ - ٧]، وقال تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]،

وقال: ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [الزمل: ١٠] وقال تعالى: [١٦٨/١٥] ﴿وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ فَاصْبِرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ [الأنعام: ٢٤]، وقال: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ

الأمْر، وذلك يتناول الأمر بكل معروف، والنهي عن كل منكر.

وقد وصف أمته بذلك في غير موضع، كما وصفه بذلك فقال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ الآية [التوبة: ٧١]، وهذا الواجب واجب على مجموع الأمة، وهو الذي يسميه العلماء: فرض كفاية إذا قام به طائفة منهم سقط عن الباقي؛ فالأمة كلها مخاطبة بفعل ذلك، ولكن إذا قامت به طائفة سقط عن الباقي. قال تعالى: ﴿وَتَتَكَلَّمُ مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

فمجموع أمته تقوم مقامه في الدعوة إلى الله؛ ولهذا كان إجماعهم [١٦٦/١٥] حجة قاطعة، فأمته لا تجتمع على ضلالة، وإذا تنازعوا في شيء ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله وإلى رسوله، وكل واحد من الأمة يجب عليه أن يقوم من الدعوة بما يقدر عليه إذا لم يقم به غيره، فما قام به غيره سقط عنه، وما عجز لم يطالب به. وأما ما لم يقم به غيره وهو قادر عليه فعليه أن يقوم به؛ ولهذا يجب على هذا أن يقوم بما لا يجب على هذا، وقد تقسّطت الدعوة على الأمة بحسب ذلك تارة، وبحسب غيره أخرى؛ فقد يدعو هذا إلى اعتقاد الواجب، وهذا إلى عمل ظاهر واجب، وهذا إلى عمل باطن واجب؛ فتتوعد الدعوة يكون في الوجوب تارة، وفي الوقوع أخرى.

وقد تبين بهذا أن الدعوة إلى الله تجب على كل مسلم، لكنها فرض على الكفاية، وإنما يجب على الرجل المعين من ذلك ما يقدر عليه إذا لم يقم به غيره، وهذا شأن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر وتبليغ

عَسَىٰ تَكُونُوا ﴿الْقلم: ٤٨﴾.

وقد جمع - سبحانه - بين التقوى والصبر في مثل قوله: ﴿تَكُونُوا فِي أُمُورِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنْ قَوْمٍ لُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ بَيْنِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا فَكُلَّ كَيْفًا فَإِنْ تُصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، والمؤمنون كانوا يَدْعُونَ إِلَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وما أمر به من المعروف، وينهون عما نهى الله عنه من المنكر، فيؤذيه من المشركين وأهل الكتاب، وقد أخبرهم بذلك قبل وقوعه، وقال لهم: ﴿وَإِنْ تَحْسَبُوا تَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقد قال يوسف - عليه السلام - ﴿أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مِنْ يَتَّى وَتَعْبِيرٍ فَلْيُنَكِّحْ لَنَا بِضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠].

فالتقوى تتضمن طاعة الله، ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر يتناول الصبر على المصائب وهي منها أذى المأمور المنهي للأمر الناهي.

لكن للأمر الناهي أن يدفع عن نفسه ما يضره، كما يدفع الإنسان عن نفسه الصائل، فإذا أراد المأمور للنهي ضربه، أو أخذ ماله ونحو ذلك وهو قادر على دفعه فله دفعه عنه؛ بخلاف ما إذا وقع الأذى [١٥/١٦٩] وتاب منه؛ فإن هذا مقام الصبر والحلم، والكمال في هذا الباب حال نبينا ﷺ، كما في «الصحيحين» عن عائشة أنها قالت: «ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادماً له، ولا امرأة، ولا دابة، ولا شيئاً قط، إلا أن يجاهد في سبيل الله، ولا نيل منه فانتقم لنفسه إلا أن تنتهك محارم الله فإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى يتقم الله^(١)»، فقد تضمن خلقه العظيم أنه لا يتقم لنفسه إذا نيل منه، وإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى يتقم الله، ومعلوم أن أذى الرسول من أعظم المحرمات، فإن من آذاه

قد أذى الله، وقتل سابه واجب باتفاق الأمة، سواء قيل: إنه قتل لكونه ردة، أو لكونه ردة مغلفة أوجب أن صار قتل الساب حداً من الحدود.

والمقول عن النبي ﷺ في احتماله وعفوه عن من كان يؤذيه كثير، كما قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [البقرة: ١٠٩]، فالأمر الناهي إذا أودى وكان آذاه تعدياً لحدود الله وفيه حق لله، يجب على كل أحد النهي عنه، وصاحبه مستحق للعقوبة، لكن لما دخل فيه حق الأدمي كان له العفو عنه، كما له أن يعفو عن القاذف والقاتل وغير ذلك، وعفوه عنه لا [١٥/١٧٠] يسقط عن ذلك العقوبة التي وجبت عليه لحق الله، لكن يكمل لهذا الأمر الناهي مقام الصبر والعفو الذي شرع الله لئله، حتى يدخل في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وفي قوله: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [البقرة: ١٠٩].

ثم هنا فرق لطيف، أما الصبر فإنه مأمور به مطلقاً، فلا ينسخ، وأما العفو والصفح فإنه جعل إلى غاية، وهو: أن يأتي الله بأمره، فلما أتى بأمره يتمكن الرسول ونصره - صار قادراً على الجهاد لأولئك، والزامهم بالمعروف ومنعهم عن المنكر - صار يجب عليه العمل باليد في ذلك ما كان عاجزاً عنه، وهو مأمور بالصبر في ذلك، كما كان مأموراً بالصبر أولاً.

والجهاد مقصوده أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله؛ فمقصوده إقامة دين الله لا استيفاء الرجل لحظه؛ ولهذا كان ما يصاب به المجاهد في نفسه وماله أجره فيه على الله؛ فإن الله اشتري من المؤمنين أنفسهم وأموالهم، بأن لهم الجنة، حتى إن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٦٠)، ومسلم (٢٣٢٧).

[١٥/١٧٢] وكذلك أصح قولي العلماء في المرتدين، فإن المرتد والباغي المتأول والمبتدع كل هؤلاء يعتقد أحدهم أنه على حق، فيفعل ما يفعله متأولاً، فإذا تاب من ذلك كان كثرة الكافر من كفره؛ فيغفر له ما سلف مما فعله متأولاً، وهذا بخلاف من يعتقد أن ما يفعله باغي وعدوان كالمسلم إذ ظلم المسلم، والذي إذا ظلم المسلم، والمُرتد الذي أُلْتُف مال غيره، وليس بمحارب بل هو في الظاهر مسلم أو معاهد، فإن هؤلاء يضمنون ما أُلْتُفوه بالاتفاق.

فالمأمور المنهي إن كان يعتقد أن أذى الأمر الناهي جائز له، فهو من المتأولين وحق الأمر الناهي داخل في حق الله - تعالى - فإذا تاب سقط الحقان، وإن لم يتب كان مطلوباً بحق الله المتضمن حق الأدمي، فإما أن يكون كافراً، وإما أن يكون فاسقاً، وإما أن يكون عاصياً، فهؤلاء كل يستحق العقوبة الشرعية بحسبه، وإن كان مجتهداً مخطئاً فهذا قد عفا الله عنه خطأه، فإذا كان قد حصل بسبب اجتهاده الخطأ أذى للأمر الناهي بغير حق فهو كالحاكم إذا اجتهد فأخطأ، وكان في ذلك ما هو أذى للمسلم، أو كالشاهد، أو كالمفتي. فإذا كان الخطأ لم يبين لذلك المجتهد المخطئ، كان هذا مما ابتلى الله به هذا الأمر الناهي. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَضْحَكُونَ﴾ وَكَانَ رُؤُكَ بَصِيْرًا [الفرقان: ٢٠]، فهذا مما يرتفع عنه الإثم في نفس الأمر، وكذلك [١٥/١٧٣] الجزاء على وجه العقوبة، ولكن قد يقال: قد يسقط الجزاء على وجه القصاص الذي يجب في العمد، ويثبت الضمان الذي يجب في الخطأ، وكما تجب الدية في الخطأ، كما يجب ضمان الأموال التي يتلفها الصبي والمجنون في ماله وإن وجبت الدية على عاقلة القاتل خطأ، معاونة له فلا بد من استيفاء حق المظلوم خطأ، فكذلك هذا الذي ظلم خطأ، لكن يقال: يفرق بين ما كان الحق

الكفار إذا أسلموا أو عاهدوا لم يضمنوا ما أُلْتُفوه للمسلمين من الدماء والأموال، بل لو أسلموا وبأيديهم ما غنموه من أموال المسلمين، كان ملكاً لهم عند جمهور العلماء: كمالك وأبي حنيفة وأحمد، وهو الذي مضت به سنة رسول الله ﷺ، وسنة خلفائه الراشدين.

[١٥/١٧١] فالأمر الناهي إذا نيل منه وأوذي، ثم إن ذلك المأمور المنهي تاب وقيل الحق منه: فلا ينبغي له أن يقتص منه، ويعاقبه على أذاه، فإنه قد سقط عنه بالتوبة حق الله كما يسقط عن الكافر إذا أسلم حقوق الله - تعالى - كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «الإسلام يهدم ما كان قبله، والتوبة تهدم ما كان قبلها»^(١) والكافر إذا أسلم هدم الإسلام ما كان قبله دخل في ذلك ما اعتدى به على المسلمين في نفوسهم وأموالهم؛ لأنه ما كان يعتقد ذلك حراماً، بل كان يستحله، فلما تاب من ذلك غفر له هذا الاستحلال، وغفرت له توابعه.

فالمأمور المنهي إن كان مستحلاً لأذى الأمر الناهي كاهل البدع والأهواء، الذين يعتقدون أنهم على حق، وأن الأمر الناهي لهم معتد عليهم، فإذا تابوا لم يعاقبوا بها اعتدوا به على الأمر الناهي من أهل السنة، كالرافضي الذي يعتقد كفر الصحابة أو فسقهم وسبهم على ذلك، فإن تاب من هذا الاعتقاد، وصار يحبه ويتولاهم لم يبق لهم عليه حق، بل دخل حقهم في حق الله ثبوتاً وسقوطاً؛ لأنه تابع لاعتقاده.

ولهذا كان جمهور العلماء - كأبي حنيفة ومالك وأحمد في أصح الروايتين، والشافعي في أحد القولين - على أن أهل البغي المتأولين لا يضمنون ما أُلْتُفوه على أهل العدل بالتأويل، كما لا يضمن أهل العدل ما أُلْتُفوه على أهل البغي بالتأويل باتفاق العلماء.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٣١).

[الشورى: ٣٩]، قال إبراهيم النخعي: كانوا يكرهون أن يستلوا، فإذا قدروا عفوا. قال تعالى: ﴿مَنْ يَتَصَوَّرْ﴾ يمدحهم، بأن فيهم همة الانتصار للحق والحماية له؛ ليسوا بمزلة الذين يعفون عجزاً وذللاً، بل هذا مما يذم به الرجل، والمدوح العفو مع القدرة، والقيام لما يجب من نصر الحق، لا مع إهمال حق الله وحق العباد. والله - تعالى - أعلم.



[١٥/١٧٥] وقال شيخ الإسلام قدس الله

روحه:

فصل

في قوله تعالى: ﴿حَقٌّ إِذَا أَتَقَفَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرٌ﴾ الآية [يوسف: ١١٠] قراءتان في هذه الآية: بالتخفيف والتثقل. وكانت عائشة - رضي الله عنها - تقرأ بالتثقل وتكرر التخفيف، كما في الصحيح عن الزهري قال: أخبرني عروة عن عائشة، قالت له - وهو يسألها عن قوله: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ خففة قالت: معاذ الله، لم تكن الرسل تظن ذلك برها. قلت: فما هذا النصر - ﴿حَقٌّ إِذَا أَتَقَفَسَ الرُّسُلُ﴾ بمن كذبهم من قومهم، وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذبوهم جاءهم نصر الله عند ذلك، لعمرى لقد استيقنوا أن قومهم كذبوهم فما هو بالظن^(١).

وفي الصحيح - أيضاً - عن ابن جريج سمعت ابن أبي مليكة يقول: قال ابن عباس: ﴿حَقٌّ إِذَا أَتَقَفَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ [يوسف: ١١٠]، خفيفة ذهب بها هنالك، وتلا: ﴿حَقٌّ يَقُولُ الرُّسُلُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَقَى [١٥/١٧٦] نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ

به صدق الحق الأدي تبع له، وما كان حقاً لأدعي صدق توغلب.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد من باب موافق لقول الجمهور الذين لا يوجبون من أهل البني ضمان ما أتلفوه لأهل العدل المختل، وإن كان ذلك خطأ منهم فليس كفراً ولا سقاً، وإذا قدر عليهم أهل العدل لم يتبعوا مدبرهم، بل يجهزوا على جريهم، ولم يسبوا حريمهم، ولم يتسوا أموالهم، فلا يقاتلوهم على ما أتلفوه من لصوص والأموال إذا أتلفوا مثل ذلك، أو غمكوا عليهم.

حين أن القصاص ساقط في هذا الموضع؛ لأن هذا من باب الجهاد الذي يجب فيه الأجر على الله، وهنا مما يتعلق بحق العبد الأمر الناهي.

وأما قول السائل: هل يقتصر منه لثلاث يؤدي إلى ضم منه في [١٥/١٧٤] جانب الحق؟ يقال: متى كان فيما فعله إفساد لجانب الحق كان الحق في ذلك لله ورسوله، فيفعل فيه ما يفعل في نظيره، وإن لم يكن فيه نهي للأمر الناهي.

والمصلحة في ذلك تنوع؛ فتارة تكون المصلحة الشرعية القتال، وتارة تكون المصلحة المهادنة، وتارة تكون المصلحة الإمساك والاستعداد لا مهادنة، وهذا يشبه ذلك، لكن الإنسان تزين له نفسه أن عفوه عن ظلمه يجريه عليه، وليس كذلك، بل قد ثبت عن النبي ﷺ في الصحيح أنه قال: «ثلاث إن كنت حالفاً عليهن: ما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما نقصت صدقة من مال، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله^(٢)». فالذي ينبغي في هذا الباب أن يعفو الإنسان عن حقه، ويستوفي حقوق الله بحسب الإمكان. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٨٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٩٦).

قال: «أو قد وجدتموه؟» قالوا: نعم. قال: «ذلك صريح الإيمان»^(٤)، وفي حديث آخر: إن أحدنا ليجد ما يتعاطم أن يتكلم به. قال: «الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة»^(٥).

فهذه الأمور التي هي تعرض ثلاثة أقسام: منها ما هو ذنب يضعف به الإيمان، وإن كان لا يزيله، واليقين في القلب له مراتب، ومنه ما هو عفو يعفى عن صاحبه، ومنه ما يكون يقترن به صريح الإيمان.

ونظير هذا: ما في الصحيح عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة: قال: قال رسول الله ﷺ: «يرحم الله لوطاً، لقد كان يأوي إلى ركن شديد، ولو لبثت في السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعي، ونحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال له ربه: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَئِنْ لَيُكْفَرَنِّي﴾ [١٥/١٧٨] قُلِي ﴿[البقرة: ٢٦٠]﴾، وقد ترك البخاري ذكر قوله: «بالشك» لما خاف فيها من توهم بعض الناس.

ومعلوم أن إبراهيم كان مؤمناً كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ﴾، ولكن طلب طمأنينة قلبه. كما قال: ﴿وَلَئِنْ لَيُكْفَرَنِّي قُلِي﴾، فالتفاوت بين الإيمان والاطمئنان ساء النبي ﷺ شكاً لذلك بإحياء الموتى؛ كذلك الوعد بالنصر في الدنيا يكون الشخص مؤمناً بذلك، ولكن قد يضطرب قلبه فلا يطمئن، فيكون فوات الاطمئنان ظناً أنه قد كذب، فالشك مظنة أنه يكون من باب واحد، وهذه الأمور لا تقلح في الإيمان الواجب، وإن كان فيها ما هو ذنب، فالأنبياء - عليهم السلام - معصومون من الإقرار على

فَصَرَّ اللَّهُ قَرِيبٌ ﴿[البقرة: ٢١٤]﴾، فليقت عروة فذكرت ذلك له، فقال: قالت عائشة: معاذ الله، والله ما وعد الله رسوله من شيء قط إلا علم أنه كائن قبل أن يكون، ولكن لم يزل البلاء بالرسول، حتى ظنوا خافوا أن يكون من معهم يكذبهم فكانت تفرؤها: «وظنوا أنهم قد كذبوا»^(١) مثقلة.

فعائشة جعلت «استيأس الرسل» من الكفار للمكذبين، وظنهم التكذيب من المؤمنين بهم، ولكن القراءة الأخرى ثابتة لا يمكن إنكارها، وقد تأولها ابن عباس، وظاهر الكلام معه، والآية التي تليها إنها فيها استبطاء النصر، وهو قولهم: ﴿مَتَىٰ فَصَرَّ اللَّهُ﴾، فإن هذه كلمة تبطن لطلب التعجيل.

وقوله: ﴿وَعَلَّوْا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا﴾ قد يكون مثل قوله: ﴿إِذَا تَمَنَّيَ آلُ الْفَيْسَلِ فِي أَمْنِيَّتِهِمْ فَنَسَخَ اللَّهُ مَا بُلِيَ الْفَيْسَلُ﴾ [الحج: ٥٢]، والظن لا يراد به في الكتاب والسنة الاعتقاد الراجح، كما هو في اصطلاح طائفة من أهل الكلام في العلم، ويسمون الاعتقاد المرجوح ومناً، بل قد قال النبي ﷺ: «إياكم والظن»، فإن الظن أكذب الحديث^(٢)، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦].

[١٥/١٧٧] فالاعتقاد المرجوح هو ظن، وهو وهم، وهذا الباب قد يكون من حديث النفس المعفو عنه، كما قال النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل»^(٣)، وقد يكون من باب الوسوسة التي هي صريح الإيمان، كما ثبت في الصحيح أن الصحابة قالوا: يا رسول الله، إن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحرق حتى يصير حمة، أو يخر من السماء إلى الأرض، أحب إليه من أن يتكلم به.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٢).

(٥) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣١٥١)، وأبو داود (٥١١٢)، وانظر «صحيح سنن أبي داود» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٧٢)، ومسلم (١٥١).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٢٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥١٤٤)، ومسلم (١٤١٣).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٧).

كما قيل: أول من أذنب وأجرم ثم تاب وندم آدم أبو البشر، ومن أشبه أباه ما ظلم.

[١٥/١٨٠] والله - تعالى - قص علينا قصص توبة الأنبياء لتقتدي بهم في التائب، وأما ما ذكره - سبحانه - أن الاقتداء بهم في الأفعال التي أقرأوا عليها فلم ينهوا عنها، ولم يتوبوا منها، فهذا هو المشروع. فأما ما نهوا عنه وتابوا منه فليس بدون المنسوخ من أفعالهم، وإن كان ما أمروا به أبيض لهم، ثم نسخ، تنقطع فيه المتابعة، فما لم يؤمروا به أخرى وأولى.

وأيضاً فقول: ﴿وَطُغُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ [يوسف: ١١٠] قد يكونون ظنوا في الموعود به ما ليس هو فيه بطريق الاجتهاد منهم، فتبين الأمر بخلافه، فهذا جائز عليهم كما سنبينه، فإذا ظن بالموعود به ما ليس هو فيه، ثم تبين الأمر بخلافه ظن أن ذلك كذب، وكان كذباً من جهة ظن في الخبر ما لا يجب أن يكون فيه.

فأما الشك فيما يعلم أنه أخبر به فهذا لا يكون، وستوضح ذلك - إن شاء الله تعالى -

ومما ينبغي أن يعلم أنه - سبحانه - ذكر هنا شيئين: أحدهما: استيثاق الرسل. والثاني: ظن أنهم كذبوا. وقد ذكرنا لفظ: «الظن»، فأما لفظ: «استياسوا»، فإنه قال سبحانه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ﴾، ولم يقل: يس الرسل، ولا ذكر ما استياسوا منه، وهذا اللفظ قد ذكره في هذه السورة: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا يَنْتَهِ حُلُصُوا نَحْمًا قَالَ كَذِبُهُمْ﴾ [١٥/١٨١] أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاءَكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوثِقًا مِّنَ اللَّهِ وَبَيْنَ قَبْلِ مَا لَزَمَتْ فِي يُوسُفَ فَلَنُفْرِخَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ نَأْذَنَ لَكَ لَوْحَكُمْ اللَّهُ إِلَيَّ وَهُوَ خَيْرُ الْكَافِرِينَ [يوسف: ٨٠].

وقد يقال: الاستيثاق ليس هو الإياس؛ لوجوه:

أحدها: أن إخوة يوسف لم يأسوا منه بالكلية،

كذلك كما في أفعالهم على ما عرف من أصول السنة والخطب.

وفي قصص هذه الأمور عبرة للمؤمنين بهم، فإنهم لا بد أن يتلوا بها هو أكثر من ذلك، ولا يأسوا إذا يتلوا بذلك، ويعلمون أنه قد ابتلي به من هو خير منهم وكانت العاقبة إلى خير، فليتيقن المرتاب، ويتوب المذنب ويقوى إيمان المؤمن فيها يصح الاتساء بالأنبياء كما في قوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُتُورَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١].

[١٥/١٧٩] وفي القرآن من قصص المرسلين التي فيها تسلية وتثبيت؛ ليتأسى بهم في الصبر على ما كذبوا وأوذوا، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبْتَ وَسُلَّيْنَا قَبْلَكَ مَنَظَرًا عَلَىٰ مَا كَذَّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَتَيْنَهُمْ تَعْنُرًا﴾ [الأنعام: ٣٤] ولنا؛ لأنه أسوة في ذلك ما هو كثير في القرآن؛ ولهذا قال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١] وقال: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣] وقال: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك [هود: ١٢٠].

وإذا كان الاتساء بهم مشروعاً في هذا وفي هذا فمن المشروع التوبة من الذنب، والثقة بوعد الله، وإن وقع في القلب ظن من الظنون وطلب مزيد الآيات لطمأنينة القلوب، كما هو المناسب للاتساء والاقتداء دون ما كان المتبوع معصوماً مطلقاً. فيقول التابع: أنا لست من جنسه، فإنه لا يذكر بذنب، فإذا أذنب استياس من المتابعة والاقتداء، لما أتى به من الذنب الذي يفسد المتابعة على القول بالعصمة، بخلاف ما إذا قيل: إن ذلك مجبور بالتوبة، فإنه تصح معه المتابعة،

فيها: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، فذكر استئناس الأخوة من أخي يوسف، وذكر استئناس الرسل يصلح أن يدخل فيه ما ذكره ابن عباس، وما ذكرته عائشة جميعاً.

الوجه الرابع: أن الاستئناس استفعال من اليأس، والاستفعال [١٥/١٨٣] يقع على وجوه: يكون لطلب الفعل من الغير، فالاستخراج والاستفهام والاستعلام يكون في الأفعال المتعدية، يقال: استخرجت المال من غيري، وكذلك استفهمت، ولا يصلح هذا أن يكون معنى الاستئناس، فإن أحداً لا يطلب اليأس ويستدعيه؛ ولأن استئناس: فعل لازم لا متعد.

ويكون الاستفعال لصيرورة المستفعل على صفة غيره، وهذا يكون في الأفعال اللازمة كقولهم: استحجر الطين، أي: صار كالحجر. واستنوق الفحل، أي: صار كالناقة. وأما النظر فيما استئاسوا منه، فإن الله - تعالى - ذكر ذلك في قصة أخوة يوسف حيث قال: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِتَّةً﴾.

وأما الرسل فلم يذكر ما استئاسوا منه، بل أطلق وصفهم بالاستئناس، فليس لأحد أن يقيدهم بأنهم استئاسوا بما وعدوا به، وأخبروا بكونه، ولا ذكر ابن عباس ذلك.

وثبت أن قوله: ﴿وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ [يوسف: ١١٠] لا يدل على ظاهره، فضلاً عن باطنه: أنه حصل في قلوبهم مثل تساوي الطرفين فيما أخبروا به، فإن لفظ الظن في اللغة لا يقتضي ذلك، بل يسمى ظناً ما هو من أكذب الحديث عن الظان؛ لكونه أمراً مرجوحاً في نفسه. واسم [١٥/١٨٤] اليقين والريب والشك ونحوها ويتناول علم القلب وعمله وتصديقه، وعدم تصديقه وسكيبته وعدم سكيبته، ليست هذه الأمور بمجرد العلم فقط، كما يجب

فإن قول كبيرهم: ﴿فَلَنْ أَرْجَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْتِيَ لِي لَهْ أَوْحَكُمُ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْفَاحِكِينَ﴾ دليل على أنه يرجو أن يحكم الله له وحكمه هنا لابد أن يتضمن تخليصاً لبنيامين منهم، وإلا فحكمه له بغير ذلك لا يتناسب عودته في مصر لأجل ذلك.

وأيضاً، فـ «اليأس»: يكون في الشيء الذي لا يكون، ولم يحن ما يقتضي ذلك، فإنهم قالوا: ﴿يُنَاسِيَا أَلْعَزِيزُ إِنْ لَمْ يَأْتِ شَيْئًا كَيْفَآ فَنُحَذِّ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنْآ تَرْكُ مِنَ الْمُخْشِيِّينَ﴾ ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَّعَيْنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَّطَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٧٨، ٧٩] فامتنع من تسليمه إليهم. ومن المعلوم أن هذا لا يوجب القطع بأنه لا يسلم إليه، فإنه يتغير عزمه ونيته، وما أكثر قلب القلوب، وقد يتبدل الأمر بغيره حتى يصير الحكم إلى غيره، وقد يتخلص بغير اختياره، والعادات قد جرت بهذا على مثل من عنده من قال لا يعطيه، فقد [١٥/١٨٢] يعطيه، وقد يخرج من يديه بغير اختياره، وقد يموت عنه فيخرج، والعالم مملوء من هذا.

الوجه الثاني: قال لهم يعقوب: ﴿يَبْنَئِي أَدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْتِسُوا مِنْ رُّوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِسُ مِنْ رُّوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] فنهاهم عن اليأس من روح الله، ولم ينههم عن الاستئناس، وهو الذي كان منهم. وأخبر أنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون.

ومن المعلوم أنهم لم يكونوا كافرين فهذا هو.

الوجه الثالث - أيضاً: وهو أنه أخبر أنه: ﴿لَا يَأْتِسُ مِنْ رُّوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾، فيمتنع أن يكون للأنبياء يأس من روح الله، وأن يقعوا في الاستئناس، بل المؤمنون ما داموا مؤمنين لا يياسون من روح الله، وهذه السورة تضمنت ذكر المستئسين، وأن الفرح جاءهم بعد ذلك؛ لئلا يياس المؤمن؛ ولهذا

ومؤدب للمحدث منهم الذي يكون له من ربه إلهام وخطاب، كما كان أبو بكر معلماً لعمر ومؤدباً له حيث قال له: فأخبرك أنك تدخله هذا العام؟ قال: لا، قال: إنك آتية ومطوف.

فبين له الصديق أن وعد النبي ﷺ مطلق غير مقيد بوقت، وكونه سعى في ذلك العام وقصده لا يوجب أن يعني ما أخبر به؛ فإنه قد يقصد الشيء ولا يكون، بل يكون غيره، إذ ليس من شرط النبي ﷺ أن يكون كما قصده، بل من تمام نعمة ربه عليه أن يقبده عما يقصده إلى أمر آخر هو أنفع مما قصده، كما كان صلح الحديبية أنفع للمؤمنين من دخولهم ذلك العام، بخلاف خبر النبي ﷺ، فإنه صادق لا بد أن يقع ما أخبر به ويتحقق.

[١٥/١٨٦] وكذلك ظن النبي كما قال في تأييد النخل: «إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثكم عن الله فإني لن أكذب على الله»، فاستثناس عمر وغيره من دخول ذلك هو استثناس مما ظنوه موعوداً به، ولم يكن موعوداً به.

ومثل هذا لا يمتنع على الأنبياء أن يظنوا شيئاً فيكون الأمر بخلاف ما ظنوه فقد يظنون فيما وعدوه تعيناً وصفات ولا يكون كما ظنوه، فيأسون مما ظنوه في الوعد، لا من تعين الوعد، كما قال النبي ﷺ: «رأيت أن جهل قد أسلم، فلما أسلم خالد ظنوه هو، فلما أسلم حكرمة علم أنه هو».

وروى مسلم في «صحيحه»: أن النبي ﷺ مر بقوم يلحقون فقال: «لو لم تفعلوا هذا لصلح»^(١). قال: فخرج شيخاً، فمر بهم فقال: «ما لنخلكم؟» قالوا: قلت: كنا وكلنا. قال: «أنتم أهلهم بأمر دنياكم». وروى أيضاً - عن موسى بن طلحة، عن أبيه طلحة بن عبيد الله، قال: مررت مع رسول الله

ﷺ بعض الناس، كما نبهنا عليه في غير هذا الموضع. يذلقصود هنا: الكلام على قوله: «حَقَّقْ إِذَا تَشَقَّقَ كَوْنُكَ». فإذا كان الخبر عن استثناسهم حَقَّقْ فمن المعلوم أن الله إذا وعد الرسل والمؤمنين بصبر مطلق - كما هو غالب إخباراته - لم يقيد زمانه ولا مكانه، ولا سته، ولا صفته، فكثيراً ما يعتقد الناس في الموعود به صفات أخرى لم يزل عليها خطاب الحق، بل اعتقدوها بأسباب أخرى كما اعتقد حكمة من الصحابة إخبار النبي ﷺ لهم أنهم يدخلون مسجد الحرام، ويظفون به، إن ذلك يكون عام للعمية؛ لأن النبي ﷺ خرج معتمراً، ورجا أن يدخل مكة ذلك العام، ويظف ويصمى. فلما استأسأ من دخوله مكة ذلك العام - لما صدمهم لشركون، حتى قاضاهم النبي ﷺ على الصلح للشهور - بقي في قلب بعضهم شيء، حتى قال عمر للنبي ﷺ: ألم نخبرنا أننا ندخل البيت ونطوف؟ قال: «ملى. فأخبرتك أنك تدخله هذا العام؟» قال: لا، قال: «فإنك داخله ومطوف»^(٢) وكذلك قال له أبو بكر.

وكان أبو بكر - رضي الله عنه - أكثر علماً وإيماناً من عمر، حتى تاب [١٥/١٨٥] عمر عما صدر منه، وإن كان عمر - رضي الله عنه - محدثاً كما جاء في الحديث الصحيح، أنه قال ﷺ: «قد كان في الأسم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمي أحد فعمراً»^(٣) فهو - رضي الله عنه - المحدث الملهم الذي ضرب الله الحق على لسانه وقلبه، ولكن مزية التصديق الذي هو أكمل متابعة للرسول، وعلماً وإيماناً بما جاء به، درجته فوق درجته؛ فللهذا كان الصديق أفضل الأمة، صاحب المتابعة للأثار النبوية، فهو معلّم لعمر،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٣٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٨٩)، ومسلم (٢٣٩٨).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٦٣).

ﷺ يقوم على رموس النخل، فقال: «ما يصنع هؤلاء» فقال: يلقحونه يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح، فقال رسول الله ﷺ: «ما أظن يعني ذلك شيئاً» فأخبروا بذلك فتركوه. فأخبر رسول الله ﷺ بذلك، فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنموه، فإنني ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإنني لن أكذب على الله»^(١).

فإذا كان النبي ﷺ يأمرنا إذا حدثنا بشيء عن الله أن نأخذ به فإنه لن يكذب على الله، فهو أتنا الله، وأعلمنا بما يتقي، وهو أحق أن يكون آخذاً بما يحدثنا عن الله، فإذا أخبره الله بوعد كان علينا أن نصدق به، وتصديقه هو به أعظم من تصديقنا، ولم يكن لنا أن نشك فيه، وهو - بأي - أولى وأحرى أن لا يشك فيه، لكن قد يظن ظناً، كقوله: «إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن»، وإن كان أخبره به مطلقاً فمستنده ظنون، كقوله - في حديث ذي الديدن - «ما قصرت الصلاة ولا نسيت»^(٢).

وقد يظن الشيء ثم يبين الله الأمر على جليته، كما وقع مثل ذلك في أمور، كقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنْتٍ فَتَئِيَّوْا﴾ [الحجرات: ٦]، نزلت في الوليد بن عتبة لما استعمله النبي ﷺ وهم أن يغزوهم لما ظن صدقه، حتى أنزل الله هذه الآية.

وكذلك في قصة بني أبيرق التي أنزل الله فيها: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِصَحِّحُكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكُ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَافِيَيْنِ حَصِيماً﴾ [النساء: ١٠٥] وذلك لما جاء قوم تركوا السارق الذي كان يسرق، وأخرجوا البريء؛ [١٥/١٨٨] فظن النبي ﷺ صدقهم، حتى تبين الأمر بعد ذلك. وقال في حديث

قصر الصلاة: «لم أنس ولم تقصر»^(٣)، فقالوا: بل قد نسيت. وكان قد نسي، فأخبر عن موجب ظنه واعتقاده، حتى تبين الأمر بعد ذلك. وروي عنه أنه قال: «إني لأنسى لأمن»، وأيضاً، فقوله في القرآن: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ كُنَّا غَافِينَ أَوْ آخِطَانًا﴾ [البقرة: ٢٨٦] شامل للنبي ﷺ وأمته، حيث قال في صدر الآيات: ﴿وَأَمَّا أَلْرُّسُولُ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ وَتِلْكَ آيَاتُ الْبَقَرَةِ: [٢٨٥].

وفي «صحيح مسلم» عن عبدالله بن عيسى الأنصاري، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس قال: «بينما جبريل قاعد عند النبي ﷺ سمع نقيضاً من فوقه، فرفع رأسه. فقال: هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح إلا اليوم، فنزل منه ملك. فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم فلم يقل وقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة. لن تقرأ بحرف منها إلا أعطيته»^(٤).

وفي «صحيح مسلم» عن آدم، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، دخل في قلوبهم منها شيء لم يدخله مثله، فقال النبي ﷺ [١٥/١٨٩]: «قولوا سمعنا وأطعنا وسلمنا»، قال: فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [الآيات إلى قوله: ﴿أَوْ آخِطَانًا﴾، قال: قد فعلت، إلى آخر السورة [البقرة: ٢٨٦]، قال: قد فعلت»^(٥).

(٣) انظر ما قبله.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٨٠٦).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٦).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٦١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٢)، ومسلم (٥٧٣).

المذكور في قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَهَى﴾ إلى قوله: ﴿حَيْرَ طَرَفٍ مُتَتَابِعِينَ﴾ [الحج: ٥٢ - ٥٤] وقد تكلمنا على هذه الآية في غير هذا الموضع.

وللناس فيها قولان مشهوران: بعد اتفاقهم على أن التمني هو التلاوة والقرآن، كما عليه المفسرون من السلف كما في قوله: ﴿وَيَتَجَمَّعُ أُمِّيُونَ لَا يَخْلُفُونَ﴾ [البقرة: ١٧٨] وأما من أوّل النهي على غمّي القلب، فذاك فيه كلام آخر، وإن قيل: إن الآية نعم النوعين لكن الأول هو المعروف المشهور في التفسير، وهو ظاهر القرآن ومراد الآية قطعاً لقوله بعد ذلك: ﴿فَنَسَخَ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ خَلَّاهُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [البقرة: ١٧٨] ولعلّ الآية قطعاً لقوله بعد ذلك: ﴿فَنَسَخَ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ خَلَّاهُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [الحج: ٥٢، ٥٣]. وهذا كله لا يكون في مجرد القلب إذا [١٥/١٩١] لم يتكلم به النبي، لكن قد يكون في ظنه الذي يتكلم به بعضه النخل ونحوها، وهو يوافق ما ذكرناه.

وإذا كان التمني لا بد أن يدخل فيه القول فقيه قولان:

الأول: أن الإلقاء هو في سماع المستمعين ولم يتكلم به الرسول، وهذا قول من تأول الآية بمنع جواز الإلقاء في كلامه.

والثاني: وهو الذي عليه عامة السلف ومن اتبعهم: أن الإلقاء في نفس التلاوة، كما دلت عليه الآية وسياقها من غير وجه، كما وردت به الآثار المتعددة، ولا محذور في ذلك إلا إذا أقر عليه، فأما إذا نسخ الله ما ألقى الشيطان وأحكم آياته فلا محذور في ذلك، وليس هو خطأ وغلطاً في تبليغ الرسالة، إلا إذا أقر عليه.

ولا ريب أنه معصوم في تبليغ الرسالة أن يقر على خطأ، كما قال: «فإذا حدثتكم عن الله بشيء فخذوا به،

وفي «صحيح مسلم» عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ ﴿وَمَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْشِرُوا مَا فِي أَيْمَانِكُمْ أَوْ تُنْفِقُوا يَحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، ثم يركبوا على الركب فقالوا: أي رسول الله، كلّفنا من لأعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد ونصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطبقها. قال رسول الله ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا، ففرقت ربنا وإليك المصير»، فلما اقتراما القوم وذلت بها ألسنتهم؛ أنزل الله عز وجل في إثرها: ﴿وَأَمَنْ قُرْآنُكُمْ بِمَا أُنْزِلَ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فلما فعلوا ذلك نسخها - سبحانه - فأنزل الله: ﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ فَعلاً إِلَّا وَتَفْعَلُ﴾ إلى قوله: ﴿قَبْلَتَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: نعم: ﴿وَلَا تُحِبُّنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ قال: نعم. إلى آخر السورة. قال: نعم^(١).

والذي عليه جمهور أهل الحديث والفقهاء أنه يجوز عليهم الخطأ في [١٥/١٩٠] الاجتهاد، لكن لا يقرّون عليه، وإذا كان في الأمر والنهي فكيف في الخبر؟ وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو مما أسمع، فأحسب أنه صادق، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»^(٢) نفس ما يعد الله به الأنبياء والمؤمنين حقاً لا يمترون فيه، كما قال تعالى في قصة نوح: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَجُلَهُ﴾ [هود: ٤٥] إلى آخر الآية. ومثل هذا الظن قد يكون من إلقاء الشيطان

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٦٧).

فإني لن أكذب على الله، ولولا ذلك لما قامت الحجة به، فإن كونه رسول الله يقتضي أنه صادق فيما يخبر به عن الله، والصدق يتضمن نفي الكذب ونفي الخطأ فيه.

فلو جاز عليه الخطأ فيما يخبر به عن الله وأقر عليه لم يكن كل ما يخبر به عن الله. والذين منعوا أن يقع الإلقاء في تبليغه فروا من هذا، وقصدوا [١٥/١٩٢] خيراً، وأحسنوا في ذلك، لكن يقال لهم: ألقى ثم أحكم، فلا محذور في ذلك. فإن هذا يشبه النسخ لمن بلغه الأمر والنهي من بعض الوجوه، فإنه إذا موقن مصدق يرفع قول سبق لسانه به ليس أعظم من إخباره برفعه.

ولهذا قال في النسخ: «وَأَنَّ كَانَتْ لَكُمُورَةٌ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ» [البقرة: ١٤٣]، فظنهم أنهم قد كذبوا هو يتبع ما يظنون من معنى الوعد، وهذا جائز لا محذور فيه، إذا لم يقرأوا عليه. وهذا وجه حسن، وهو موافق لظاهر الآية ولسائر الأصول من الآيات والأحاديث، والذي يحقق ذلك أن باب الوعد والوعيد ليس بأعظم من باب الأمر والنهي.

فإذا كان من الجائز في باب الأمر والنهي أن يظنوا شيئاً، ثم يتبين الأمر لهم بخلافه، فلأن يجوز ذلك في باب الوعد والوعيد بطريق الأولى والأحرى، حتى إن باب الأمر والنهي إذا تمسكوا فيه بالاستصحاب، لم يقع في ذلك ظن خلاف ما هو عليه الأمر في نفسه، فإن الوجوب والتحريم الذي لا يثبت إلا بخطاب إذا نفوه قبل الخطاب، كان ذلك اعتقاداً مطابقاً للأمر في نفسه، وباب الوعد إذا لم يخبروا به قد يظنون انتفاءه، كما ظن الخليل جواز المغفرة لأبيه حتى استغفر له، ونهينا عن الاقتداء. كما قال النبي ﷺ لأبي طالب: «لأستغفرن لك ما لم أنه عنك»^(١) وحتى استأذن ربه في الاستغفار لأمه فلم يؤذن له في [١٥/١٩٣] ذلك،

وحتى صلى على المنافقين قبل أن ينهى عن ذلك وكان يرجو لهم المغفرة، حتى أنزل الله - عز وجل - : «مَا كَانَتْ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُفْرَسِينَ» إلى قوله: «لَاؤُهُ حَلِيمٌ» [التوبة: ١١٣، ١١٤]، وقال عن المنافقين: «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَى أَبْدَا» [الآية: ٨٤]، وقال: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ» [المنافقون: ٦] فإذا كان صلى على المنافقين واستغفر لهم راجياً أن يغفر لهم قبل أن يعلم ذلك.

ولهذا سوغ العلماء أن يروى في باب الوعد والوعيد من الأحاديث ما لم يعلم أنه كذب، وإن كان ضعيف الاستناد، بخلاف باب الأمر والنهي فإنه لا يؤخذ فيه إلا بما ثبت أنه صدق؛ لأن باب الوعد والوعيد إذا أمكن أن يكون الخبر صدقاً وأمکن أن يوجد الخبر كذباً لم يميز نفيه، لا سيما بلا علم، كما لم يميز الجزم بشيئته بلا علم، إذ لا محذور فيه. منابت الناس اللفظ تعيين الوعد والوعيد، فلا يجوز منع ذلك الحديث إذا أمكن أن يكون صدقاً؛ لأن في ذلك إبطال لما هو حق، وذلك لا يجوز.

ولهذا قال النبي ﷺ: «حدثوا عن بني إسرائيل» [١٥/١٩٤] ولا حرج^(٢)، وهذا الباب وهو: «باب الوعد والوعيد»، هو في الكتاب بأسماء مطلقة للمؤمنين، والصابرين، والمجاهدين، والمحسنين، فما أكثر من يظن من الناس أنه من أهل الوعد، ويكون اللفظ في ظنه أنه متصف بما يدخل في الوعد لا في اعتقاد صدق الوعد في نفسه.

وهذا كقوله: «إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَوْمٍ نُّهْمُ الْأَشْهَادُ» [غافر: ٥١]، وقوله: «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَيْفَتُنَا لِعِبَادِنَا الْغُرَّتَيْنِ» [الصافات: ١٧١] الآيتان، فقد يظن الإنسان في نفسه

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٦١).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦٠)، ومسلم (٢٤).

فما شفوا علينا ولا أرووا علينا، إن كان ما قالوه صحيحاً.

فتأمل ما قبل الآية وما بعدها يطلعك على حقيقة المعنى، فإنه - سبحانه - يقول: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]، وهذا استفهام كل معبود مع الله، الذي هو قائم على كل نفس بما كسبت بعلمه، وقدرته، وجزائه في الدنيا والآخرة. فهو رقيب عليها، حافظ لأعمالها، مجاز لها بما كسبت من خير وشر.

فإذا جعلتم أولئك شركاء فسومهم إذاً بالأسماء التي يسمى بها القائم على كل نفس بما كسبت، فإنه - سبحانه - يسمى بالحي القيوم، المحيي المميت، السميع البصير، الغني عما سواه، وكل شيء فقير إليه، ووجود كل شيء به. فهل تستحق أهلكم أسماً من تلك الأسماء؟ فإن كانت آلهة حقاً فسومها باسم من هذه الأسماء، وذلك بهت بين؛ فإذا انتفى عنها ذلك علم بطلانها كما علم بطلان مسأها.

وأما إن سموها بأسمائها الصالحة عليها كالنجارة، وغيرها من سمي الجهادات، وأسماء الحيوان التي عبدوها من دون الله، كالبقر وغيرها، وبأسماء الشياطين الذين أشركوهم مع الله - جل وعلا - وبأسماء الكواكب المسخرات تحت أوامر الرب، والأسماء الشاملة لجميعها أسماء المخلوقات المحتاجات، المدبرات، المقهورات.

وكذلك بنو آدم عبادة بعضهم بعضاً، فهذه أسماؤها الحق، وهي تبطل إلهيتها؛ لأن الأسماء التي من لوازم الإلهية مستحيلة عليها، فظهر أن تسميتها آلهة من أكبر الأدلة على بطلان إلهيتها، وامتناع كونها شركاء لله - عز وجل.



وغيره كمال الإيمان المستحق للنصر، وأن جند الله لعلون، ويكون الأمر بخلاف ذلك.

وقد يقع من النصر الموعود به ما لا يظن أنه من خوعود به، فالظن المخطئ، في فهم ذلك كثير جداً كثر من باب الأمر والنهي مع كثرة ما وقع من الغلط في ذلك وهذا مما لا يحصر الغلط فيه إلا الله - تعالى - وهذا عام لجميع الآدميين، لكن الأنبياء - صلوات الله عليهم وسلامه - لا يقرون، بل يتبين لهم، وغير لآلئاه قد لا يتبين له ذلك في الدنيا.

ولما كثر في القرآن ما يأمر نبيه ﷺ بتصديق الوعد [١٥/١٩٥] والإيمان، وما يحتاج إليه ذلك من لصبر إلى أن يجيء الوقت، ومن الاستغفار لزوال لنسب التي بها تحقيق اتصافه بصفة الوعد، كما قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفُّكَ اللَّهُ﴾ [يونس: ٦٠] وقال تعالى: ﴿فَلْيَصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَمَّا نُبِئَكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ وَنُفِيقُكَ﴾ الآية [غافر: ٧٧]. والآيات في هذا باب كثيرة معلومة. والله - تعالى - أعلم.



[١٥/١٩٦] سورة الرعد

قال شيخ الإسلام - رحمه الله -

فصل

في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلُومَهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣]، قيل: المراد سمومهم بأسماء حقيقة لها معان تستحق بها الشرك له والعبادة، فإن لم تقدرُوا بطل ما تدعون.

وقيل: إذا سميتوها آلهة فسومها باسم الإله، كالخالق والرازق، فإذا كانت هذه كاذبة عليها فكذلك اسم الآلهة، وقد حام حول معناها كثير من المفسرين،

ضامن لاستقامته بالبيان والبرهان. قال: وقرأ قتادة، ويعقوب: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ﴾ أي: رفيع.

قلت: هذه الأقوال الثلاثة قد ذكرها من قبله، كالثعلبي، والواحدي، والبغوي، وذكروا قولاً رابعاً: فقالوا - واللفظ للبغوي، وهو مختصر الثعلبي:

[١٥/٢٠٠] قال الحسن: معناه صراط إليّ مستقيم. وقال مجاهد: الحق يرجع إلي، وعليه طريقه لا يعرج على شيء.

وقال الأخفش: يعني علي الدلالة على الصراط المستقيم.

وقال الكسائي: هذا على التهديد والوعيد، كما يقول الرجل لمن يخصامه: طريقك علي، أي: لا تغفل مني، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبَازِلٌ رَصَادٌ﴾.

وقيل: معناه: علي استقامته بالبيان والبرهان والتوفيق والهداية.

فذكروا الأقوال الثلاثة، وذكروا قول الأخفش: علي الدلالة على الصراط المستقيم، وهو يشبه القول الأخير، لكن بينهما فرق. فإن ذاك يقول: علي استقامته بإقامة الأدلة. فمن سلكه كان على صراط مستقيم. والآخر يقول: علي أن أدل الخلق عليه بإقامة الحجج. ففي كلا القولين إنه بين الصراط المستقيم بنصب الأدلة؛ لكن هذا جعل الدلالة عليه، وهذا جعل عليه استقامته - أي بيان استقامته - وهما متلازمان؛ ولهذا - والله أعلم - لم يجعله أبو الفرج قولاً رابعاً.

وذكروا القراءة الأخرى عن يعقوب وغيره: أي: رفيع. قال البغوي: وعبر بعضهم عنه: «رفيع أن ينال، مستقيم أن يبال».

[١٥/٢٠١] قلت: القول الصواب: هو قول أئمة السلف - قول مجاهد ونحوه - فإنهم أعلم بمعاني القرآن. لا سيما مجاهد فإنه قال: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية،

[١٥/١٩٨] سورة الحجر

وقال شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني قدس الله روحه، ونور ضريحه، ورحمه:

فصل

في آيات ثلاث متاسبة متشابهة اللفظ والمعنى، يخفى معناها على أكثر الناس.

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [١٥/١٩٨] وَإِنِّي عَبْدُ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ [الحجر: ٤١، ٤٢].

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَعْدَةُ السَّبِيلِ وَبِئْسَ جَايِزٌ﴾ [النحل: ٩].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [١٣/١٢، ١٣].

[١٥/١٩٩] فلفظ هذه الآيات فيه أن السبيل الهادي هو على الله.

وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي في الآية الأولى ثلاثة أقوال، بخلاف الآيتين الأخريين، فإنه لم يذكر فيهما إلا قولاً واحداً. فقال في تلك الآية:

اختلفوا في معنى هذا الكلام على ثلاثة أقوال: أحدها: أنه يعني بقوله هذا: الإخلاص. فالمعنى أن الإخلاص طريق إليّ مستقيم، و «علي» بمعنى «إلي».

والثاني: هذا طريق عليّ جوازه، لأنني بالمرصاد فأجازهم بأعمالهم. وهو خارج مخرج الوعيد، كما تقول للرجل تخاصمه: طريقك علي، فهو كقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبَازِلٌ رَصَادٌ﴾ [الفجر: ١٤].

والثالث: هذا صراط علي استقامته، أي: أنا

وكذلك الثعلبي، والبغوي، ونحوهم، لم يذكروا إلا هذا القول لكن ذكروه باللفظين.

قال البغوي: يعني بيان طريق الهدى من الضلالة. وقيل: بيان الحق بالآيات والبراهين. قال: والقصد: الصراط المستقيم، ﴿وَيَمْتَنَّا جَانِبًا﴾ [النحل: ٩]: يعني: ومن السيل ما هو جائر عن الاستقامة معوج. فالقصد من السيل: دين الإسلام، والجائر منها: اليهودية، والنصرانية، وسائر ملل الكفر. [١٥/٢٠٣] قال جابر ابن عبدالله: قصد السيل: بيان الشرائع والفرائض. وقال عبدالله بن المبارك، وسهل ابن عبدالله: قصد السيل: السنة، ﴿وَيَمْتَنَّا جَانِبًا﴾: الأهواء والبدع. دليله: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

ولكن البغوي ذكر فيها القول الآخر، ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ [الليل: ١٢]، عن الفراء، كما سيأتي. فقد ذكر القولين في الآيات الثلاث تباعاً لمن قبله، كالثعلبي وغيره. والمهدوي ذكر في الآية الأولى قولين من الثلاثة، وذكر في الثانية ما رواه العوفي، وقولاً آخر. فقال: قوله: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١]، أي: على أمري وإرادتي. وقيل: هو على التهديد، كما يقال: علي طريقك وإلى مصيرك.

وقال في قوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ قال ابن عباس: أي بيان الهدى من الضلال. وقيل: السيل: الإسلام، ﴿وَيَمْتَنَّا جَانِبًا﴾ أي: ومن السيل جائر، أي عادل عن الحق. وقيل: المعنى وعننا جائر، أي: عن السيل، فـ«من» بمعنى «هن».

وقيل: معنى قصد السيل: سيركم ورجوعكم، والسيل واحدة بمعنى الجمع. [١٥/٢٠٤] قلت: هذا قول بعض المتأخرين - جعل القصد بمعنى الإرادة، أي: عليه قصدكم للسيل في ذهابكم

وسأله عنها. وقال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. والأئمة كالشافعي، وأحمد، والبخاري، ونحوهم، يعتمدون على تفسيره، والبخاري في صحيحه أكثر ما ينقله من التفسير ينقله عنه. والحسن البصري أعلم التابعين بالبصرة. وما ذكروه عن مجاهد ثابت عنه، رواه الناس كابن أبي حاتم وغيره، من تفسير ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ١٤] الحق يرجع إلى الله، وعليه طريقه لا يعرج على شيء. وذكر عن قتادة أنه فرسها على قراءته - وهو يقرأ: «علي» - فقال: أي: رفع مستقيم.

وكذلك ذكر ابن أبي حاتم عن السلف أنهم فسروا آية النحل. فروى من طريق ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد قوله: ﴿قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩]، قال: طريق الحق على الله. قال: وروي عن السدي أنه قال: الإسلام. وعطاء قال: هي طريق الجنة.

فهذه الأقوال - قول مجاهد، والسدي وعطاء - في هذه الآية هي مثل قول مجاهد، والحسن، في تلك الآية.

وذكر ابن أبي حاتم من تفسير العوفي، عن ابن عباس، في قوله: [١٥/٢٠٢] ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩]، يقول: على الله البيان - أن يبين الهدى والضلالة.

وذكر ابن أبي حاتم في هذه الآية قولين، ولم يذكر في آية الحجر إلا قول مجاهد فقط.

وابن الجوزي لم يذكر في آية النحل إلا هذا القول الثاني، وذكره عن الزجاج، فقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾، القصد: استقامة الطريق يقال: طريق قَصْدٌ، وقاصد، إذا قصد بك إلى ما تريد، قال الزجاج: المعنى: وعلى الله تبين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين.

لا يقول: إن طريقك مستقيم.

وأيضاً، فالوعد إنما يكون للمسيء، لا يكون للمخلصين. فكيف يكون قوله هذا إشارة إلى انقسام الناس إلى غايٍ ومخلص، وطريق هؤلاء غير طريق هؤلاء؟ هؤلاء سلكوا الطريق المستقيم التي تدل على الله، وهؤلاء سلكوا السبيل الجائرة.

وأيضاً، فإنما يقول لغيره في التهديد، طريقك علي، من لا يقدر عليه في الحال، لكن ذاك يمر بنفسه عليه وهو متمكن منه، كما كان أهل [١٥/٢٠٦] المدينة يتوعدون أهل مكة بأن طريقكم علينا، لما تهددوهم بأنكم آوئتم محمداً وأصحابه. كما قال أبو جهل لسعد ابن معاذ - لما ذهب سعد إلى مكة -: لا أراك تطوف بالبيت آمناً وقد آوئتم الصباة وزعمتم أنكم تنصرونهم، فقال: لئن منعني هذا لأمنعك ما هو أشد عليك منه - طريقك على المدينة، أو نحو هذا.

فذكر أن طريقهم في متجرهم إلى الشام عليهم، فيتمكنون حيثئذ من جزائهم.

ومثل هذا المعنى لا يقال في حق الله - تعالى - فإن الله قادر على العباد حيث كانوا، كما قالت الجن: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نُّعْجِزَ اللَّهَ فِي الْآرْضِ وَلَّن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا﴾ [الجن: ١٢]، وقال: ﴿وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْآرْضِ﴾ [الشورى: ٣١].

وإذا كانت العرب تقول ما ذكره، يقولون: طريقك في هذا الأمر على فلان، أي: إليه يصير أمرك، فهذا يطابق تفسير مجاهد وغيره من السلف، كما قال مجاهد: الحق يرجع إلى الله، وعليه طريقه لا يعرج على شيء، فطريق الحق على الله، وهو الصراط المستقيم الذي قال الله فيه: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١] كما فسرت به القراءة الأخرى.

فالصراط في القراءتين هذا الصراط المستقيم الذي أمر الله المؤمنين [١٥/٢٠٧] أن يسألوه إياه في

ورجو عكم، وهو كلام من لم يفهم الآية. فإن «السبيل» القصد، هي: السبيل العادلة، أي: عليه السبيل القصد، و«السبيل»: اسم جنس؛ ولهذا قال: ﴿وَيَمُنَّهَا جَائِينَ﴾، أي: عليه القصد من السبيل، ومن السبيل جائر، فأضافه إلى اسم الجنس إضافة النوع إلى الجنس، أي: «القصد من السبيل»، كما تقول: ثوب خز، ولهذا قال: ﴿وَيَمُنَّهَا جَائِينَ﴾.

وأما من ظن أن التقدير: قصدكم السبيل؛ فهذا لا يطابق لفظ الآية ونظمها من وجوه متعددة.

وابن عطية لم يذكر في آية الحجر إلا قول الكسائي، وهو أضعف الأقوال، وذكر المعنى الصحيح تفسيراً للقراءة الأخرى. فذكر أن جماعة من السلف قرءوا: ﴿عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١] من العلو والرفعة. قال: والإشارة بهذا على هذه القراءة إلى الإخلاص - لما استثنى إبليس من أخلص - قال الله له: هذا الإخلاص طريق رفيع مستقيم لا تتال أنت بإغوائك أهله.

قال: وقرأ جمهور الناس: ﴿عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾، والإشارة بهذا على هذا القراءة إلى انقسام الناس إلى غايٍ ومخلص. لما قسم إبليس هذين [١٥/٢٠٥] القسمين قال الله: «هذا طريق علي» أي: هذا أمر إلي مصيره. والعرب تقول: طريقك في هذا الأمر على فلان، أي: إليه يصير النظر في أمرك. وهذا نحو قوله: ﴿إِنَّ رَيْثَكُمْ لِبِالْعِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤]. قال: والآية على هذه القراءة خبر يتضمن وعيداً.

قلت: هذا قول لم ينقل عن أحد من علماء التفسير - لا في هذه الآية ولا في نظيرها. وإنما قاله الكسائي لما أشكل عليه معنى الآية الذي فهمه السلف، ودل عليه السياق والنظائر.

وكلام العرب لا يدل على هذا القول. فإن الرجل وإن كان يقول لمن يتهدده ويتوعدده: عليّ طريقك، فإنه

اليهود، والنصارى، وغيرهم كعباد الأصنام. والضمير في «منها»: يعود على «السبيل» التي يتضمنها معنى الآية، كأنه قال: ومن السبيل جائر، فأعاد عليها وإن كان لم يجر لها ذكر؛ لتضمن لفظة «السبيل» بالمعنى لها.

قال: ويحتمل أن يكون الضمير في «منها» على سبيل الشرع المذكورة، وتكون «من» للتبعيض، ويكون المراد فرق الضلالة من أمة محمد - كأنه قال: ومن بنيات الطريق من هذه السبيل ومن شعبها جائر.

قلت: سبيل أهل البدع جائرة خارجة عن الصراط المستقيم فيما ابتدعوا فيه. ولا يقال: إن ذلك من السبيل المشروعة.

[١٥/٢٠٩] وأما قوله: إن قوله: «قَصْدُ السَّبِيلِ» هي سبيل الشرع، وهي سبيل الهدى، والصراط المستقيم. وأنها لو كانت للجنس لم يكن منها جائر، فهذا أحد الوجهين في دلالة الآية، وهو مرجوح، والصحيح الوجه الآخر أن «السبيل» اسم جنس، ولكن الذي على الله هو القصد منها، وهي سبيل واحد، ولما كان جنساً قال: «وَوَيْتَهَا جَائِرٌ»، والضمير يعود على ما ذكر بلا تكلف.

وقوله: لو كان للجنس لم يكن منها جائر، ليس كذلك. فإنها ليست كلها عليه، بل إنها عليه القصد منها، وهي سبيل الهدى، والجائر ليس من القصد. وكأنه ظن أنه إذا كانت للجنس يكون عليه قصد كل سبيل، وليس كذلك؛ بل إنها عليه سبيل واحدة، وهي الصراط المستقيم - هي التي تدل عليه، وسائر سبيل الشيطان، كما قال: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَيْنَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» [الأنعام: ١٥٣].

سلاهم، فيقولوا: «أَهْدَيْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» صِرَاطٌ قَرِينٌ أَتَمَّتْ عَلَيْهِمْ غَيْرُ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا أَفْضَلِينَ [الفاتحة: ٦، ٧]. وهو الذي وصى به في قوله: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَيْنَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» [الأنعام: ١٥٣].

وقوله - هذا - إشارة إلى ما تقدم ذكره، وهو قوله: «إِنَّا عِبادُكَ مِنْهُمْ الْمُطَّعِينَ» [ص: ٨٣] فتعبد لعباد له بإخلاص الدين له: طريق يدل عليه، وهو حريق مستقيم؛ ولهذا قال بعده: «إِن عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ» [الحجر: ٤٢].

وابن عطية ذكر أن هذا معنى الآية في تفسير الآية الأخرى مستشهداً به، مع أنه لم يذكره في تفسيرها، فهو بفطرته عرف أن هذا معنى الآية، ولكنه لما فسرهما ذكر ذلك القول، كأنه هو الذي اتفق أن رأى غيره قد قاله هناك، فقال - رحمه الله -

وقوله: «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَوَيْتَهَا جَائِرٌ» [النحل: ٩]. وهذه - أيضاً - من أجل نعم الله - تعالى - أي: على الله تقويم طريق الهدى وتبيينه، وذلك بنصب الأدلة وبعث الرسل، وإلى هذا ذهب المتأولون.

قال: ويحتمل أن يكون المعنى: أن من سلك السبيل القاصد فعل الله طريقه، وإلى ذلك مصيره، فيكون هذا مثل قوله: «هَذَا صِرَاطٌ عَلَى [١٥/٢٠٨] مُسْتَقِيمٌ»، وضد قول النبي ﷺ «والشر ليس إليك»^(١)، أي: لا يفضي إلى رحمتك. وطريق قاصد معناه: بين مستقيم قريب، ومنه قول الراجز:

بعيد عن نهج الطريق القاصد

قال: والألف واللام في «السبيل» للمهد، وهي سبيل الشرع، وليست للجنس، ولو كانت للجنس لم يكن منها جائر. وقوله: «وَوَيْتَهَا جَائِرٌ»: يريد طريق

يقول: من أراد الله فهو على السبيل القاصد.

قال: وقيل معناه: إن علينا للهدى والإضلال، كقوله: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾.

قلت: هذا القول هو من الأقوال المحدثه التي لم تعرف عن السلف، وكذلك ما أشبهه، فإنهم قالوا: معناه بيدك الخير والشر، والنبي ﷺ في الحديث الصحيح يقول: «والخير بيدك، والشر ليس إليك»^(١).

والله - تعالى - خالق كل شيء، لا يكون في ملكه إلا ما يشاء، والقدر حق. لكن فهم القرآن، ووضع كل شيء موضعه، وبيان حكمة الرب وعدله مع الإيَّان بالقدر، هو طريق الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

وقد ذكر المهدي الأقوال الثلاثة، فقال: إن علينا للهدى [١٥/٢١٢] والضلال، فحذف قتادة المعنى: إن علينا بيان الحلال والحرام.

وقيل: المعنى: إن علينا أن نهدي من سلك سبيل الهدى.

قلت: هذا هو قول الفراء، لكن عبارة الفراء أبين في معرفة هذا القول.

فقد تبين أن جمهور المتقدمين فسروا الآيات الثلاث بأن الطريق المستقيم لا يدل إلا على الله. ومنهم من فسرها بأن عليه بيان الطريق المستقيم. والمعنى الأول متفق عليه بين المسلمين.

وأما الثاني، فقد يقول طائفة: ليس على الله شيء - لا بيان هذا، ولا هذا. فإنهم متنازعون هل أوجب على نفسه؟ كما قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقوله: ﴿وَوَكَّلْتُ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] وقوله: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦].

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٧١).

وقد أحسن - رحمه الله - في هذا الاحتمال، وفي تمثيله ذلك بقوله: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَى مُسْتَقِيمٍ﴾.

وأما آية الليل - قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ [الليل: ١٢]، فابن عطية مثلها بهذه الآية، لكنه فسرها بالوجه الأول فقال: [١٥/٢١٠] ثم أخبر - تعالى - أن عليه هدي الناس جميعاً، أي: تعريفهم بالسبيل كلها ومنعهم الإدراك، كما قال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾، ثم كل أحد يكتسب ما قدر له. وليست هذه الهداية بالإرشاد إلى الإيَّان، ولو كان كذلك لم يوجد كافر.

قلت: وهذا هو الذي ذكره ابن الجوزي - وذكره عن الزجاج. قال الزجاج: إن علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال.

وهذا التفسير ثابت عن قتادة، رواه عبد بن حميد، قال: حدثنا يونس، عن شيان، عن قتادة: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ علينا بيان حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته، وكذلك رواه ابن أبي حاتم في تفسير سعيد، عن قتادة في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾، يقول: على الله البيان، بيان حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته.

لكن قتادة ذكر أنه البيان الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه، فبين به حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته.

وأما الثعلبي، والواحدي، والبيهقي، وغيرهم، فذكروا القولين وزادوا أقوالاً أخرى. فقالوا - واللفظ - للبيهقي:-

[١٥/٢١١] ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾، يعني البيان. قال الزجاج: علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلالة، وهو قول قتادة، قال: على الله بيان حلاله وحرامه، وقال الفراء: يعني من سلك الهدى فعلى الله سبيله، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾،

وقال: ﴿أَمْ لَمْ يَكُنْ بِمَا فِي صُحُفٍ مُوسَى﴾ ❶ وَتَزَيَّيْرُ الَّذِي فِي ❷ أَلَا تَرَى وَارِدَةً وَبَذَرْتُ أُخْرَى ❸ وَأَنْ لَسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ❹ وَأَنْ سَعِيَهُ سَوْفَ يَرَى ❺ ثُمَّ حَجَّرْنَا الْجَزَاءَ الْأَوَّلَى ❻ وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ❼ [النجم: ٣٦-٤٢]، وقال: ﴿وَلَا تَأْمُرْ بِتِلْكَ الْفَعْلِ الَّذِي كُذِّبَتْ عَنْهُ أَوْ تَقُولُكَ فَإِنَّا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ آتَاهُ مُبَشِّرٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦].

فأي سبيل سلكتها العبد قبال الله مرجعه ومتها، لابد له من لقاء الله ﴿يَتَجَرَّي الَّذِينَ أَسْتَوْا بِمَا عَمِلُوا وَيَتَجَرَّي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْمُتَّقِينَ﴾ [النجم: ٣١].

وتلك الآيات قصد بها أن سبيل الحق والهدى - وهو الصراط المستقيم - هو الذي يسعد أصحابه، وينالون به ولاية الله ورحته وكرامته فيكون الله وليهم دون الشيطان. وهذه سبيل من عبد الله وحده وأطاع رسله؛ فلهاذا قال: ﴿إِنْ عَلَيْنَا لُلَّهُدَى﴾، ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَعْدُ السَّبِيلِ﴾، ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَى مُسْتَقِيمٍ﴾. فالهدى، وقصد السبيل، والصراط المستقيم، إنما يدل على عبادته وطاعته، لا يدل على معصيته وطاعة الشيطان.

[١٥/٢١٥] فالكلام تضمن معنى الدلالة؛ إذ ليس المراد ذكر الجزاء في الآخرة، فإن الجزاء يعم الخلق كلهم، بل المقصود بيان ما أمر الله به من عبادته وطاعته وطاعة رسله - ما الذي يدل على ذلك؟ فكانه قيل: الصراط المستقيم يدل على الله - على عبادته وطاعته.

وذلك بين أن من لغة العرب أنهم يقولون: هذه الطريق على فلان، إذا كانت تدل عليه، وكان هو الغاية المقصود بها، وهذا غير كونها عليه بمعنى: أن صاحبها يمر عليه. وقد قيل:

فهن النيا أي واد سلكته

عليها طريقتي أو علي طريقها

وإذا كان عليه بيان الهدى من الضلال وبيان حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته، فهذا يوافق قول من يقول: إن عليه إرسال الرسل، وإن ذلك واجب عليه، فإن البيان لا يحصل إلا بهذا.

وهذا يتعلق بأصل آخر، وهو أن كل ما فعله فهو واجب مت (١٥/٢١٣). أوجبه مشيئة وحكمته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فما شاءه وجب وجوده، وما لم يشأه امتنع وجوده. ووسط هذا له موضع آخر. ودلالة الآيات على هذا فيها نظر.

وأما المعنى المتفق عليه فهو مراد من الآيات الثلاث قطعاً، وأنه أرشد بها إلى الطريق المستقيم، وهي الطريق القصد، وهي الهدى إنما تدل عليه - وهو الحق طريقه على الله لا يرجع عنه.

لكن نشأت الشبهة من كونه قال: «إلينا» بحرف الاستعلاء، ولم يقل: «إلينا» والمعروف أن يقال لمن يشار إليه أن يقال: هذه الطريق إلى فلان، ولمن يمر به ويمتاز عليه أن يقول: طريقنا على فلان.

وذكر هذا المعنى بحرف الاستعلاء. وهو من محاسن القرآن الذي لا تنفضي عجائبه، ولا يشيع منه العلماء.

فإن الخلق كلهم مصيرهم ومرجعهم إلى الله على أي طريق سلکوا، كما قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ ذِكْرًا مُخَوِّعًا إِلَى رَبِّكَ كَذًا فُلُوقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، وقال: ﴿وَأَنَّ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرَ﴾ [فاطر: ١٨]، وقال: ﴿إِنْ إِلَيْنَا لِمَأْتِيهِمْ﴾ [الغاشية: ٢٥]، أي: إلينا مرجعهم، وقال: [١٥/٢١٤] ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّنَكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقَاسَى أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنْفِخُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ❶ وَهُوَ الْغَايُ فَوْقَ عِبَادِهِ يُنْزِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ ❷ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَانَهُمْ الْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٠ - ٦٢]،

سَوَاءٌ تَكُنُمْ ﴿الأعراف: ٢٦﴾، وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِمُ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الزَّرْعِ﴾ [الأعراف: ٣٢] ردًا على ما كانوا عليه في الجاهلية من تحريم الطواف في الثياب الذي قدم بها غير الحُمس، ومن أكل ما سلوه من الأدهان.

[١٥/٢١٨] وذكره في النحل لفائدة الوقاية في قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَائِلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسَرَائِلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ﴾ كَذَلِكَ يُنْزِلُ يَمْنَنَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُتْلَمُونَ ﴿[النحل: ٨١]، ولما كانت هذه الفائدة حيوانية طبيعية لا قوام للإنسان إلا بها جعلها من النعم، ولما كانت تلك فائدة كمالية قرنها بالأمر الشرعي، وتلك الفائدة من باب جلب المنفعة بالتزئين، وهذه من باب دفع المضرة، فالتناس إلى هذه أخرج.

فأما قوله: ﴿سَرَائِلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾، ولم يذكر: «البرد»، فقد قيل: لأن التزئيل كان بالأرض الحارة فهم يتخوفونه، وقيل: حذف الآخر للعلم به، ويقال: هذا من باب التنبيه؛ فإنه إذا امتن عليهم بما بقي الحر فالامتنان بما بقي البرد أعظم؛ لأن الحر أذى، والبرد يؤس، والبرد الشديد يقتل، والحر قل أن يقع فيه هكذا، فإن باب التنبيه والقياس كما يكون في خطاب الأحكام يكون في خطاب الآلاء وخطاب الوعد والوعيد، كما قلته في قوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ [التوبة: ٨١]، مثله من يقول: لا تفروا في البرد فإن جهنم أشد زمهريرًا، ومن اغبرت قلدما في سبيل الله حرمهما الله على النار^(١)، فالوحد والتلج أعظم ونحو ذلك.

وفي الآية شرع لباس جتن الحرب؛ ولهذا قرن من قرن باب اللباس والتحلي بالصلاة؛ لأن للحرب لباسًا مختصًا مع اللباس المشترك، وطابق قولهم

وهو كما قال الفراء: من سلك الهدى فعل الله سبيله.

فالمقصود بالسبيل هو: الذي يدل ويوقع عليه، كما يقال: إن سلكت هذه السبيل وقعت على المقصود، ونحو ذلك، وكما يقال: على الخير سقطت. فإن الغاية المطلوبة إذا كانت عظيمة فالسالك يقع عليها ويرمي نفسه عليها.

وأيضًا، فسالك طريق الله متوكل عليه. فلا بد له من عبادته ومن التوكل عليه.

فإذا قيل: عليه الطريق المستقيم. تضمن أن سالكه عليه يتوكل، [١٥/٢١٦] وعليه تدله الطريق، وعلى عبادته وطاعته يقع ويسقط، لا يعدل عن ذلك، إلى نحو ذلك من المعاني التي يدل عليها حرف الاستعلاء دون حرف الغاية.

وهو - سبحانه - قد أخبر أنه على صراط مستقيم. فعليه الصراط المستقيم، وهو على صراط مستقيم - سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوأ كبيرًا - والله أعلم.



[١٥/٢١٧] سورة النحل

قال شيخ الإسلام - رحمه الله -

فصل

اللباس له منفعتان:

إحداهما: الزينة بستر السوء.

والثانية: الوقاية لما يضر من حر أو برد أو عدو.

فذكر اللباس في (سورة الأعراف) لفائدة الزينة، وهي المعتبرة في الصلاة والطواف، كما دل عليه قوله: ﴿حُدُّوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقال: ﴿يَبْنِي هَآدِمٌ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُؤْوِي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٠٧).

وأما فائدة الرقاية فقال: ﴿وَأَلَّهَ جَعَلَ لَكَ مِمَّا خَلَقَ ظِلًّا وَجَعَلَ لَكَ مِنَ الْجِبَالِ أَسَنًا﴾ [النحل: ٨١]، فالظلال يعم جميع ما يظل من العرش والفساطيط والسقوف عما يصطنعه الأدميون، وقوله: ﴿مِمَّا الْجِبَالِ أَسَنًا﴾؛ لأن الجبل يكن الإنسان من فوقه ويمينه ويساره وأسفل منه، ليس مقصوده الاستظلال؛ بخلاف الظلال فإن مقصودها الاستظلال؛ ولهذا قرن هذه ما في السراويل من منفعة الرقاية، فجمع في هذه الآية بين وقاية اللباس المتقل مع البدن، ووقاية الظلال الثابتة على الأرض؛ ولهذا كانوا في الجاهلية يسوون بينهما في حق المحرم، فكما نهي عن تغطية الرأس، نهى عن الدخول تحت سقف حتى أنزل الله: ﴿وَلَمَسَ الْيَرُبَ أَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩]. وجاز للمحرم أن يستظل بالثابت من الخيام والشجر، وأما الشيء المتقل مع المتصل كالحمل، ففيه ما فيه لتردده بين السراويل وبين المستقر من الظلال والأكنة.

كما أنه قبل هذه الآيات ذكر أصناف الأشرية من اللبن والخمر والعسل، وذكر في أول السورة المراكب والأطعمة، هذه مجامع المطاعم والمشارب والملابس والمسكن والمراكب.



[١٥/٢٢١] وقال شيخ الإسلام:

قوله عز وجل: ﴿قُلْ تَزَكَّيْكُمْ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالنَّهْيِ﴾ [النحل: ١٠٢]. الآيتين. لفظ: «الإنزال» في القرآن يرد مقيداً بأنه منه كالقرآن، وبالإنزال من السماء، ويراد به: العلم كالطر، ومطلقاً فلا يختص بنوع، بل يتناول إنزال الحديد من الجبال، والإنزال من ظهور الحيوان، وغير ذلك، فقوله: ﴿تَزَكَّيْكُمْ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾ بيان لتزول جبريل به من الله،

نباس والتحلي قوله: ﴿تَحْلُوتَ لَهَا مِنْ أَسْوَدَ مِنْ دَهْرٍ﴾ [١٥/٢١٩] وَلَوْلَا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيمٌ [الحج: ٢٣]. وحسن من هذا أنه قد تقدم ذكر وقاية البرد في أول سورة بقوله: ﴿وَأَلْبَسَهُمْ خَلْقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَتَّعَهُمْ فِيهَا نَأْتِكُونَ﴾ [النحل: ٥]، فيقال: لم فرق هنا؟ فيقال - والله أعلم - المذكور في أول السورة نعم الضرورية التي لا يقومون بدونها من الأكل، وشرب الماء القراح، ودفع البرد، والركوب الذي لا بد منه في النقلة، وفي آخرها ذكر كمال النعم: من الأشرية الطيبة، والسكون في البيوت وبيوت الأدم، والاستظلال بالظلال، ودفع الحر والبأس بالسراويل، فبين هذا يستغنى عنه في الجملة. ففي الأول الأصول، وفي الآخر الكمالات؛ ولهذا قال: ﴿كَذَلِكَ يُخَرِّجُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٨١].

وأيضاً، فالمساكن لها منفعتان:

إحداها: السكون فيها لأجل الاستار، فهي لباس الزينة من هذا الوجه.

والثاني: وقاية الأذى من الشمس والمطر والريح ونحو ذلك، فجمع الله الامتان بهذين فقال: ﴿وَأَلَّهَ جَعَلَ لَكَ مِمَّا يَبُوتُكُمْ سَكَنًا﴾ هذه بيوت المدر ﴿وَجَعَلَ لَكَ مِنَ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَتَوَفَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَضْغَاظِهَا وَأَمَّاسًا وَأَشْعَارَهَا أَتَيْنَا لَهَا نُجُودًا وَتَحْنُوتًا﴾ [النحل: ٨٠] هذه بيوت العمود ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارَهَا أَتَيْنَا لَهَا نُجُودًا وَتَحْنُوتًا﴾ [النحل: ٨٠]، يدخل فيه أهبة البيت من البسط والأوعية والأغطية ونحوها، وقال: ﴿مِنْ يَبُوتُكُمْ سَكَنًا﴾، ولم يقل: من المدر بيوتاً كما قال: ﴿مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾؛ لأن السكن بيان منفعة البيت، فبه تظهر النعمة، واتخاذ [١٥/٢٢٠] البيوت من المدر معتاد، فالنعمة بظهور أثرها؛ بخلاف الأنعام، فإن الهداية إلى اتخاذ البيوت من جلودها أظهر من الهداية إلى نفس اتخاذ البيوت.

والمقصود: أن الآية تبطل هذا، «والقرآن» اسم للعربي، لقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ [النحل: ٩٨]. وأيضاً، فقوله: ﴿تَزَلُّمٌ﴾ [النحل: ١٠٢] عائد إلى قوله: ﴿وَأَلَّهُ﴾ [١٥/٢٢٣] أَعْلَمُ بِمَا يُنْزَلُ﴾ [النحل: ١٠١].

فالأذي نزله الله هو الذي نزله روح القدس، وأيضاً، قال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ﴾ الآية [النحل: ١٠٣]، وهم يقولون: إنها يعلم هذا القرآن العربي بشر لقوله: ﴿نَسِيتُ اللَّيْلَ فَنُجِدْتُ رَبِّي﴾ [النحل: ١٠٣]... إلخ، فعلم أن عمداً لم يؤلف نظماً بل سمعه من روح القدس، وروح القدس الذي نزل به من الله، فعلم أنه سمعه منه، لم يؤلفه هو.

ونظيرها قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَهُكُمْ آلِ كَتَبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

و «الكتاب»: اسم للقرآن بالضرورة والاتفاق؛ فإنهم أو بعضهم يفرقون بين كتاب الله وكلامه، ولفظ «الكتاب»: يراد به المكتوب فيه، فيكون هو الكلام، ويراد به ما يكتب فيه، كقوله: ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٨]، وقوله: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَشْهُورًا﴾ [الإسراء: ١٣]، وقوله: ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، إخبار مستشهد بهم، فمن لم يقر به منا فهم خير منه من هذا الوجه.

وهذا لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره: أنه أنزل في ليلة القدر إلى بيت العزة في السماء الدنيا، ولا ينافي أنه مكتوب في اللوح قبل نزوله، سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل، أو بعده. فإذا أنزل جملة إلى بيت العزة فقد كتبه كله قبل أن ينزله، والله يعلم ما كان وما يكون، وما لا يكون لو كان كيف يكون، وهو قد كتب المقادير وأعمال العباد قبل أن يعملوها، ثم يأمر بكتابتها بعد أن يعملوها، فيقابل بين [١٥/٢٢٤] الكتابة المتقدمة والمتأخرة فلا يكون بينها

كقوله: ﴿تَزَلُّ بِهِ الزُّجُجُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣]، أي: أنه مؤتمن لا يزيد ولا ينقص، فإن الخائن قد يغير الرسالة.

وفيها دلالة على أمور:

منها: بطلان قول من زعم خلقه في جسم كالجهمية من المعتزلة وغيرهم، فإن السلف يسمون من قال بخلقه ونفي الصفات والرؤية جهمياً، فإن جهماً أول من ظهرت عنه بدعة نفي الأسماء والصفات وبالع في ذلك، فله مزية المبالغة والابتداء بكثرة إظهاره، وإن كان جعد سبقه إلى بعض ذلك، لكن المعتزلة وإن وافقوه في البعض فهم يخالفونه في مثل مسائل الإيمان والقدر وبعض الصفات، وجهم يقول: إن الله لا [١٥/٢٢٢] يتكلم، أو يتكلم مجازاً، وهم يقولون: يتكلم حقيقة، ولكن قولهم في المعنى قوله، وهو ينفي الأسماء كالباطنية والفلاسفة.

ومنها: بطلان قول من زعم أنه فاض من العقل الفعال أو غيره، وهذا أعظم كفراً وضلالاً من الذي قبله.

ومنها: إبطال قول الأشعرية: إن كلام الله معنى وهذا العربي خلق ليدل عليه، سواء قالوا: خلق في بعض الأجسام، أو ألهمه جبريل، أو أخذه من اللوح، فإن هذا لا بد له من متكلم تكلم به أولاً، وهذا يوافق قول من قال: إنه مخلوق، لكن يفارقه من وجهين:

أحدهما: أن أولئك يقولون: المخلوق كلام الله، وهؤلاء يقولون: إنه كلام مجازاً، وهذا أثر من قول المعتزلة، بل هو قول الجهمية المحضة، لكن المعتزلة يوافقونهم في المعنى.

الثاني: أنهم يقولون: لله كلام قائم بذاته، والخلقية يقولون: لا يقوم بذاته؛ فإن الكَلَامِيَّة خير منهم في الظاهر، لكن في الحقيقة لم يشبوا كلاماً له غير المخلوق.

[١٥/٢٢٦] سورة الإسراء

وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

في الكلام على قوله تعالى: ﴿قُلْ أَذْعُوا الَّذِينَ رَعِمْتُمْ مِنْ قَوْمِكُمْ﴾ [الإسراء: ٥٦] الآية، لما ذكر أن من السلف من ذكر أنهم من الملائكة، ومنهم من ذكر أنهم من الإنس، ومنهم من ذكر أنهم من الجن.

لفظ السلف يذكر من جنس المراد من الآية على التمثيل، كما يقول الترجمان لمن سأله عن الخبز: فبريه رغيفاً، والآية هنا قصد بها التعميم لكل ما يدهى من دون الله، فكل من دعا ميتاً أو غائباً من الأنبياء والصالحين. سواء كان بلفظ الاستغاثة أو غيرها، فقد تناولته هذه الآية كما تناول من دعا الملائكة والجن، ومعلوم أن هؤلاء يكونون وسائط فيما يقدره الله بأفعالهم، ومع هذا فقد نهي عن دعائهم، وبين أنهم لا يملكون كشف الضر عن الداعين ولا تحويله، لا يرفعونه بالكلية، ولا يحولونه من موضع إلى موضع، أو من حال إلى حال، كتغيير صفته أو قدره؛ ولهذا قال: ﴿وَلَا تُحْوِلُهُمْ﴾ فذكر نكرة تعم أنواع التحويل.

[١٥/٢٢٧] وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالِهِ مِنَ آلِ بْنِ قُرَظٍهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]، كان أحدهم إذا نزل بواد يقول: أعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهاته، فقالت الجن: الإنس تستعذ بنا، فزادوهم رهقاً، وقد نص الأئمة - كأحمد وغيره - على أنه لا تجوز الاستعاذة بمخلوق، وهذا مما استدلوا به على أن كلام الله غير مخلوق، لما ثبت عنه ﷺ: أنه استعاذ بكلمات الله، وأمر بذلك، فإذا كان لا يجوز ذلك؛ فلان لا يجوز أن يقول: أنت خير مستعاذ يستعاذ به أولي. فالاستعاذة، والاستجارة، والاستغاثة: كلها من نوع الدعاء، أو الطلب، وهي ألفاظ متقاربة.

ولما كانت الكعبة بيت الله الذي يدعى ويذكر

عدوت، هكذا قال ابن عباس وغيره. فإذا كان ما يحق به باتناً عنه قد كتبه قبل أن يخلقه فكيف لا يكتب كلامه الذي يرسل به ملائكته قبل أن يرسلهم؟.

ومن قال: إن جبرائيل أخذه من الكتاب، لم يسمعه من الله فهو باطل من وجوه:

منها: أنه - سبحانه - كتب التوراة لموسى يده، فبنو إسرائيل أخذوا كلامه من الكتاب الذي كتبه، وعمد عن جبريل عن الكتاب فهم أعلى بدرجة، ومن قال: إنه ألقى في جبريل معاني وعبر بالعربي فمعناه أنه ألهمه إلهاماً، وهذا يكون لأحد المؤمنين، كقوله: ﴿وَيُذِئِرُكَ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ فَنُ تَامِنُوا بِرَسُولِي﴾ [المائدة: ١١١]، ﴿وَلَوْحًا إِلَى أُمِّ مُوسَى﴾ [القصص: ٧]، فيكون هنا أعلى من أخذ عمد ﷺ.

وأيضاً: فإنه - سبحانه - قال: ﴿إِنَّا لَوَحِيَّتَا إِلَيْكَ كَمَا لَوْحِيَّتَا إِلَى نُوحٍ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَحْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٣، ١٦٤]، وهذا يدل على أنور: على أنه يكلم العبد تكلماً زائداً على الوحي الذي هو قسيم التكلیم الخاص.

فإن لفظ التكلیم والوحي كل منهما ينقسم إلى عام وخاص، فالتكلیم [١٥/٢٢٥] العام: هو المقسوم في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لَيْسَ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ وَرَآيَ حِجَابٍ﴾ [الأنبياء: ٥١]. فالتكلیم المطلق قسيم الوحي الخاص، لا قسماً منه، وكذلك الوحي يكون عامّاً فيدخل فيه التكلیم الخاص، كقوله: ﴿فَلَا تَسْمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ [طه: ١٣]، ويكون قسماً له كما في الشورى وهذا يطل قول من قال: إنه معنى واحد قائم بالذات، فإنه لا فرق بين العام وما لموسى. وفرق - سبحانه - في «الشورى» بين الإجماع وبين التكلیم من وراء حجاب، وبين إرسال رسوله فيوحي بإذنه ما يشاء.



سورة الكهف [١٥/٢٢٩]

فصل

حديث علي - رضي الله عنه - المخرج في «الصحاحين» لما طرقة رسول الله ﷺ وفاطمة وهما نائمان، فقال: «ألا تصليان؟»^(١)، فقال علي: يا رسول الله، إنما أنفسنا بيد الله إن شاء أن يمسكها، وإن شاء أن يرسلها. فولى النبي ﷺ وهو يضرب بيده على فخذه، ويعيد القول، ويقول: «وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ ثَغْرَةٍ جَدَلًا» [الكهف: ٥٤].

هذا الحديث نص في ذم من عارض الأمر بالقدر؛ فإن قوله: «إنما أنفسنا بيد الله إلى آخره، استناد إلى القدر في ترك امتثال الأمر، وهي في نفسها كلمة حق، لكن لا تصلح لمعارضة الأمر، بل معارضة الأمر بها من باب الجدل المذموم الذي قال الله فيه: «وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ ثَغْرَةٍ جَدَلًا»، وهؤلاء أحد أقسام القدرية وقد صنفهم في غير هذا الموضع. فالمجادلة الباطلة».



سورة مريم [١٥/٢٣٠]

قال شيخ الإسلام - رحمه الله :-

فصل

«سورة مريم» مضمونها: تحقيق عبادة الله وحده، وأن خواص الخلق هم عباده، فكل كرامة ودرجة رفيعة في هذه الإضافة، وتضمنت الرد على الغالبين الذين زادوا في النسبة إلى الله حتى نسبوا إليه عيسى بطريق الولادة، والرد على المفرطين في تحقيق العبادة

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٧٥).

(٣) هنا تصحيف صوابه: (وهؤلاء أحد أقسام القدرية، وقد وصفهم الله في غير هذا الموضع بالمجادلة الباطلة). انظر «الصيانة» (ص ١٣٣).

عنده، فإنه - سبحانه - يستجار به هناك، وقد يستمسك بأستار الكعبة كما يتعلق المتعلق بأذيال من يستجير به، كما قال عمرو بن سعيد: إن الحرم لا يعيد عاصيًا، ولا فأراً بدم، ولا فأراً بخربة. وفي الصحيح: «يعوذ عائل بهذا البيت»^(١).

والمقصود: أن كثيرًا من الضالين يستغيثون بمن يحسنون به الظن، ولا يتصور أن يقضي لهم أكثر مطالبهم، كما أن ما تحبر به الشياطين من الأمور الغائبة يكذبون في أكثره، بل يصدقون في واحدة ويكذبون في أضعافها، ويقضون لهم حاجة واحدة ويمنعونهم أضعافها، [١٥/٢٢٨] يكذبون فيما أخبروا به وأعانوا عليه، لإفساد حال الرجال في الدين والدنيا، ويكون فيه شبهة للمشركين، كما نجبر الكاهن ونحوه.

والله - سبحانه - جعل الرسول مبلغًا لأمره ونهيه ووعدته ووعيدته، وهؤلاء يعجلون الرسل والمشائخ يدبرون العالم بقضاء الحاجات وكشف الكربات، وليس هذا من دين المسلمين، بل النصراني تقول هذا في المسيح وحده بشبهة الاتحاد والخلول؛ ولهذا لم يقولوه في إبراهيم وموسى وغيرهم، مع أنهم في غاية الجهل في ذلك، فإن الآيات التي بعث بها موسى أعظم، ولو كان هذا ممكنًا لم يكن للمسيح خاصية به، بل موسى أحق.

ولهذا كنت أنتزل مع علماء النصراني إلى أن أطالبهم بالفرق بين المسيح وغيره من جهة الإلهية فلا يجدون فرقًا، بل أين لهم أن ما جاء به موسى من الآيات أعظم، فإن كان حجة في دعوى الإلهية فموسى أحق، وأما ولادته من غير أب فهو يدل على قدرة الخالق، لا على أن المخلوق أفضل من غيره.



(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٨٢).

ور فيها من الكرامة، وجدوا نعم الله التي أنعم بها
عرب عباده المصطفين.

فتحها بقوله: ﴿وَذَكَرَ وَحَمْدَ رَبِّكَ عَتَمَهُ رُسُكِيَّاتُ﴾
[مريم: ٢]، وندائه ربه نداء خفيًا، وموجهه له بحمى، ثم
تصه مريم وابنها، وقوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾... إلخ [مريم:
٣٠]، بين فيها الرد على الغلاة في المسيح، وعلى الجفاة
لتحسين عنه ما أنعم الله به عليه، ثم أمرنيه بذكر إبراهيم
وما دعا إليه من عبادة الله وحده، ونبيه إياه عن عبادة
الشيطان، وموجهته [١٥/٢٣١] له إسحاق ويعقوب،
وتمه جعل له لسان صدق عليًا، وهو الثناء الحسن،
ونجس عن يحيى وعيسى وإبراهيم بير الوالدين مع
لوحيد وذكّر موسى ومن هبته له أخاه هارون نبيًا، كما
وهب يحيى لذكرياء وعيسى لمريم وإسحاق لإبراهيم.

فهذه السورة «سورة المواهب»، وهي ما وهبه الله
لأبياته من الذرية الطيبة، والعمل الصالح، والعلم
لنافع، ثم ذكر ذرية آدم لأجل إدريس، ﴿وَيَمْنَحَ حَمَلًا
مَعَ نُوحٍ﴾ [مريم: ٥٨] وهو إبراهيم، ومن ذرية
إبراهيم وإسرائيل إلى آخر القصة.

ثم قال: ﴿خَلَفَ مِنْ بَدْوِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا كَلْبَهُمْ
وَتَبِعُوا الشَّيْطَانَ﴾ الآية [مريم: ٥٩]. فهذه حال
تخربطين في عبادة الله، ثم استثنى التائبين وبين أن الجنة
من تاب، وأن جنات عدن وعدّها الرحمن عباده بالغيب،
وهم أهل تحقيق العبادة، ثم قال: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ
مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ٦٣]، ثم قال: ﴿فَأَعْيَدُهُ
وَأَصْطَفِي لِعِبَادَتِهِ﴾ [مريم: ٦٥].

ثم ذكر حال منكري المعاد وحال من جعل له
الأولاد، وقرن بينها فيما رواه البخاري من حديث
أبي هريرة: «كلبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك،
وشتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك»^(١)، الحديث.
﴿وَنَقُولُ الْإِنْسَانُ أَیْذَا مَا مِثْ لَسُوْفَ أُخْرِجَ حَيًّا﴾

[مريم: ٦٦]، ثم ذكر إقسامه على [١٥/٢٣٢] حشدهم
والشياطين، وإحضارهم حول جهنم جثيًا،
وفيها دلالة على أن المخبر عن خبر يحصل في المستقبل
لا يكون إلا بطريقين: إما اطلاعه على الغيب، وهو
العلم بما سيكون، وإما أن يكون قد اتخذ عند الرحمن
عهدًا، والله موف بعهد، فالأول علم بالخبر، والثاني
علم بالأمر. الأول علم بالكلمات الكونية، والثاني
علم بالكلمات الدينية، وهذا الذي أقسم أنه يأتي يوم
المعاد ما ذكر كاذب في قسمه، فإنه ليس له اطلاع على
الغيب، ولا اتخذ عند الرحمن عهدًا.

وهذا كما قيل في إجابة الدعاء: إنه تارة يكون
لصحة الاعتقاد، وهو مطابقة الخبر، وتارة لكمال الطاعة
وهو موافقة الأمر، كقوله: ﴿فَلْيَتَّجِبُوا إِلَى تَلْوِيْهِ﴾
[البقرة: ١٨٦]، فذكر حال من تمنى على الله الباطل بلا
علم بالواقع، ولا اتخاذ عهد بالشرع.

ثم ذكر حال الذين قالوا اتخذ الرحمن ولدًا، فنفي
الولادة عن نفسه، ورد على من أثبتها، وأثبت المودة
ردًا على من أنكرها، فقال: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ
وَدًّا﴾ [مريم: ٩٦] أي: يحبهم، ويحبهم إلى عباده، وقد
وافق ذلك ما في «الصحيحين»: «إذا أحب الله العبد
نادى جبريل: إني أحب فلانًا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم
يساوي في السماء: إن الله يحب فلانًا فأحبه، فيحبه
أهل السماء، ويوضع له القبول في الأرض»^(٢)،
[١٥/٢٣٣] وقال في البغض عكس ذلك.

وفي قول إبراهيم: ﴿إِنَّهُ كَانَتْ بِي حَافِيًّا﴾
[مريم: ٤٧]، وقوله في موسى: ﴿وَوَدَّعْتُهُ بَيْنَ جَانِبِ الطُّورِ
الْأَيْمَنِ وَكَرْسِيِّهِ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]، وما ذكره للمؤمنين من
المودة: إثبات لما ينكره الجاحدون من محبة الله وتكليمه، كما
في الأول نفى لما يشبهه المقترون من اتخاذ الولد.



[٢٣٤/١٥] سِئَلٌ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

عن قوله عز وجل: ﴿خَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَةَ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا﴾ [مريم: ٥٩]، هل ذلك فيمن أضاع وقتها فصلاًها في غير وقتها، أم فيمن أضاعها فلم يُصَلِّها؟ وقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤، ٥]، هل هو، عن فعل الصلاة، أو السهو فيها كما جرت العادة من صلاة الغفلة الذين لا يعقلون من صلاتهم شيئاً؟ أفنونا ماجورين.

فأجاب - رضي الله عنه -:

الحمد لله رب العالمين، بل المراد بهاتين الآيتين من أضاع الواجب في الصلاة لا مجرد تركها، هكذا فسرهما الصحابة والتابعون، وهو ظاهر الكلام، فإنه قال: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾، فأثبت لهم صلاة وجعلهم ساهين عنها، فَعَلِمَ أنهم كانوا يصلون مع السهو عنها، وقد قال طائفة من السلف: بل هو السهو عما يجب فيها مثل ترك الطمأنينة، وكلا المعنيين حق، والآية تتناول هذا وهذا، كما في «صحيح مسلم» عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، [٢٣٥/١٥] تلك صلاة المنافق، يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقرها أربعمائة لا يذكر الله فيها إلا قليلاً»^(١).

فبيّن النبي ﷺ في هذا الحديث أن صلاة المنافق تشتمل على التأخير عن الوقت الذي يؤمر بفعلها فيه، وعلى النقر الذي لا يذكر الله فيه إلا قليلاً، وهكذا فسروا قوله: ﴿خَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَةَ﴾ بأن إضاعتها تأخيرها عن وقتها وإضاعة حقوقها، وجاء في الحديث: «إن العبد إذا قام إلى الصلاة بطهورها وقراءتها وسجودها - أو كما قال - صعدت ولها برهان كبرهان الشمس تقول له: حفظك

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٢٢).

الله كما حفظتي، وإذا لم يتم طهورها وقراءتها وسجودها - أو كما قال - فإنها تُلف كما يلف الثوب وتقول له: ضيعك الله كما ضيعتي»^(٢).

قال سليمان الفارسي: الصلاة مكيال من وثق ووثق له، ومن طفف فقد علمتم ما قال في المطففين. وفي «سنن أبي داود» عن عمار عن النبي ﷺ أنه قال: «إن العبد لينصرف من صلاته ولم يكتب له إلا نصفها، إلا ثلثها، إلا ربعها، إلا خمسها، إلا سدسها، إلا سابعها، إلا ثمنها، إلا تسعها، إلا عشرها»^(٣).

وقد تنازع العلماء فيمن غلب عليه الوسواس في صلاته هل عليه الإعادة على قولين:

لكن الأئمة كأحمد وغيره على:

أنه لا إعادة عليه، واحتجوا بما في [٢٣٦/١٥] «الصحيح» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أذن المؤذن أدير الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضي التأذين أقبل، فإذا نُوب بالصلاة أدير، فإذا قضي التَّوْبُ أقبل حتى يخضر بين المراء ونفسه، فيقول: اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يضل الرجل لن يدري كم صلى، فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدة قبل أن يسلم»^(٤). فقد عم بهذا الكلام ولم يأمر أحداً بالإعادة.

والثاني: عليه الإعادة، وهو قول طائفة من العلماء من الفقهاء والصوفية من أصحاب أحمد وغيره؛ كأبي عبد الله بن حامد وغيره لما تقدم من قوله: «ولم يُكْتَبْ له منها إلا عشرها».

والتحقيق: أنه لا أجر له بقدر الحضور، لكن

(٢) ضعيف: ذكره المهيبي في «المجمع» (٣٠٧/١) وقال: «أخرجه الطبراني في «الأوسط»، وفيه عباد بن كثير، وقد أجمعوا على ضعفه».

(٣) حسن: أخرجه أبو داود (٧٩٦)، وحث الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٦٢٦)، وانظر «ضعيف الجامع» (٣٠١)، و«ضعيف الترغيب والترهيب» (٢٢١).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٨)، ومسلم (٣٨٩).

رجعت عنه العقوبة التي يستحقها تارك الصلاة، وهذا يشابه ما في القرآن في غير موضع من ذكر نبوة آدم ثم نبوة موسى بعده، وأمر بني إسرائيل ثم أمر نبيه بالصلاة التي في القرآن، كما جمع بين الأمرين بالقراءة والسجود في أول سورة أنزلت، وختمها بالرسول المبلغ لكل ما أمر به، كما افتتحها بذكر التنزيل عليه.



[٢٣٩ / ١٥] وقال رحمه الله:

فصل

في طريقتي العلم والعمل

قال الله تعالى لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤]. وقال في السورة بعينها: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقُ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ إلى قوله: ﴿وَكَذَلِكَ أُنزِلَتْهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ٩٩-١١٣].

فذكر في كل واحدة من الرسالتين العظيمتين - رسالة موسى ورسالة محمد - أن ذلك لأجل التذكير أو الخشية، ولم يقل: ليتذكر ويخشى، ولا قال: ليتقون ويحدث لهم ذكراً؛ بل جعل المطلوب أحد الأمرين، وهذا مطابق لقوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْخَسِيَّةِ﴾ [النحل: ١٢٥]. ونحو ذلك.

[٢٤٠ / ١٥] وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: نعم العبد صهيب، لو لم يخف الله لم يعصه، وذلك يرجع إلى تحقيق قوله: ﴿صِرْطَ الَّذِينَ أَكْفَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَفْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾. وقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصِّمْرِ﴾ [العصر: ٣].

وقوله: ﴿أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص: ٤٥]. وقوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]. وقوله: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي

[٢٣٧ / ١٥] سورة طه

قال شيخ الإسلام رحمه الله

فصل

سورة طه مضمونها تخفيف أمر القرآن وما أنزل الله تعالى من كتبه:

فهي (سورة كتبه) - كما أن مريم (سورة عباده وزسله) - افتتحها بقوله: ﴿مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ إلى قوله: ﴿تَنزِيلًا مِّنْ خَلْقِ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ الْاُخْرَى﴾ [طه: ٢-٤]. ثم ذكر قصة موسى، ونداء الله له، ومناجاته إياه، وتكليمه له، وقصته من أبلغ أمر المرسل، فلماذا ثبت في القرآن؛ لأنه حصل له الخطاب والكتاب، وأرسل إلى فرعون الجاحد المرتاب، للكذب للربوبية والرسالة، وهذا أعظم الكافرين عناداً، واستوفى القصة في هذه السورة إلى قوله: ﴿وَرَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]. ثم ذكر قصة آدم؛ لأنها أول النبوات.

وتضمنت السورة ذكر موسى وآدم لما بينهما من المناسبة مما يقتضي [٢٣٨ / ١٥] ذكرهما، ولما بينهما من المناظرة، فإن موسى نظير آدم في الأمر الذي صار لكل منهما، كما أن المسيح نظير آدم في الخلق، وقوله: ﴿قُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ مَعَىٰ زَوْجَكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [البقرة: ٣٨].

الجسد خلق الله فيه حبة الطعام والشراب الملائم له دون الضار، فإذا اشتهى ما يضره أو كره ما ينفعه فمرض في الجسد، وكذلك أيضًا إذا اندفع عن النفس المعارض من الهوى والكبر والحسد وغير ذلك؛ أحب القلب ما ينفعه من العلم النافع والعمل الصالح، كما أن [٢٤٢ / ١٥] الجسد إذا اندفع عنه المرض أحب ما ينفعه من الطعام والشراب، فكل واحد من وجود المقتضي وعدم الدافع: سبب للآخر، وذلك سبب لصلاح حال الإنسان، وضدهما سبب لفساد ذلك، فإذا ضعف العلم غلبه الهوى^(١) الإنسان، وإن وجد العلم والهوى وهما المقتضي والدافع فالحكم للغالب.

وإذا كان كذلك فصلاحي بني آدم الإيثار والعمل الصالح، ولا يخرجهم عن ذلك إلا شيطان:

أحدهما: الجهل المضاد للعلم فيكونون ضالًّا.

والثاني: اتباع الهوى والشهوة اللذين في النفس، فيكونون غواة مغضوبًا عليهم؛ ولهذا قال: ﴿وَالْتَجِرْ إِذَا هَوَىٰ ۖ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ١، ٢].

وقال: «عليكم بستي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالتواجد»^(٢) فوصفهم بالرشد الذي هو خلاف الغي، وبالهدى الذي هو خلاف الضلال، وبها يصلح العلم والعمل جميعًا، ويصير الإنسان عالمًا عادلًا، لا جاهلًا ولا ظالمًا.

[٢٤٣ / ١٥] وهم في الصلاح على ضربين:

قارة: يكون العبد إذا عرف الحق وتبين له اتبعه وعمل به، فهذا هو الذي يدعى بالحكمة وهو الذي

ضَلَّلَهُ وَشَوَّرَهُ [القمر: ٤٧]. وقوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خُلُقَ وَلَا تَقْوَىٰ ۚ وَمَن أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَىٰ﴾ الآية [طه: ١٢٣، ١٢٤]. ونحو ذلك.

وسبب ذلك أن الخير إما بمعرفة الحق واتباعه في العلم والعمل جميعًا صلاح القول والعمل: العلم والإرادة. والعلم أصل العمل وأصل الإرادة والمحبة وغير ذلك، وهو مستلزم له ما لم يحصل معارض مانع.

فالعلم بالحق يوجب اتباعه إلا لمعارض راجح: مثل اتباع الهوى بالاستكبار ونحوه، كحال الذين قال الله فيهم: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِفَقْرِ الْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كَلًّا مَّا يُؤْمِنُوا بِهِ وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ آلِ رُحَىٰ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ آتِيٍّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٦]. وقال: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]. وقال: ﴿فَلْيَتَّبِعْ مَا يَدْعُونَكَ وَلْيَكُنِ الطَّالِبِينَ بِقَابَتِ اللَّهِ يَتَّخِذُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]. ولهذا قال: ﴿يُنَادُواذِي ۖ ٢٤١ / ١٥﴾ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]. ونحو ذلك.

فإن أصل الفطرة التي فطر الناس عليها إذا سلمت من الفساد إذا رأت الحق اتبعته وأحبته. إذ الحق نوعان:

حق موجود: فالواجب معرفته والصدق في الإخبار عنه، وضد ذلك الجهل والكذب.

وحق مقصود: وهو النافع للإنسان، فالواجب إرادته والعمل به وضد ذلك إرادة الباطل واتباعه.

ومن المعلوم أن الله خلق في النفوس حبة العلم دون الجهل وحبة الصدق دون الكذب، وحبة النافع دون الضار، وحيث دخل ضد ذلك فلمعارض من هوى وكبر وحسد ونحو ذلك، كما أنه في صالح

(١) يباين بالاصل.

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦٦٩٢)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢) والخليط صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٥٤٦).

يَسْخَرُ، وهو الذي يحدث له القرآن ذكرًا.

والثاني: أن يكون له من الهوى والمعارض ما يحتاج معه إلى الخوف الذي ينهى النفس عن الهوى؛ فهذا يدعى بالموعظة الحسنة وهذا هو القسم الثاني المذكور في قوله: ﴿لَوْ خَشِئْتُ﴾ [طه: ٤٤]. وفي قوله: ﴿كَلِمَةً يَتَخَوْنَ﴾ [طه: ١١٣].

وقد قال في السورة في قصة فرعون: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ رَجْعَتِكَ يَتِمَّ إِلَٰهِي لَكَ أَنْ تَرَكْنَا ۖ﴾ [النازعات: ١٧ - ١٩]. فجمع بين التركي والهدى والخشية، كما جمع بين العلم والخشية في قوله: ﴿إِنَّمَا خَشِيَ إِلَٰهَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [طه: ٢٨]. وفي قوله: ﴿وَلَوْ أَنِّي كُنْتُ هَدَىٰ وَرَجَىٰ يَحْيَىٰ هُمْ لِرَبِّهِمْ تَزَاهُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]. وفي قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا مَا يُوعَدُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ بَئْسًا ۖ﴾ [النساء: ٦٦ - ٦٨].

وذلك لما ذكرناه من أن كل واحد من العلم بالحق الذي يتضمنه التذكر، والتذكر الذي يحدثه القرآن، ومن الخشية المانعة من اتباع الهوى سبب لصلاح حال الإنسان، وهو مستلزم للآخر إذا قوي على [٢٤٤ / ١٤] ضده، فإذا قوي العلم والتذكر دفع الهوى، وإذا تدفع الهوى بالخشية أبصر القلب وعلم.

وهاتان هما الطريقة العلمية والعملية، كل منهما إذا صحت تستلزم ما يحتاج إليه من الأخرى، وصلاح العبد ما يحتاج إليه ويجب عليه منهما جميعًا؛ ولهذا كان فساده بانتفاء كل منهما، فإذا انتفى العلم الحق كان ضالًّا غير مهتد، وإذا انتفى اتباعه كان غاويًا مغضوبًا عليه.

ولهذا قال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ خَيْرٌ مِّنْ الْمُضْطَرِيبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾، وقال: ﴿وَالْتَجَرَّ إِذَا هَوَىٰ ۖ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۚ وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ

الْهَوَىٰ ۚ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَعَىٰ يُوعَىٰ﴾ [النجم: ١ - ٤].

وقال في غيد ذلك: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣].

وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ [القصاص: ٥٠].

وقال: ﴿وَإِنْ كُفِّرُوا كَثِيرًا لَّيَجْلِلْنَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١١٩].

وقال: ﴿فَمَنْ أَتَّبِعْ هُدًى فَلَا يَجِلُّ وَلَا تَقْنُ﴾ [طه: ١٢٣].

قال في ضده: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمًى﴾ [طه: ١٢٤].

وقال: ﴿أَوَلَيْكَ عَلَىٰ هَدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥].

وقال في ضده: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧].

قال ابن عباس: (تكفل الله لمن قرأ القرآن واتبع ما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة).

فهو سبحانه يجمع بين الهدى والسعادة وبين الضلال والشقاوة [٢٤٥ / ١٥] بين حسنة الدنيا والآخرة، وميسرة الدنيا والآخرة، ويقرب بين العلم النافع والعمل الصالح، بين العلم الطيب والعمل الصالح، كما يقرب بين ضديهما وهو (الضلال)، و (الغي): اتباع الظن وما تهوى الأنفس.

والقرينان متلازمان عند الصحة والسلامة من المعارض، وقد يتخلف أحدهما عن الآخر عند المعارض الراجح.

فلهذا إذا كان في مقام الذم والنهي، والاستعاذة، كان الذم والنهي لكل منهما: من الضلال، والغي: من الجهل والظلم: من الضلال والغضب، ولأن كلا منهما صار مكروهاً مطلوب العدم، لا سبياً وهو مستلزم

النار، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً^(١).

ولهذا قال سبحانه: ﴿هَلْ أَنتَهُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ ۖ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٢١، ٢٢٢]. وقال: ﴿وَلِلَّهِ لُكُلُ أَلْفَاكِهِمْ يُسْمِعُ ۖ وَأَنَّىٰ آلَهُ تَكُلُ عَلَيْهِ ثُمَّ يُغِيرُ مُصْطَفِيكَ ۖ تَأَنَّىٰ لَكَ فَتَمَعَهَا﴾ [الجاثية: ٧، ٨].

ولهذا يذكر أن [٢٤٧ / ١٥] بعض المشايخ أراد أن يودب بعض أصحابه الذين لهم ذنوب كثيرة فقال: يا بني: أنا أمرك بخصلة واحدة فاحفظها لي، ولا أمرك الساعة بغيرها التزم الصدق وإياك والكذب، وتوعده على الكذب بوعيد شديد، فلما التزم ذلك الصدق دعاه إلى بقية الخير ونهاه عما كان عليه، فإن الفاجر لا حد له في الكذب.



[٢٤٨ / ١٥] قال شيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله تعالى:

فصل

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاجِرِينَ﴾ [طه: ٦٣] فإن هذا مما أشكل على كثير من الناس، فإن الذي في مصاحف المسلمين ﴿إِنَّ هَذَانِ﴾ بالالف، وبهذا قرأ جماهير القراء، وأكثرهم يقرأ (إن) مشددة وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم (إن) مخففة، لكن ابن كثير يشددون (هذان) دون حفص، والإشكال من جهة العربية على القراءة المشهورة، وهي قراءة نافع وابن عامر وحزرة والكسائي، وأبي بكر عن عاصم، وجهور القراء عليها، وهي أصح القراءات لفظاً ومعنى. وهذا يبين بالكلام على ما قيل فيها.

للاخر، وأما في مقام الحمد والطلب ومنة الله فقد يطلب أحدهما وقد يطلب كل منهما، وقد يحمدهما وقد يحمده كل منهما لأن كلا منهما خير مطلوب عمود، وهو سبب لحصول الآخر؛ لكن كمال الصلاح يكون بوجودهما جميعاً، وهذا قد يحصل له إذا حصل أحدهما ولم يعارضه معارض، والداعي للخلق الأمر لم يسلك بذلك طريق الرفق واللين، فيطلب أحدهما لأنه مطلوب في نفسه، وهو سبب للآخر، فإن ذلك أرفق من أن يأمر العبد بهما جميعاً، فقد يثقل ذلك عليه والأمر بناء والنهي هدم، والأمر هو يحصل العافية بتناول الأدوية، والنهي من باب الحمية، والبناء والعافية تأتي شيئاً بعد شيء، وأما الهدم فهو أعجل، والحمية أعم، وإن كان قد يحصل فيها [٢٤٦ / ١٥] ترتيب أيضاً، فكيف إذا كان كل واحد من الأمرين سبباً وطريقاً إلى حصول المقصود مع حصول الآخر.

فقوله سبحانه: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ أَوْ يَخْشَوْنَ﴾ [طه: ٤٤].

وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَخْشَوْنَ أَوْ يُخَذِّبُونَ أَوْ يَرْجُونَ﴾ [طه: ١١٣].

طلب وجود أحد الأمرين بتبليغ الرسالة، وجاء بصيغة: (لعل) تسهلاً للأمر ورفقاً وبياناً، لأن حصول أحدهما طريق إلى حصول المقصود، فلا يطلبان جميعاً في الابتداء، ولهذا جاء في الأثر: «إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، وإن من عقوبة السيئة السيئة بعدها» لا سيما أصول الحسنات التي تستلزم سائرهما، مثل الصدق فإنه أصل الخير، كما في «الصحيحين» عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار».

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٩٤)، ومسلم (٢٦٠٦).

ومن الناس من خَطَّ أبا عمرو في هذه القراءة، ومنهم الزجاج، قال: لا أجزى قراءة أبي عمرو، خلاف المصحف.

وأما القراءة المشهورة الموافقة لرسم المصحف: فاحتج لها كثير من النحاة بأن هذه لغة بني الحارث بن كعب، وقد حكى ذلك غير واحد من أئمة العربية.

قال المهدي: بنو الحارث بن كعب يقولون: ضربت الزيدان، ومررت بالزيدان، كما تقول: جاءني الزيدان: قال المهدي: حكى ذلك أبو زيد والأخفش والكسائي والقراء، وحكى أبو الخطاب أنها لغة بني كنانة، وحكى غيره أنها لغة لختعم، ومثله قول الشاعر:

تزود منا بين أذناه ضربة

دعته إلى هاوي التراب عقيم
وقال ابن الأنباري: هي لغة لبني الحارث بن كعب وقريش، قال الزجاج: وحكى أبو عبيدة عن أبي الخطاب - وهو رأس من رموس الرواة - أنها لغة لكتانة يجعلون ألف الاثنين في الرفع والنصب والخفض على لفظ واحد، وأنشدوا:

فأطرق أطراق الشجاع ولو يجد

مساعاً لنابه الشجاع لصما

[٢٥١ / ١٥] وقال: ويقول هؤلاء: ضربته بين أذناه.

قلت: بنو الحارث بن كعب هم أهل نجران، ولا ريب أن القرآن لم ينزل بهذه اللغة بل المشى من الأسماء المبينة في جميع القرآن هو بالياء في النصب والجر كما تقدمت شواهد.

وقد ثبت في «الصحيح» عن عثمان أنه قال: إن القرآن نزل بلغة قريش، وقال للرهط القرشيين الذين كتبوا المصحف هم وزيد: إذا اختلفتم في شيء فاكثروا

فلن منشأ الإشكال: أن الاسم المتى يعرب في حذ النصب والخفض بالياء، وفي حال الرفع بالالف، وهذا متواتر من لغة العرب: [٢٤٩ / ١٥] لغة القرآن وغيرها في الأسماء المبينة، كقوله: ﴿وَلَا يَنْبُو يَكْلُ وَجِو يَتَهَمُ الْكُذْمُ يَمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١] ثم قال: ﴿فَلَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلْيَأْيِ الْطُّثُ﴾ [نساء: ١١] وقال: ﴿وَرَفَعَ أَبْنُوهُ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يوسف: ١٠٠].

وقال: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَتْمِ﴾ [المائدة: ٦] ولم يقل: الكعبان، وقال: ﴿وَأَضْرَبَتْ لَهُمْ مَثَلًا أَحْمَبَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ [إذ أُرْسِلْنَا إِلَيْهِمْ أَتَيْنِي كَذَّبُوهُمَا فَعُزِّرْنَا بِهَالِهِ] [يس: ١٣، ١٤] ولم يقل: اثنان، وقال: ﴿فَلَمَّا كُنِمْ بَيْنَا مِنْ كُلِّ نَوْحَيْنِ أَتَيْنِي﴾ [هود: ٤٠] وقال: ﴿نَسِيخَ لِنُوحٍ مِنْ الْبُحَانَ أَتَيْنِي وَبِئْسَ الْمَعْرَ أَتَيْنِي﴾ [النعام: ١٤٣] ولم يقل: اثنان، ولا الذكران والأنيان، وقال: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا نَوْحَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] ولم يقل: زوجان وقال: ﴿فَلَنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ أَتْنَيْنِ﴾ [النساء: ١١] ولم يقل: اثنان.

ومثل هذا كثير مشهور في القرآن وغيره.

فطن النحاة أن الأسماء المبهمة المبينة مثل هذين واللذين تجري هذا المجرى، وأن المبني في حال الرفع يكون بالالف، ومن هنا منشأ الإشكال.

وكان أبو عمرو إماماً في العربية فقرأ بما يعرف من العربية: ﴿إِنْ هُنْدَانٍ لَسَجَرَيْنِ﴾ وقد ذكر أن له سلفاً في هذه القراءة، وهو الظن [٢٥٠ / ١٥] به: أنه لا يقرأ إلا بما يرويه، لا بمجرد ما يراه، وقد روي عنه أنه قال: إني لأستحيي من الله أن أقرأ: ﴿إِنْ هُنْدَانٍ﴾ [طه: ٦٣] وذلك لأنه لم ير لها وجهاً من جهة العربية،

منها: تعدد المصاحف، واجتماع جماعة علي كل مصحف، ثم وصول كل مصحف إلى بلد كبير فيه كثير من الصحابة والتابعين يقرءون القرآن ويعتبرون ذلك بحفظهم، والإنسان إذا نسخ مصحفاً غلط في بعضه عرف غلطه بمخالفة حَفَظَةِ الْقُرْآنِ وسائر المصاحف، فلو قدر أنه [٢٥٣ / ١٥] كتب كاتب مصحفاً ثم نسخ سائر الناس منه من غير اعتبار للأول والثاني أمكن وقوع الغلط في هذا، وهنا كل مصحف إنما كتبه جماعة ووقف عليه خلق عظيم من يحصل التواتر بأقل منهم، ولو قدر أن الصحيفة كان فيها لحن فقد كتب منها جماعة لا يكتبون إلا بلسان قريش، ولم يكن لحنًا، فامتنعوا أن يكتبوه إلا بلسان قريش، فكيف يتفقون كلهم على أن يكتبوا: ﴿إِنْ هَدَيْنَا لَحْنَ﴾ وهم يعلمون أن ذلك لحن لا يجوز في شيء من لغاتهم، أو: ﴿وَالْقَبِيمِينَ الصَّلَوَةَ﴾ [النساء: ١٦٢] وهم يعلمون أن ذلك لحن، كما زعم بعضهم.

قال الزجاج في قوله: ﴿وَالْقَبِيمِينَ الصَّلَوَةَ﴾: قول من قال: إنه خطأ - بعيد جداً؛ لأن الذين جمعوا القرآن هم أهل اللغة والقراءة، فكيف يتركون شيئاً يصلحه غيرهم، فلا ينبغي أن ينسب هذا إليهم، وقال ابن الأباري: حديث عثمان لا يصح لأنه غير متصل ومحال أن يؤخر عثمان شيئاً يصلحه من بعده.

قلت: وما يبين كذب ذلك: أن عثمان لو قدر ذلك فيه، فإنها رأى ذلك في نسخة واحدة، فإما أن تكون جميع المصاحف اتفقت على الغلط، وعثمان قد رآه في جميعها وسكت: فهذا ممتنع عادة وشرعاً: من الذين كتبوا، ومن عثمان، ثم من المسلمين الذين وصلت إليهم المصاحف ورأوا ما فيها، وهم يحفظون القرآن، ويعلمون أن فيه لحنًا [٢٥٤ / ١٥] لا يجوز في اللغة، فضلاً عن التلاوة، وكلهم يقر هذا المنكر لا يغيره أحد، فهذا مما يعلم بطلانه عادة، ويعلم من دين

بلغة قريش؛ فإن القرآن نزل بلغتهم، ولم يختلفوا إلا في حرف، وهو (التابوت) فرفعوه إلى عثمان، فأمر أن يكتب بلغة قريش رواه البخاري في «صحيحه»^(١).

وعن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفرغ حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل بها حفصة إلى عثمان، فأمر يزيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، [٢٥٢ / ١٥] فإنما نزل بلسانهم ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق.

وهذه الصحيفة التي أخذها من عند حفصة هي التي أمر أبو بكر وعمر بجمع القرآن فيها لزيد بن ثابت، وحديثه معروف في «الصحيحين» وغيرهما، وكانت بخطه؛ فلهذا أمر عثمان أن يكون هو أحد من ينسخ المصاحف من تلك الصحف، ولكن جعل معه ثلاثة من قريش ليكتب بلسانهم، فلم يختلف لسان قريش والأنصار إلا في لفظ (التابوة) و (التابوت) فكتبوه (التابوت) بلغة قريش.

وهذا يبين أن المصاحف التي نسخت كانت مصاحف متعددة، وهذا معروف مشهور، وهذا مما يبين غلط من قال في بعض الألفاظ: إنه غلط من الكاتب، أو نقل ذلك عن عثمان؛ فإن هذا ممتنع لوجوه:

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٨٤).

ومن زعم أن الكاتب غلط فهو الغلط غلطاً منكراً، كما قد بسط في غير هذا الموضع، فإن المصحف منقول بالتواتر، وقد كتبت عدة مصاحف، وكلها مكتوبة بالألف، فكيف يتصور في هذا غلط.

وأيضاً: فإن القراء إنما قرءوا بها سمعوه من غيرهم، والمسلمون كانوا يقرءون (سورة طه) على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وهي من أول ما نزل من القرآن، قال ابن مسعود: بنو إسرائيل والكهف ومريم وطه والأنبياء من العناق الأول، ومن من تلادي. رواه البخاري عنه^(١).

وهي مكة باتفاق الناس، قال أبو الفرج وغيره: هي مكة بإجماعهم؛ بل هي من أول ما نزل، وقد روي: أنها كانت مكتوبة عند أخت عمر، وأن سبب إسلام عمر كان لما بلغه إسلام أخته، وكانت السورة تقرأ عندها.

[٢٥٦ / ١٥] فالصحابة لا بد أن قد قرءوا هذا الحرف، ومن المتع أن يكونوا كلهم قرءوه بالياء كأبي عمرو، فإنه لو كان كذلك لم يقرأها أحد إلا بالياء، ولم تكتب إلا بالياء، فعلم أنهم لم يخالطهم يكتفوا يقرءونها بالألف كما قرأها الجمهور، وكان الصحابة بمكة والمدينة والشام والكوفة والبصرة يقرءون هذه السورة في الصلاة وخارج الصلاة. ومنهم سمعها التابعون، ومن التابعين سمعها تابعوهم، فيمتنع أن يكون الصحابة كلهم قرءوها بالياء مع أن جمهور القراء لم يقرءوها إلا بالألف، وهم أخذوا قراءتهم عن الصحابة، أو عن التابعين عن الصحابة، فهذا مما يعلم به قطعاً أن عامة الصحابة إنما قرءوها بالألف كما قرأ الجمهور، وكما هو مكتوب.

وحيتن قد علم أن الصحابة إنما قرءوا كما

قرءوا لنين لا يجتمعون على ضلالة؛ بل يأمرهم بكل صريح وينهون عن كل منكر أن يدعوا في كتاب الله سكتاً لا يغيره أحد منهم، مع أنهم لا غرض لأحد منهم في ذلك، ولو قيل لعثمان: مر الكاتب أن يغيره ككت تخيره من أسهل الأشياء عليه.

فهنا ونحوه مما يوجب القطع بخطأ من زعم أن في مصحف لحناً أو غلطاً، وإن نقل ذلك عن بعض لئس ممن ليس قوله حجة، فالخطأ جائز عليه فيما قلناه بخلاف الذين نقلوا ما في المصحف وكتبوه وقرءوه فإن الغلط ممتنع عليهم في ذلك، وكما قال عثبن: إذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلفظ قريش، ويحك قال عمر لابن مسعود أقرئ الناس بلفظ قريش ولا تقرئهم بلفظ هذيل؛ فإن القرآن لم ينزل بلفظ هذيل.

وقوله تعالى في القرآن: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا يَكْفِي قَوْلِهِ﴾ [إبراهيم: ٤].

يدل على ذلك، فإن قومه هم قريش، كما قال: ﴿وَكُنتَ بِمِ قَوْمِكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٦٦] وأما كتبه فهم جيران قريش، والناقل عنهم ثقة، ولكن الذي ينقل، ينقل ما سمع، وقد يكون سمع ذلك في الأسماء المبهمة المبينة فظن أنهم يقولون ذلك في سائر الأسماء؛ بخلاف من سمع (بين أذناه) و(لناباه) فإن هنا صريح في الأسماء التي ليست مبهمة.

[٢٥٥ / ١٥] وحيتن فالذي يجب أن يقال: إنه لم يثبت أنه لغة قريش؛ بل ولا لغة سائر العرب أنهم ينطقون في الأسماء المبهمة إذا ثبتت بالياء، وإنما قال ذلك من قاله من النحاة قياساً، جعلوا باب التنية في الأسماء المبهمة كما هو في سائر الأسماء، وإلا فليس في القرآن شاهد يدل على ما قالوه، وليس في القرآن اسم مبهم مبني في موضع نصب أو خفض إلا هذا، ولفظه (هذان) فهذا نقل ثابت متواتر لفظاً ورسماً.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٠٨).

ذلك مجرى الواحد، إذ الثنية يجب أن لا تغير، فقال
إسماعيل: ما أحسن ما قلت لو تقدمك أحد بالقول
فيه حتى يؤنس به! فقال له ابن كيسان: فليقل القاضي
[٢٥٨ / ١٥] حتى يؤنس به، فتبسم!!

قلت: بل تقدمه الفراء وغيره، والفراء في
الكوفيين مثل سيبويه في البصريين؛ لكن إسماعيل كان
اعتماده على نحو البصريين، والمبرد كان خصيصاً به.

وبيان هذا القول: أن المفرد (ذا) فلو جعلوه
كسائر الأسماء لقالوا في الثنية: (ذوان)، ولم يقولوا:
(ذان) كما قالوا عصوان ورجوان ونحوهما من الأسماء
الثلاثية، (وها) حرف تنبيه، وقد قالوا فيها حذفوا
لامه: أبوان، فردته الثنية إلى أصله، وقالوا في غير
هذا: ويدان وأما (ذا) فلم يقولوا (ذوان) بل قالوا:
كما فعلوا في (ذو) و (ذات) التي بمعنى صاحب
فقالوا: هو ذو علم، وهما ذوا علم، كما قال: ﴿ذَوَاتَا
أَفْقَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٨] وفي اسم الإشارة قالوا: (ذان) و
(تان) كما قال: ﴿فَذَلِكَ بِرُفْعَتَيْنِ مِنْ رَبِّكَ﴾
[القصص: ٣٢] فإن (ذا) بمعنى صاحب هو اسم
معرب، فتغير إعرابه في الرفع والنصب والجر، فقليل:
ذو، وذا، وذى.

وأما المستعمل في الإشارة والأسماء الموصولة
والمضمرات هي مبنية؛ [٢٥٩ / ١٥] لكن أسماء
الإشارة لم تفرق لا في واحده ولا في جمعه بين حال
الرفع والنصب والخفض، فكذلك في تثنية؛ بل قالوا:
قام هذا وأكرمت هذا، ومررت بهذا، وكذلك هؤلاء
في الجمع، فكذلك المثني، قال: هذان، وأكرمت
هذان، ومررت بهذان، فهذا هو القياس فيه أن يلحق
مثناه بمفردة وبمجموعه، لا يلحق بمثنى غيره الذي
هو أيضاً معتبر بمفردة وبمجموعه.

(*) يابض بالأمل.

علمهم الرسول، وكما هو لغة للعرب، ثم لغة قريش،
فعلم أن هذه اللغة الفصيحة المعروفة عندهم في
الأسماء المبهمة تقول: إن هذان، ومررت بهذان:
تقولها في الرفع والنصب والخفض بالألف، ومن قال
إن لغتهم أنها تكون في الرفع بالألف طولب بالشاهد
على ذلك والنقل عن لغتهم المسموعة منهم نثراً
ونظماً، وليس في القرآن ما يشهد له، ولكن عمدته
القياس.

وحيثئذ فنقول:

[٢٥٧ / ١٥] قياس هذا بغيرها من الأسماء
غلط، فإن الفرق بينهما ثابت عقلاً وساعاً: أما النقل
والساع فكما ذكرناه، وأما العقل والقياس فقد تفتن
للفرق غير واحد من حذاق النحاة فحكى ابن
الأنباري وغيره عن الفراء قال: ألف الثنية في (هذان)
هي ألف هذا، والنون فرقت بين الواحد والاثنتين، كما
فرقت بين الواحد والجمع نون الذين وحكاها
المهدوي وغيره عن الفراء، ولفظه قال: إنه ذكر أن
الألف ليست علامة الثنية بل هي ألف هذا، فزدت
عليها نوناً، ولم أغيرها، كما زدت على الياء من الذي
فقلت الذين في كل حال، قال وقال بعض الكوفيين:
الألف في هذا مشبهة بفعالان فلم تغير كما لم تغير.

قال: وقال الجرجاني: لما كان اسماً على حرفين
أحدهما حرف مد ولين، وهو كالحركة، ووجب
حذف إحدى الألفين في الثنية لم يحسن حذف الأولى؛
لثلا يبقى الاسم على حرف واحد، فحذف علم
الثنية، وكان النون يدل على الثنية، ولم يكن لتغير
النون الأصلية الألف وجه، فثبت في كل حال كما
يثبت في الواحد.

قال المهدوي: وسأل إسماعيل القاضي ابن
كيسان عن هذه المسألة فقال: لما لم يظهر في المبهم
إعراب في الواحد ولا في الجمع جرت الثنية على

تلاسه للمرية الحق مشاها بمفردها ومجموعها
حوس رجل، ورجلان، ورجال، فهو معرف في
الأحوال الثلاثة: يظهر الإعراب في مشاه، كما ظهر في
حوس ومجموعه.

حين أن الذين قالوا: إن مقتضى المرية أن يقال:
زُدْ هَـمَزَيْنِ ليس معهم بذلك نقل عن اللغة المعروفة
في هَـمَزَيْنِ التي نزل بها القرآن؛ بل هي أن يكون المثنى
من نسيه الإشارة مبنياً في الأحوال الثلاثة على لفظ
واحد كمفرد أسماء الإشارة ومجموعها.

وحيط فإن قيل: إن الألف هي ألف المفرد زيد
حسب الترتيب، أو قيل: هي علم للتثنية وتلك حذفت،
أو قيل: بل هذه الألف تجمع هذا، وهذا معنى جواب
فيم كيسان، وقول الفراء مثله في المعنى، وكذلك قول
جرجاني، وكذلك قول من قال: إن الألف فيه تشبه
كف بعلان.

[٢٦٠ / ١٥] ثم يقال: قد يكون الموصول كذلك
كقوله: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيهِمَا يَنْصَحُمَا﴾ [النساء: ١٦] فإن
ثبت أن لغة قريش أنهم يقولون: رأيت للذين فعلا،
ومررت بالذين فعلا، وإلا فقد يقال: هو بالألف في
الأحوال الثلاثة؛ لأنه اسم مبني، والألف فيه بدل
إليه في للذين، وما ذكره الفراء وابن كيسان وغيرهما
يبدل على هذا؛ فإن الفراء شبه هذا بالذين، وتشبيه
الذين به أولى، وابن كيسان علل بأن المبهم مبني لا
يظهر فيه الإعراب، فجعل مثاه كمفرده ومجموعه،
وهذا العلم يأتي في الموصول.

يؤيد ذلك: أن المضمرات من هذا الجنس،
والمرفوع والمنصوب لهما ضمير متصل ومنفصل؛
بخلاف المجرور فإنه ليس إلا متصل؛ لأن المجرور لا
يكون إلا بحرف، أو مضاف لا يقدم على عامله، فلا
ينفصل عنه، فالضمير المتصل في الواحد الكاف
من أكرمتك ومررت بك، وفي الجمع أكرمتكم

ومررت بكم، وفي التثنية زيدت الألف في المنصب
والجر فيقال: أكرمتكما ومررت بكما، كما نقول في
الرفع، ففي الواحد والجمع فعلت وفعلتم، وفي التثنية
فعلتُما بالألف وحدها زيدت علماً على التثنية في حال
الرفع والمنصب والجر، كما زيدت في المتفصل في
قوله (إياكما) و (أنتما).

فهذا كله عما يبين أن لفظ المثنى في الأسماء المبنية
في الأحوال الثلاثة نوع واحد: لم يفرقوا بين مرفوعه
وبين منصوبه ومجروره، [٢٦١ / ١٥] كما فعلوا ذلك
في الأسماء المعربة، وأن ذلك في المثنى أبلغ منه في لفظ
الواحد والجمع، إذ كانوا في الضمائر يفرقون بين
ضمير المنصوب والمجرور وبين ضمير المرفوع في
الواحد والمثنى، ولا يفرقون في المثنى وفي لفظ الإشارة
والموصول، ولا يفرقون بين الواحد والجمع وبين
المرفوع وغيره، ففي المثنى بطريق الأولى.

والحمد لله وحده. وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.



ذكر شيخنا شيخ الإسلام ابن تيمية هذه
المسألة في موضع آخر وذكر فيها هذا
الاعتراض:

فصل

وقد يعترض على ما كتبناه: أولاً: بأنه جاء أيضاً
في غير الرفع بالياء كسائر الأسماء قال تعالى: ﴿وَقَالَ
الَّذِينَ كَفَرُوا زُرُّنَا أَرَأَيْتَ الَّذِينَ أَصْلَلْنَا مِنْ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ﴾
[فصلت: ٢٩] ولم يقل (الَّذَانِ أَصْلَلْنَا) كما قيل في
الذين إنه بالياء في الأحوال الثلاثة، وقال تعالى في
قصة موسى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَمْكِكَ﴾ [القصص: ٢٧] ولم يقل (هَاتَانِ) و (هَاتَانِ)

وهو بالياء.

فتبين أن هذا المسموع والمتواتر ليس في القياس الصحيح ما يناقضه، لكن بينهما فروق دقيقة، والذين استشكلوا هذا إنما استشكلوه من جهة القياس؛ لا من جهة السماع، ومع ظهور الفرق يعرف ضعف القياس.

وقد يجيب من يعتبر كون الألف في هذا هو المعروف في اللغة بأن يفرق بين قوله: (إِنَّ هَذَا) وقوله: (إِنَّ هَذَا) لَسَجَرَيْنِ [القصص: ٢٧] أن هذا تنبيه مؤنث، وذلك تنبيه مذكر، والمذكر المفرد منه (ذا) بالألف فزبدت فوق نون للتنبيه، وأما المؤنث فمفردة (ذي) أو (ذه) أو (ته). وقوله: (إِحْدَى أَبْتَنَى هَتَيْنِ) [القصص: ٢٧] تنبيه (تي) بالياء، فكان جعلها بالياء في النصب والجر أشبه بالمفرد؛ بخلاف تنبيه المذكر وهو (ذا) فإنه بالألف، فأقراره بالألف أنسب، وهذا فرق بين تنبيه المؤنث وتنبيه المذكر، والفرق بينه وبين اللذين قد تقدم.

وحيثئذ فهذه القراءة هي الموافقة للسمع والقياس، ولم يشتهر [١٥ / ٢٦٤] ما يعارضها من اللغة التي نزل بها القرآن. والله أعلم.

وقوله: (إِحْدَى أَبْتَنَى هَتَيْنِ) [القصص: ٢٧] هو كقول النبي ﷺ: «من أكل من هاتين الشجرتين الخبيثتين فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الآدميون»^(١) ومثله في الموصول قول ابن عباس لعمر: أخبرني عن المرأتين اللتين قال الله فيهما: (وَإِنْ تَطَهَّرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُمَا) [التحريم: ٤].

آخره والحمد لله وحده.



تبع لابتني، وقد يسمى عطف بيان وهو يشبه الصفة كقوله: (وَإِلَّا تُمَوِّدْ أَخَاهُمْ صَالِحًا) [الأعراف: ٧٣] لكن الصفة تكون مشتقة أو في معنى المشتق، وعطف [١٥ / ٢٦٢] البيان يكون بغير ذلك كأسماء الأعلام وأسماء الإشارة، وهذه الآية نظير قوله: (إِنَّ هَذَانِ لَسَجَرَيْنِ) [طه: ٦٣].

وأما قوله: (أَرَأَيْتُمُ الَّذِينَ أَصْلَلْنَا) [فصلت: ٢٩] فقد يفرق بين اسم الإشارة والموصول بأن اسم الإشارة على حرفين؛ بخلاف الموصول؛ فإن الاسم هو (اللذا) عدة حروف، وبعده يزداد علم الجمع، فنكسر الذال وتفتح النون وعلم التنبيه، ففتح الذال وتكسر النون والألف فقلت^(٢) في النصب والجر؛ لأن الاسم الصحيح إذا جمع جمع التصحيح كسر آخره في النصب وفي الجر وفتحت نونه، وإذا ثني فتح آخره وكسرت نونه في الأحوال الثلاثة.

وهذا يبين أن الأصل في التنبيه هي الألف، وعلى هذا فيكون في إعرابه لغتان جاء بهما القرآن: تارة يجعل كاللذان، وتارة يجعل كاللذين؛ ولكن في قوله: (إِحْدَى أَبْتَنَى هَتَيْنِ) [القصص: ٢٧] كان هذا أحسن من قوله «هاتان» لما فيه من اتباع لفظ المتنى بالياء فيهما، ولو قيل هاتان لأشبه كما لو قيل: «إن ابنتي هاتان» فإذا جعل بالياء علم أنه تابع مبين عطف بيان لتمام معنى الاسم؛ لا خبر تتم به الجملة.

وأما قوله: (إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) فجاء اسمًا مبتدأ اسم (إن) [١٥ / ٢٦٣] وكان مجيئه بالألف أحسن في اللفظ من قولنا: «إن هذين لساحران» لأن الألف أخف من الياء؛ ولأن الخبر بالألف، فإذا كان كل من الاسم والخبر بالألف كان أتم مناسبة، وهذا معنى صحيح، وليس في القرآن ما يشبه هذا من كل وجه

(٥) ياض بالأصل.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨٥٤)، ومسلم (٥٦٤).

عنها. ويوجد فيها ذكر القلوب الأربعة: الأعمى والمرضى والقاسي والمخبت الحي المطمن إلى الله.

وفيهما من التوحيد والحكم والمواظ على اختصارها ما هو بين لمن تلجرو، وفيها ذكر الواجبات والمستحبات كلها توحيداً وصلاة وزكاة وحجاً وصياماً، قد تضمن ذلك كله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَزْكُوا وَاسْتَحُوا وَأَعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَقْلُوا الْفَقْرَ لَكُمْ تَقْلُحُوا﴾ [الحج: ٧٧] فيدخل في قوله: ﴿وَأَقْلُوا الْفَقْرَ﴾ كل واجب ومستحب؛ فخصص في هذه الآية وعمم، ثم قال: ﴿وَعَبُدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ عِبَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨] فهذه الآية وما بعدها: لم ترك خيراً إلا جمعت ولا شراً إلا نقت.



[١٥/٢٦٧] قال شيخ الإسلام:

قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِفَقْرٍ عَلَيْهِ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَاطِئِنٍ مَّرِيٍّ ۖ كُذِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ﴾ [الحج: ٣، ٤] في أثناء آيات المعاد وعقوبها بآية المعاد ثم أتبعه بقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِفَقْرٍ عَلَيْهِ وَلَا هُدًى وَلَا يَحْسِبُ مُبْدِي ۖ ثَانِي عَطْفِهِ يُخِيلُ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ [الحج: ٨ - ١١] فيه بيان حال المتكلمين، وحال المتعبدين المجادلين بلا علم، والعابدين بلا علم، بل مع الشك لأن هذه السورة سورة الملة الإبراهيمية الذي جادل بعلم وعبد الله بعلم، ولهذا ضمنت ذكر الحج، وذكر الملل الست.

فقوله يجادل في الله بلا علم ذم لكل من جادل في الله بغير علم، وهو دليل على أنه جائز بالعلم كما فعل إبراهيم بقومه، وفي الأولى ذم المجادل بغير علم، وفي الثانية بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

[سورة الأنبياء: ١٥/٢٦٥]

وقال رحمه الله:

فصل

سورة الأنبياء: سورة الذكر، وسورة الأنبياء ليس عليهم نزل الذكر افتتاحها بقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ مِنْ رَبِّهِمْ تَحْتِ﴾ الآية [الأنبياء: ٢]، وقوله: ﴿تَحْتِ أَهْلَ الْأَنْبِيَاءِ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ١٥] وقوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠] وقوله: ﴿هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعْنَى وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِ﴾ [الأنبياء: ٢٤] وقوله: ﴿وَذِكْرًا لِلْبَشَرِ﴾ [الأنبياء: ٤٨] وقوله: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠] وقوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ ذِكْرِي﴾ [الأنبياء: ١٠٥] وقوله: ﴿قُلْ رَبِّ آسَأُكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢] يعني - والله أعلم - انصر أهل الحق، أو نصر الحق، وقيل: انفصل الحق بيننا وبين قومنا، وكان الأنبياء يقولون: ﴿رَبَّنَا أَلْتَفِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٨٩] وأمر محمداً أن يقول: ﴿رَبِّ آسَأُكَ بِالْحَقِّ﴾ وروى مالك عن زيد بن أسلم قال: كان رسول الله ﷺ إذا شهد قتالاً قال: «رب احكم بالحق».



[سورة الحج: ١٥/٢٦٦]

وقال الشيخ رحمه الله:

فصل

سورة الحج: فيها مكى ومدني، وليلي ونهاري، وسفري وحضري وشتائي وصيفي؛ وتضمنت منازل المسير إلى الله، بحيث لا يكون منزلة ولا قاطع يقطع

يملك ضرًا ولا نفعًا، وهو يعتقد فيه لجهله وضلاله [١٥/٢٧٠] أنه يستشفع به حين يستشفع به؛ ثم قام يوم القيامة هذا الكافر بدعاء وصراخ حين رأى استضراره بالأصنام ودخوله النار بعبادتها، ولا يرى أثر الشفاعة التي ادعاها لها: ﴿لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ لَيْسَ الْمَوْلَى وَلَيْسَ الْعَمِيمُ [الحج: ١٣] أو كرر يدعو، كأنه قال: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَمَا لَا يَضُرُّهُمْ﴾ [الحج: ١٢] ثم قال: ﴿لَمَنْ ضَرُّهُ﴾ بكونه معبودًا ﴿أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ بكونه شفيعًا ﴿لَيْسَ الْمَوْلَى﴾.

قلت: فقد جعل ضره بكونه معبودًا، وذكر تضرره بذلك: وفي الآخرة.

وقد قال السدي ما يتضمن الجوابين في تفسيره المعروف، قال: ﴿مَا لَا يَضُرُّهُ﴾ قال: لا يضره إن عصاه، ﴿وَمَا لَا يَنْفَعُهُ﴾ قال: لا ينفعه الصنم إن أطاعه ﴿يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ﴾ قال: ضره في الآخرة من أجل عبادته إياه في الدنيا.

قلت: وهذا الذي ذكر من الجواب: كلام صحيح، لكن لم يبين فيه وجه نفي التناقض.

فتقول: قوله: ﴿مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ﴾ [الحج: ١٢] هو نفي لكون المدعو المعبود من دون الله يملك نفعًا أو ضرًا وهذا يتناول كل ما سوى الله من الملائكة والبشر والجن والكواكب والأوثان كلها، فإن ما سوى [١٥/٢٧١] الله لا يملك لا لنفسه ولا لغيره ضرًا ولا نفعًا، كما قال تعالى في سياق نفيه عن عبادة المسيح: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ بَنِي إِسْرَءِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ

وهذا والله أعلم من باب عطف الخاص على العام أو الانتقال من الأدنى إلى الأعلى لبيان أن الذي يجادل بالكتاب أعلامهم، ثم بالهدى، فالعلم اسم جامع، ثم منه ما يعلم بالدليل القياسي فهو أدنى أقسامه فيخص [١٥/٢٦٨] باسم العلم، ويفرد ما عداه باسمه الخاص؛ فإما معلوم بالدليل القياسي، وهو علم النظر، وإما ما علم بالهداية الكشفية، كما للمحدثين وللمتفرسين، ولسائر المؤمنين، وهو الهدى، وإما ما نزل من عند الله من الكتب وهو أعلامها، فأعلامها العلم والمأثور عن الكتب، ثم كشف الأولياء، ثم قياس المتكلمين، وغيرهم من العلماء.



[١٥/٢٦٩] وقال رحمه الله:

في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَدْعُوا اللَّهَ عَلَىٰ حَزَبٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَى وَلَيْسَ الْعَمِيمُ [الحج: ١١ - ١٣] فإن آخر هذه الآية قد أشكل على كثير من الناس كما قال طائفة من المفسرين كالثعلبي والبلغوي، واللفظ للبلغوي، قال: هذه الآية من مشكلات القرآن، وفيها أسئلة أولها: قالوا: قد قال الله تعالى في الآية الأولى: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ﴾ أي لا يضره ترك عبادته، وقوله: ﴿لَمَنْ ضَرُّهُ﴾ أي ضر عبادته؛ قلت: هذا جواب.

وذكر صاحب «الكشاف» جوابًا غير هذا: فقال: فإن قلت: الضر والنفع متفيان عن الأصنام مشيتان لها في الآيتين، وهذا تناقض! قلت: إذا حصل المعنى ذهب هذا الوهم: وذلك أن الله سفه الكافر بأنه يعبد جهادًا لا

وعين من لم يعبدہ ويعاقبہ.

والتحقيق: أنه لا ينفع ولا يضر مطلقاً، فإن الله سبحانه وسعت رحمته كل شيء وهو ينعم على كثير من خلقه وإن لم يعبدوه، فنفعه للعباد لا يختص بعباديه، وإن كان في هذا تفصيل ليس هذا موضعه، وما دونه لا ينفع لا من عبده، ولا من لم يعبد؛ وهو سبحانه الضار النافع: قادر على أن يضر من يشاء، وإن كان ما ينزله من الضر بعباديه هو رحمة في حقهم، كما قال أيوب: ﴿مَسَّيَ الضَّرَّ وَأَمَّتَ أَرْحَمَ الرَّحِيمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣] وقال تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾ [يونس: ١٠٧] وقال أيضاً لرسوله محمد ﷺ: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]. وقال تعالى: ﴿وَالضَّالِّينَ فِي الْآبَاسِ وَالضَّالِّينَ وَالضَّالِّينَ وَجِبْنَ الْآبَاسِ﴾ [البقرة: ١٧٧] وهو سبحانه يحدث ما يحدثه من الضر بمن لا يوصف بمعصية من الأطفال والمجانين والبهائم؛ لما في ذلك من الحكمة والنعمة [٢٧٣/١٥] والرحمة، كما هو مبسوط في غير هذا الموضع.

فإن المقصود هنا: أن نفي الضر والنفع عن سواء عام لا يجب أن يخص هذا بمن عبده، وهذا بمن لم يعبد؛ وإن كان هذا التخصيص حقاً باعتبار صحيح؛ وجواب من أجاب بأن معناه لا يضر ترك عبادته وضره بعبادته أقرب من نفعه مبني على هذا التخصيص.

وإذا كان كذلك فنقول: المنفي قدرة من سواء على الضر والنفع.

وأما قوله: ﴿ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ [الحج: ١٣] فنقول أولاً: المنفي هو فعلهم بقوله: ﴿مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ﴾ [الحج: ١٢] والمثبت اسم مضاف إليه فإنه لم يقل: يضر أعظم مما ينفع؛ بل قال: ﴿لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ الشيء يضاف إلى الشيء بأدنى

قَبْلَ تَكْرَرِهَا يَهْتَدِ عَذَابُ أَيْمُهُ ۖ أَفَلَا يَتُوبُونَ ۚ لِي تَهْتَدُوا وَتُغْفِرَ لَهُمْ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ مَا الْمَسِيحُ نَبِيُّ رَبِّهِمْ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُتِيَ صِبْغَةً ۚ كَانُوا بِأَعْيُنِنَ الْطَغَامِ ۚ أَنْظَرُ كَيْفَ تَقْبَلُونَ ۚ هُمُ الْكَافِرُونَ ۚ أَنْظَرُ أَنْ يَكُونَ ۚ قُلْ تَصْبِرُونَ مِنْ ذُنُوبِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ [المائدة: ٧٢-٧٦].

وقد قال لحاتم الرسل: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]. وقال: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَحْمَةً﴾ [الحج: ٢١].

وقال على العموم: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: ٢]. وقال: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنَّ يُرْسِدْكَ فَتْرًا فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ [يونس: ١٠٧]. وقال: ﴿قُلْ أَقْرَبُكُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضَرَّتِهِ أَوْ يُزِيدُنِي بَرَحْمَةً هَلْ هُنَّ مُمْسِكَتُ رَحْمَتِهِ ۚ قُلْ حَتَّى تَقَالَ عَلَيْهِ بِتُوكُحُّلِ الْأَمْثَرِ كُتُوبٌ﴾ [الزمر: ٢٣٨]. وقال صاحب يس: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝﴾ [يس: ٢٧٢] أَعْبُدُ مِنْ قَدِيمَةِ إِلَهَةٍ إِنْ يُرِيدِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُخَفِّضُونَ ۝ إِنِّي إِذَا لَيْسَ صَلَافٌ لِي مِنْهُ ۝ إِنِّي - أَمَسْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونَ ۝ [يس: ٢٢-٢٥].

وقوله: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَمَا لَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [الحج: ١٢] نفى عام كما في قوله: ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩]، فهو لا يقدر أن يضر أحداً سواء عبده أو لم يعبد، ولا ينفع أحداً سواء عبده أو لم يعبد؛ وقول من قال: لا ينفع إن عبد ولا يضر إن لم يعبد بيان لانتهاء الرغبة والرهبة من جهته؛ بخلاف الرب الذي يكرم عابديه، ويرحمهم،

يدعى من دون الله هو لا ينفع ولا يضر، لكن هو السبب في دعاء الداعي له، وعبادته إياه.

وعبادة ذاك ودعاؤه هو الذي ضره، فهذا الضر المضاف إليه غير الضر المنفي عنه [٢٧٥/١٥] فضر العابد له بعبادته يحصل في الدنيا والآخرة.

وإن كان عذاب الآخرة أشد، فالمشركون الذين عبدوا غير الله حصل لهم بسبب شركهم بهؤلاء من عذاب الله في الدنيا ما جعله الله عبرة لأولي الأبصار قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَرَى نَقَصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمَةٌ وَحَصِيدٌ ۖ وَمَا ظَلَمْتَهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ۚ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ وَمَا زَادُهُمْ عَمَّا تَتَّبِعُونَ﴾ [هود: ١٠٠]، [١٠١] فيبين أنهم لم تنفعهم بل ما زادتهم إلا شراً. وقد قيل في هذا، كما قيل في الضر.

قيل: ما زادتهم عبادتها، وقيل: إنها في القيامة تكون عوناً عليهم فتزيدهم شراً، وهذا كقوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ۖ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨١، ٨٢] والتوبيخ: عبر عنه الأكثرون: بأنه التخيير كقوله تعالى: ﴿تَبَيَّنَ يَدَا لِي لَهْمٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] وقيل: الشير والإهلاك وقيل: ما زادوهم إلا شراً؛ وقوله: ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ وَمَا زَادُهُمْ عَمَّا تَتَّبِعُونَ﴾: فعل ماضٍ يدل على أن هذا كان في الدنيا؛ وقد يقال: فالشر كله من جهتهم فلم قيل: فما زادوهم؟ يدل على أن هذا كان في الدنيا؛ وقد يقال: فالشر كله من جهتهم فلم قيل: فما زادوهم؟ فيقال: بل عذبوا على كفرهم بالله ولو لم يعبدوهم، فلما عبدوهم مع ذلك ازدادوا بذلك كفراً وعذاباً، فما زادوهم إلا خسارة وشراً؛ ما زادوهم ربحاً وخيراً.

ملابسة، فلا يجب أن يكون الضر والتفع المضافين من باب إضافة المصدر إلى الفاعل، بل قد يضاف المصدر من جهة كونه اسماً كما تضاف سائر الأسماء، وقد يضاف إلى محله وزمانه ومكانه وسبب حدوثه، وإن لم يكن فاعلاً كقوله: ﴿بَلْ مَكْرٌ آلِيلٌ وَأَلْتَهَارٍ﴾ [سبأ: ٣٣] ولا ريب أن بين المعبود من دون الله وبين ضرر عابديه تعلقاً يقتضي الإضافة، كأنه قيل: لمن شره أقرب من خيره، وخسارته أقرب من ربحه؛ فتدبر هذا.

ولو جعل هو فاعل الضر بهذا، لأنه سبب فيه لا لأنه هو الذي [٢٧٤/١٥] فعل الضرر، وهذا كقول الخليل عن الأصنام: ﴿رَبِّ إِنْ أَضَلَّنِي كَيْفًا مِنْ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦] فنسب الإضلال إليهن، والإضلال هو ضرر لمن أضلته، وكذلك قوله: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ عَمَّا تَتَّبِعُونَ﴾ [هود: ١٠١] وهذا كما يقال: أهلك الناس الدرهم والدينار، وأهلك النساء الأحرار الذهب والحرير؛ وكما يقال للمحجوب المعشوق الذي تضر محبه وعشقه: إنه عذب هذا وأهلكه وأفسده وقتله وعثره؛ وإن كان ذلك المحجوب قد لا يكون شاعراً بحال هذا البتة، وكذلك يقال في المحسود؛ إنه يعذب حاسديه وإن كان لا شعوره بهم.

وفي «الصحيحين» عن عمرو بن عوف عن النبي ﷺ أنه قال: «والله! ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخاف أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم فتتافسوا فيها كما تنافسوا فيها، وهلككم كما أهلكتهم»^(١) فجعل الدنيا المبسوطة هي المهلكة لهم؛ وذلك بسبب حبها والحرص عليها والمنافسة فيها، وإن كانت مفعولاً بها لا اختيار لها، فهكذا المدعو المعبود من دون الله الذي لم يأمر بعبادة نفسه: إما لكونه جاذباً، وإما لكونه عبداً مطيعاً لله من الملائكة والأنبياء والصالحين من الإنس والجن، فما



[٢٧٦/١٥] سورة المؤمنون

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى:

في قوله تعالى: ﴿أَيُّدْكُرْ أَتُكْرُ إِذَا يَلَمُّ وَتُكْنِتُ رَبَّابًا
وَجِطْنَا أَتُكْرُ تُخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥] طال
لعمل بين أن واسمها وخبرها، فأعاد (أن) لتقع
على الخبر لتأكيد بها؛ ونظير هذا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ
يَقْتُوا أَنَّهُمْ مَنْ خَدَّوْهُ أَتُكْرُ وَزُكْلُهُمْ فَأَنْتَ لَهُمْ تَارِ
جُهُنَّ﴾ [التوبة: ٦٣] لما طال الكلام أعاد (أن) هذا
قول الزجاج وطائفة، وأحسن من هذا أن يقال: كل
وحدة من هاتين الجملتين جملة شرطية مركبة من
جنتين جزائيتين، فأكدت الجملة الشرطية (بأن) على
حد تأكيدها في قول الشاعر:

لَمْ يَدْخُلِ الْكِنْيَةَ يَوْمًا

يَلْقَ فِيهَا جَاثِرًا وَظَبَاءً
 ثم أكدت الجملة الجزائية بـ (أَنَّ) إذ هي
 مقصودة، على حد تأكيدها في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ
 مُمِنُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ
 الْمُغْلِبِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠].

ونظير الجمع بين تأكيد الجملة الكبرى المركبة من الشرط والجزاء، [٢٧٧/١٥] وتأكيد جملة الجزاء قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ آتَاهُ اللَّهُ لَا مُمْسِكُ أَخَّرَ الْمُحْصِينَ﴾ [يوسف: ٩٠] فلا يقال في هذا (أن) أعيدت لطول الكلام، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَلْتِمْسْ جَهَنَّمَ فَبِئْسَ مَجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [طه: ٧٤].

ونظيره: ﴿أَنْتُمْ مِّنْ عَجَلٍ يُعْجِلُ﴾ [الأنعام: ٥٤]
فهما تأكيدان مقصودان لمعينين مختلفين، ألا ترى تأكيد
قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ بـ (إن) غير تأكيد ﴿مِّنْ عَجَلٍ
يُعْجِلُ﴾ تأكيداً لثبوت صفته بل تأكيداً على أن غفوره ورحيمه

رَجِيمٌ) له بـ (أَنْ)؟! وهذا ظاهر لا خفاء به، وهو كثير في القرآن وكلام العرب.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا أَتَغْفِرَ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧] فهذا ليس من التكرار في شيء؛ فإن (قوله) خبر (كان) قدم على اسمها، و (أَنْ) قالوا: في تأويل المصدر، وهو الاسم فيها اسم كان وخبرها، والمعنى: وما كان لهم قول إلا قول: ﴿رَبَّنَا أَتَغْفِرَ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ [الأعراف: ٨٢] والجواب قول؛ ونقول: ما لفلان قول إلا قول: ولا حول ولا قوة إلا بالله فلا تكرر أصلاً.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْهِمْ تِلْكَ آيَاتِهِ﴾ [٢٧٨/١٥] لَمْ يَكُنْ لَهُمْ ﴿[الروم: ٤٩]﴾ فهي من أشكل ما أورد، وما أعضل على الناس فهمها، فقال كثير من أهل الإعراب والتفسير: إنه على التكرير المحض والتأكيد، قال الزمخشري: ﴿مِنْ قَبْلِهِ﴾ من باب التوكيد كقوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُنَا كَمَا فِي الْأَوَّلِ خَالِفَتَيْنِ فِيهَا﴾ [الحشر: ١٧] ومعنى التوكيد فيه: الدلالة على أن عهدهم بالمطر قد تطاول وبعد فاستحكم يأسهم وتمادى إيلاسهم فكان الاستبشار بذلك على قدر اهتمامهم بذلك، هذا كلامه. وقد اشتمل على دعويين باطلتين: إحداهما: قوله: إنه من باب التكرير.

والثانية: تمثيله ذلك بقوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَنْزَلَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْقَائِلِ﴾ فَإِنَّ (فِي) الْأَوَّلَى عَلَى حَدِّ قَوْلِكَ زَيْدٌ فِي الدَّارِ: أَيُّ حَاصِلٍ أَوْ كَائِنٍ، وَأَمَّا الثَّانِيَةُ فَمَعْمُولَةٌ لِلخُلُودِ وَهُوَ مَعْنَى آخِرٍ غَيْرِ مَعْنَى مُجَرَّدِ الْكَوْنِ، فَلَمَّا اخْتَلَفَ الْعَامِلَانِ ذَكَرَ الْحَرْفَيْنِ، فَلَوْ اقْتَصَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا كَانَ مِنْ بَابِ الْحَذْفِ لِدَلَالَةِ الْآخِرِ عَلَيْهِ، وَمِثْلُ هَذَا لَا يُقَالُ لَهُ تَكَرَّرَ، وَنَظِيرُ هَذَا أَنْ تَقُولَ زَيْدٌ فِي الدَّارِ نَائِمٌ فِيهَا، أَوْ سَاكِنٌ فِيهَا، وَنَحْوُهُ مِمَّا هُوَ

[١٥/٢٨١] فصل

في معان مستنبطة من سورة النور

قال تعالى: ﴿سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ يَتَذَكَّرُ لَعَلَّهُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور: ١] ففرضها بالبينات والتقدير لحدود الله التي من يتعد حلالها إلى الحرام فقد ظلم نفسه، ومن قرب من حرامها فقد اعتدى وتعدى الحدود، وبين فيها فرض العقوبة للزانيات مائة جلدة، وبين فيها فريضة الشهادة على الزنا، وأنها أربع شهادات، وكذلك فريضة شهادة المتلاعنين كل منهما يشهد أربع شهادات بالله، ونهى فيها عن تعدي حدوده في الفروج والأعراض والعورات وطاعة ذي السلطان سواء كان في منزله أو في ولايته، ولا يخرج ولا يدخل إلا بإذنه، إذ الحقوق نوعان: نوع لله فلا يتعدى حدوده، ونوع للعباد فيه أمر فلا يفعل إلا بإذن المالك، وليس لأحد أن يفعل شيئاً في حق غيره إلا بإذن الله، وإن لم يأذن المالك فإذن الله هو الأصل، وإذن المالك حيث أذن الله وجعل له الإذن فيه.

ولهذا ضمنها الاستئذان في المساكن والمطاعم، والاستئذان في [١٥/٢٨٢] الأمور الجامعة كالصلاة والجهاد ونحوهما، ووسطها بذكر النور الذي هو مادة كل خير وصلاح كل شيء، وهو ينشأ عن امتثال أمر الله واجتناب نهيه، وعن الصبر على ذلك، فإنه ضياء، فإن حفظ الحدود بتقوى الله يجعل الله لصاحبه نوراً كما قال تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرُسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفَايَتٍ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [الحديد: ٢٨].

ففسد النور الظلمة، ولهذا عقب ذكر النور وأعمال المؤمنين فيها بأعمال الكفار وأهل البدع والضلال، فقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَصْحَابُ كُفْرٍ يَفْقَهُوْا﴾

جملتان مقيدتان بمعنيين.

وأما قوله: ﴿مِنْ قَبْلِي أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ﴾ [الروم: ٤٩] فليس من التكرار بل تحته معنى دقيق! والمعنى فيه: وإن كانوا من قبل أن ينزل [١٥/٢٧٩] عليهم الودق من قبل هذا النزول لمبلسين، فهنا قبليتان: قبليّة لنزوله مطلقاً، وقبليّة لذلك النزول المعين أن لا يكون متقدماً على ذلك الوقت، فيسوا قبل نزوله بأسين: يأساً لعدمه مرثياً، ويأساً لتأخره عن وقته؛ فقبل الأولى ظرف لليأس، وقبل الثانية ظرف المجيء والإنزال. ففي الآية ظرفان معمولان وفعلان مختلفان عاملان فيها، وهما الإنزال والإبلاس، فأحد الظرفين متعلق بالإبلاس، والثاني متعلق بالنزول؛ وتمثيل هذا: أن تقول - إذا كنت معتاداً للمعطاء من شخص فتأخر عن ذلك الوقت ثم أتاك به - قد كنت آيساً.



[١٥/٢٨٠] سورة النور

قال الشيخ الرباني والصديق الثاني، إمام الأئمة ومفتي الأمة: وبحر العلوم وبلد النجوم، وسند الحفاظ وفارس المعاني والألفاظ: وفريد العصر وأوحد الدهر، وشيخ الإسلام وإمام الأئمة الأعلام: وعلامة الزمان وترجمان القرآن، وعلم الزهاد وأوحد العباد وقامع المبتدعين وآخر المجتهدين البحر الزاخر والصارم الباتر أبو العباس تقي الدين أحمد، ابن شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم، ابن شيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد عبد الله، ابن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر علي بن عبد الله، ابن تيمية الحراني، قدس الله روحه ونور ضريحه ورحمه ورضي عنه وأرضاه:



كشفتهم عن قلب المؤمن لرأيتموه أبيض مشرقاً، وإن التناق يبدو منه لمظة سوداء، فكلما ازداد العبد نفاقاً ازداد قلبه سواداً، فلو كشفتم عن قلب المناق لوجدتموه أسود مريداً.

وقال ﷺ: «إن النور إذا دخل القلب انشرح وانفسح، قيل: فهل لللك من علامة يا رسول الله؟ قال: نعم» [١٥/٢٨٤] التجاني عن دار القروير، والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله^(١).

وفي خطبة الإمام أحمد التي كتبها في كتابه في الرد على الجهمية والزنادقة قال: «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحبون بكتاب الله الموتى، ويصبرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتل لإبليس قد أحبوه، وكم من ضال تاته حيران قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، يتفون عن كتاب الله تحريف الغالين، واتحال الباطلين، وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا حثان الفتنة، هم يختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، نعوذ بالله من شبه المضلين.

قلت: وقد قرن الله سبحانه في كتابه في غير موضع بين أهل الهدى والضلال، وبين أهل الطاعة والمعصية بما يشبه هذا، كقوله تعالى: «وَمَا يَتَّبِعُ الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ» وَلَا الظُّلُمَتُ وَلَا النُّورُ وَلَا

النَّارُ [٣٩] إلى قوله: «ظُلُمَتْ بِقَمْعٍ فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا شَرَحَ مَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَرْنَهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا كَانَ مِنْ نُورٍ» [النور: ٤٠] وكذلك الظلم ظلمات يوم القيامة، وظلم العبد نفسه من الظلم، فإن للسيرة حصة في القلب وسواداً في الوجه، وهما في البدن، يهتص في الرزق، ويغص في قلوب الخلق، كما روي ثبت عن ابن عباس.

يوضح ذلك أن الله ضرب مثل لإيمان المؤمنين ملحور، ومثل أعمال الكفار بالظلمة.

والإيمان: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه.

والكفر: [١٥/٢٨٣] اسم جامع لكل ما يحبه الله وينهى عنه، وإن كان لا يكفر العبد إذا كان مع أصل الإيمان وبعض فروع الكفر من المعاصي، كما لا يكون مؤمناً إذا كان معه أصل الكفر وبعض فروع الإيمان - ولغرض البصر اختصاص بالنور كما سنذكر ثبت بن شاء الله تعالى - وقد روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إن العبد إذا أذنبت نكتت في قلبه نكتة سوداء، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن زاد زيد فيها حتى يملأ قلبه، فذلك (الران) الذي ذكر الله ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْفِيُونَ﴾ [الصفين: ١٤] رواه الترمذي وصححه^(١).

وفي الصحيح أنه قال: «إنه ليغان على قلبي وإنني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة»^(٢) والغين حجاب رفیق أرق من الغيم فأخبر أنه يستغفر الله استغفاراً يزيل الغين عن القلب فلا يصير نكتة سوداء كما أن فنكة السوداء إذا أزيلت لا تصير ريتاً.

وقال حذيفة: إن الإيمان يبدو في القلب لمظة يضاء، فكلما ازداد العبد إيماناً ازداد قلبه ياضاً، فلو

(١) حسن: أخرجه أحد في «مسند» (٧٨٩٢)، وابن ماجه (٤٢٤٤)، والترمذي (٣٣٣٤)، والحديث حسن الشيخ الألباني في «مصحح الجامع» (١٦٧٠).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٠٢).

(٣) ضعيف: أخرجه ابن جرير (١٢/١٠٠/١٣٨٥٥)، والحاكم في «المستدرک» (٣١١/٤) قاله الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٩٦٥).

سراً فليتب سراً، ومن أذنب علانية فليتب علانية.

وليس من السر الذي يحبه الله تعالى - كما في الحديث: «من سر مسلماً سره الله»^(١) - بل ذلك إذا سر كان ذلك إقراراً لمنكر ظاهر: وفي الحديث: «إن الخطيئة إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها، وإذا أعلنت فلم تنكر ضرت العامة»^(٢) فإذا أعلنت أعلنت عقوبتها بحسب العدل الممكن.

ولهذا لم يكن للمعلن بالبدع والفجور غيبة، كما روي ذلك عن الحسن البصري وغيره؛ لأنه لما أعلن ذلك استحق عقوبة المسلمين له، وأدنى ذلك أن يذم عليه ليتزجر ويكف الناس عنه وعن مخالطته، ولو لم يذم ويذكر بما فيه من الفجور والمعصية أو البدعة لا غتر به الناس، وربما حل بعضهم على أن يرتكب ما هو عليه، ويزداد أيضاً هو جرأة وفجوراً ومعاصي، فإذا ذكر بما فيه انكف وانكف غيره عن ذلك وعن صحبته ومخالطته، قال الحسن البصري: أترغبون عن ذكر الفاجر؟! اذكروه بما فيه كي يحذره الناس، وقد روي مرفوعاً، و (الفجور) اسم جامع لكل متجاهر بمعصية أو كلام قبيح يدل السامع له على فجور قلب قائله.

ولهذا كان مستحقاً للهجر إذا أعلن بدعة أو معصية أو فجوراً، أو تهتكاً، أو مخالطة لمن هذا حاله بحيث لا يبالي بطعن الناس عليه، فإن [٢٨٧/١٥] هجره نوع تعزير له، فإذا أعلن السيئات أعلن هجره، وإذا أسر أسر هجره، إذ الهجرة هي الهجرة على السيئات، وهجرة السيئات هجرة ما نهى الله عنه، كما قال تعالى: «وَالرَّجَزَ فَأَهْجَنَ» [المدثر: ٥] وقال تعالى: «وَأَهْجَرْتُمْ هَجْرًا جَمِيلاً» [الزمل: ١٠] وقال: «وَقَدْ

الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ» وَمَا يَنْتَوَى الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ» [فاطر: ١٩ - ٢٢] وقال: «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْبَرِ وَالْبَصِيرِ السَّمِيعِ» [هود: ٢٤] وقال في المنافقين [١٥/٢٨٥] «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا» الآية [البقرة: ١٧]، وقال: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» الآية [البقرة: ٢٥٧] وقال: «كَتَبَ أَزَلَّتْهُ إِلَيْكَ لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» [إبراهيم: ١] والآيات في ذلك كثيرة.

وهذا النور الذي يكون للمؤمن في الدنيا على حسن عمله واعتقاده يظهر في الآخرة، كما قال تعالى: «نُورُهُمْ يَتَقَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَأَيْمَانِهِمْ» الآية [التحریم: ٨] فذكر النور هنا عقيب أمره بالتوبة، كما ذكره في سورة النور عقيب أمره بغض البصر، وأمره بالتوبة في قوله: «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» [النور: ٣١]، وذكر ذلك بعد أمره بحقوق الأهلين والأزواج وما يتعلق بالنساء، وقال في سورة الحديد: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ» الآية إلى قوله في المنافقين: «مَأْوَانُكُمْ الْخَاثِرُ مِمَّنْ مَوْلَانَكُمْ وَيَفْسَ الْأَعْمَى» [الحديد: ١٥].

فأخبر سبحانه أن المنافقين يفقدون النور الذي كان المؤمنون يمشون به، ويطلبون الاقتباس من نورهم فيحجبون عن ذلك بحجاب يضرب بينهم وبين المؤمنين، كما أن المنافقين لما فقدوا النور في الدنيا كان «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ» [البقرة: ١٧]، فقله تعالى: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي» الآية [النور: ٢] فأمر بمعقوبتها وعذابها بحضور طائفة من المؤمنين، وذلك بشهادته على نفسه، أو بشهادة المؤمنين عليه؛ لأن المعصية إذا كانت ظاهرة كانت عقوبتها ظاهرة؛ كما جاء في الأثر: «من أذنب

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٤٢)، ومسلم (٢٥٨٠).

(٢) موضوع: أخرجه ابن أبي الدنيا في «المعقوبات» (١/١٤) وقاله الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٦١٢).

لا تقلي عملهم كما قلاه لوط؛ فإنه أنكره ونهاهم عنه وأبغضه، وكما فعل النسوة اللواتي بمصر مع يوسف، فإنهن أعن امرأة العزيز على ما دعت إليه من فعل الفاحشة معها؛ ولهذا قال: ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا بَدَّعْتَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣] وذلك بعد قولهن: ﴿إِنَّا لَكُنْهِيَ فِي سَلْطَانِ مُوسَى﴾ [يوسف: ٣٠].

ولا ريب أن عجة الفواحش مرض في القلب، فإن الشهوة توجب السكر، كما قال تعالى عن قوم لوط: ﴿إِنَّهُمْ لَكَايُ سَكِرَةٍ يَتَمْهَمُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]، وفي «الصحيحين» واللفظ لمسلم من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «العينان تزنيان وزناهما النظر»^(١) الحديث إلى آخره.

فكثير من الناس يكون مقصوده بعض هذه [١٥/٢٨٩] الأنواع المذكورة في هذا الحديث: كالنظر، والاستمتاع، والمخاطبة.

ومنهم من يرتقي إلى اللمس والمباشرة، ومنهم من يقبل وينظر، وكل ذلك حرام، وقد نهانا الله عز وجل أن تأخذنا بالزنا رافة بل نقيم عليهم الحد فكيف بما هو دون ذلك من هجر وأدب باطن ونهي وتوبيخ وغير ذلك؟! بل ينبغي شأن الفاسقين وقلبيهم على ما يتمتع به الإنسان من أنواع الزنا المذكورة في هذا الحديث المتقدم وغيره.

وذلك أن المحب العاشق وإن كان إنما يحب النظر والاستمتاع بصورة ذلك المحبوب وكلامه فليس دواؤه في أن يعطي نفسه محبوبها وشهوتها من ذلك، لأنه مريض، والمريض إذا اشتبه ما يضره أو جزع من تناول الدواء الكريه فأخذتنا رافة عليه حتى نمنعه شربه فقد أعاناه على ما يضره أو يهلكه وعلى ترك ما ينفعه، فيزداد سقمه فيهلك. وهكذا المذنب العاشق ونحوه هو مريض، فليس الرافة به والرحمة أن يمكن

عَنْ عَمَلِهِمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا تَجَمَّعَ أَهْلُ الْقَرْيَةِ يَتَخَفَرُ بِهَا وَيَتَجَرَّبُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى تَخُوضُوا فِي حَدِيثِهِمْ غَيْرًا يَنْكَرُوا وَإِنْ ظَهَرَتْ [النساء: ١٤٠].

وقد روي عن عمر بن الخطاب: أن ابنه عبد الرحمن لما شرب الخمر بمصر، وذهب به أخوه إلى أمير مصر عمرو بن العاص ليجلده الحد، جلده الحد مرة، وكان الناس يجلدون علانية، فبعث عمر بن الخطاب إلى عمرو ينكر عليه ذلك.

ولم يعتد عمر بذلك الجلد حتى أرسل إلى ابنه هشيم المدينة فجلده الحد علانية، ولم ير الوجوب سقط بالحد الأول، وعاش ابنه بعد ذلك مدة ثم مرض ومات، ولم يمت من ذلك الجلد، ولا ضربه بعد الموت، كما يزعمه الكذابون.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِمَا رَأَىٰ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [التور: ٢] أي تعالى عما يأمر به الشيطان في العقوبات عموماً، وفي أمر الفواحش خصوصاً، فإن هذا الباب مبته على المحبة والشهوة والرافة التي يزينها الشيطان بتعطاف القلوب على أهل الفواحش والرافة بهم، حتى يدخل كثير من الناس بسبب هذه الآفة في الديانة وقلة الغيرة إذا [١٥/٢٨٨] رأى من يهوى بعض المتصلين به أو يعاشره عشرة منكراً، أو رأى له محبة أو ميلاً وصباية وعشقا، ولو كان ولده راف به، وظن أن هذا من رحمة الخلق، ولين الجانب بهم، ومكارم الأخلاق، وإنما ذلك ديانة ومهانة، وعدم دين وضعف إيمان، وإعانة على الإثم والعدوان، وترك للتناهي عن الفحشاء والمنكر.

وتدخل النفس به في القيادة التي هي أعظم الديانة، كما دخلت عجوز السوء مع قومها في استحسان ما كانوا يتعاطونه من إتيان الذكران والمعاونة لهم على ذلك، وكانت في الظاهر مسلحة على دين زوجها لوط، وفي الباطن منافقة على دين قومها،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦١٢)، ومسلم (٢٦٥٧).

ونظراته، وهو بمنزلة جماعة من المرضى قد وصف لهم الطبيب ما ينفعهم [١٥/٢٩١] فوجد كبيرهم مرارته فترك شربه، ونهى عن سقيه للباقيين.

ومنهم من تأخذه الرأفة لكون أحد الزائرين محبوباً له، إما أن يكون عجباً لصورته وجماله بعشق أو غيره، أو لقراءة بينهما، أو لمودة، أو لإحسانه إليه، أو لما يرجو منه من الدنيا أو غير ذلك، أو لما في العذاب من الألم الذي يوجب رقة القلب.

ويتأول: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء»^(١) ويقول الأحمق: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»^(٢) وغير ذلك، وليس كما قال، بل ذلك وضع الشيء في غير موضعه، بل قد ورد في الحديث: «لا يدخل الجنة ديوث» فمن لم يكن مبغضاً للفواحش، كارهاً لها ولأهلها، ولا يغضب عند رؤيتها وسماها لم يكن مريدًا للعقوبة عليها، فيبقى العذاب عليها يوجب ألم قلبه، قال تعالى: «وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ» [النور: ٢].

فإن دين الله هو طاعته وطاعة رسوله المبني على محبته ومعية رسوله وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما؛ فإن الرأفة والرحمة يحبهما الله، ما لم تكن مضية لدين الله.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء»^(٣) وقال: «لا يرحم الله من لا يرحم الناس»^(٤) وقال: [١٥/٢٩٢] «من لا يرحم لا يرحم»^(٥) وفي «السنن»: «الراحمون يرحمهم الرحمن،

كما يهواه من المحرمات، ولا يعان على ذلك، ولا أن يمكن من ترك ما ينفعه من الطاعات التي تزيد مرضه، قال تعالى: «إِنَّ أَلْمَلُوَّةَ تَتَغَيَّرُ عَنْ أَلْفَحْشَاءٍ وَالْمُنْكَرِ» [العنكبوت: ٤٥] أي فيها الشفاء وأكبر من ذلك.

بل الرأفة به أن يعان على شرب الدواء وإن كان كريهاً: مثل الصلاة وما فيها من الأذكار والدعوات، وأن يحمي عما يقوي داءه ويزيد علته وإن اشتهاه، ولا يظن الظان أنه إذا حصل له استمتاع [١٥/٢٩٠] بمحرم يسكن بلاؤه، بل ذلك يوجب له انزعاجاً عظيماً، وزيادة في البلاء والمرض في المال، فإنه وإن سكن بلاؤه وهذا ما به عقيب استمتاعه أعقبه ذلك مرضاً عظيماً عسيراً لا يتخلص منه، بل الواجب دفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما قبل استحكام الداء الذي ترامي به إلى الهلاك والعطب، ومن المعلوم أن ألم العلاج النافع أيسر وأخف من ألم المرض الباقي.

وبهذا يتبين لك أن العقوبات الشرعية كلها أدوية نافعة يصلح الله بها مرض القلوب، وهي من رحمة الله بعباده، ورافته بهم، الداخلة في قوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» [الأنبياء: ١٠٧]، فمن ترك هذه الرحمة النافعة لرأفة يجدها بالمرضى فهو الذي أعان على عذابه وهلاكه، وإن كان لا يريد إلا الخير؛ إذ هو في ذلك جاهل أحمق، كما يفعله بعض النساء والرجال الجهال بمرضاهم، ويمن يربونه من أولادهم وغلمانهم وغيرهم في ترك تأديبهم وعقوبتهم على ما يأتونه من الشر، ويتركونه من الخير رأفة بهم، فيكون ذلك سبب فسادهم، وعداوتهم، وهلاكهم.

ومن الناس من تأخذه الرأفة بهم لمشاركتهم في ذلك المرض وذوقه ما ذاقوه من قوة الشهوة وبرودة القلب والديانة، فيترك ما أمر الله به من العقوبة، وهو في ذلك من أظلم الناس وأدبهم في حق نفسه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٥٥)، ومسلم (٩٢٣).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦٠/٢)، وأبو داود

(٤٩٤١)، والترمذي (١٩٢٤)، والحديث صحيح

الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٢٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٥٥)، ومسلم (٩٢٣).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٧٦)، ومسلم (٢٣١٩).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٩٧)، ومسلم (٢٣١٨).

زنا لا إصرار عليه؛ ولهذا قال الفقهاء في الشاهد العدل: أن لا يأتي كبيرة، ولا يصر على صغيرة، وفي الحديث المرفوع: «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار».

بل قد يتهمي النظر والمباشرة بالرجل إلى الشرك، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] ولهذا لا يكون عشق الصور إلا من ضعف حبة الله وضعف الإيمان، والله تعالى إنما ذكره في القرآن عن امرأة العزيز المشركة، وعن قوم لوط المشركين، والعاشق المتيقن يصير عبداً لمعشوقه، متقاداً له، أسير القلب له.

وقد جمع النبي ﷺ ذكر الحدود إن حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فيها رواه أبو داود عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ خَالَفَ شَفَاعَتَهُ دُونَ حَدِّ [١٥/٢٩٤] مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَقَدْ ضَادَ اللَّهَ فِي أَمْرِهِ، وَمَنْ خَاصَمَ فِي بَاطِلٍ وَهُوَ يَعْلَمُ لَمْ يَزَلْ فِي سَخَطِ اللَّهِ حَتَّى يَنْزِعَ، وَمَنْ قَالَ فِي مُسْلِمٍ مَا لَيْسَ فِيهِ حَبْسٌ فِي رَدْفَةِ الْحَبَالِ حَتَّى يَنْجِرَ جَمًّا قَالَ»^(١) فالشافع في تعطيل الحدود مضاد لله في أمره؛ لأن الله أمر بالعقوبة على تعدي الحدود، فلا يجوز أن تأخذ المؤمن راقية بأهل البدع والفجور والمعاصي والظلمة.

وجماع ذلك كله فيما وصف الله به المؤمنين حيث قال: ﴿أُولَئِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] وقال: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩] فإن هذه الكبائر كلها من شعب الكفر، ولم يكن المسلم كافراً بمجرد ارتكاب كبيرة؛ ولكنه يزول عنه اسم الإيمان الواجب، كما في «الصحيح» عنه ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو

روحاً من في الأرض يرحمكم من في السماء»^(٢). فهذه لرحمة حسنة مأمور بها أمر إيجاب أو استحباب، خلاف الرأفة في دين الله فإنها منهي عنها.

والشيطان يريد من الإنسان الإسراف في أموره كعهد فقهه إن رآه مائلاً إلى الرحمة زين له الرحمة حتى لا يخض ما أبغضه الله؛ ولا يغار لما يغار الله منه، وإن رآه مائلاً إلى الشدة زين له الشدة في غير ذات الله حتى يترك من الإحسان والبر واللين والصلة والرحمة ما يحرم به الله ورسوله، ويتعدى في الشدة فيزيد في الذم ويخض والعقاب على ما يحبه الله ورسوله: فهنا يترك ما أمر الله به من الرحمة والإحسان وهو مذموم منب في ذلك، ويسرف فيما أمر الله به ورسوله من لسة حتى يتعدى الحدود وهو من إسرافه في أمره.

فالأول مذنب، والثاني مسرف، ﴿وَلَقَدْ لَا حُجَّتَ قَسْمُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٤١] فليقولا جميعاً: ﴿رَبَّنَا تَخَيَّرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَلِإِسْرَافِنَا فِي أَمْرِنَا وَتَوَيْتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧].

وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُوْمِنُونَ بِآلِهِ وَآلَتُومِرِ الْآخِرِ﴾ [التور: ٢] فالؤمن بالله واليوم الآخر يفعل ما يحبه الله ورسوله، وينهى عما يبغضه الله ورسوله، ومن لم يؤمن بالله واليوم الآخر فإنه يتبع هواه فتارة تغلب عليه برأفة [١٥/٢٩٣] هوى، وتارة تغلب عليه الشدة هوى، فيتبع ما يهواه في الجانين بغير هدى من الله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَقَرَّ هُدًى رَبِّهِ﴾ [القصاص: ٥٠] فإن الزنا من الكبائر، وأما النظر والمباشرة فاللحم منها مغفور باجتناب الكبائر، فإن أصر على النظر أو على المباشرة صار كبيرة، وقد يكون الإصرار على ذلك أعظم من قليل الفواحش، فإن دوام النظر بالشهوة وما يتصل به من العشق والمعاشرة والمباشرة قد يكون أعظم بكثير من فساد

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في مسنده (٥٣٦٢)، وأبو داود (٣٥٩٧)، والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٤٣٧).

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٤١)، والترمذي (١٩٢٤) والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٢٥).

إِنَّمِ بِالْمَوَدَّةِ [المتحنة: ١] الآيات، إلى قوله في قصة إبراهيم: ﴿حَتَّى تَقُولُوا بِاللهِ وَحْدَهُ﴾ [المتحنة: ٤]، وكذلك آخر المجادلة، وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن الحسن، عن حطان بن عبد الله عن عبادة بن الصامت: أن النبي ﷺ قال: «خذوا عني: قد جعل الله لمن سيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»^(١).

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد أنه [١٥/٢٩٦] ﷺ: «اختصم إليه رجلان، فقال أحدهما: يا رسول الله! اقض بيننا بكتاب الله. وقال الآخر: وهو أفقه منه - يا رسول الله! اقض بيننا بكتاب الله واثني لي: إن ابني كان عسيماً على هذا، وإنه زنى بامرأته فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، وإنني سألت أهل العلم فقالوا على ابنك جلد مائة وتغريب عام، فقال النبي ﷺ: لأقضي بينكما بكتاب الله: أما المائة شاة والوليدة فرد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت فرجمها»^(٢).

فهذه المرأة أحد من رجمه النبي ﷺ، ورجم أيضاً اليهوديين على باب مسجده، ورجم ماعز بن مالك، ورجم الغامدية. ورجم غير هؤلاء. وهذا الحديث يوافق ما في الآية من بيان السيل الذي جعله الله لمن: وهو جلد مائة وتغريب عام في البكر، وفي الثيب الرجم، لكن الذي في هذا الحديث هو الجلد والنفي للبكر من الرجال، وأما الآية ففيها ذكر الإمساك في البيوت للنساء خاصة؛ ومن فقهاء العراق من لا يوجب مع الحد تغريباً، ومنهم من يفرق بين الرجل والمرأة، كما أن أكثرهم لا يوجبون مع رجم جلد مائة،

مؤمن»^(١) الحديث إلى آخره ففيهم من نقص الإتيان ما يوجب زوال الرأفة والرحمة بهم، واستحقوا بتلك الشبهة من الشدة بقدر ما فيها، ولا منافاة بين أن يكون الشخص الواحد يُرحم ويُحب من وجه، ويُعذب ويُغض من وجه آخر، وثواب من وجه ويُعاقب من وجه فإن مذهب أهل السنة والجماعة أن الشخص الواحد يجتمع فيه الأمران، خلافاً لما يزعمه الخوارج ونحوهم من المعتزلة، فإن عندهم أن من استحق العذاب من أهل القبلة لا يخرج من النار، فأوجبوا خلود أهل التوحيد، وقالوا: من استحق العذاب لا يستحق الثواب.

[١٥/٢٩٥] ولهذا جاء في السنة أن من أقيم عليه الحد والعقوبات ولم يأخذ المؤمنين به رأفة أن يرحم من وجه آخر فيحسن إليه ويدعى له، وهذا الجانب أغلب في الشريعة، كما أن الغالب في صفة الرب سبحانه، كما في «الصحيحين»: «إن الله كتب كتاباً فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي»^(٢) وفي رواية: «سبقت غضبي»^(٣) وقال: ﴿بَنِي عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ أَلِيمٌ [الحجر: ٤٩، ٥٠] وقال: ﴿أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨] فجعل الرحمة صفة له مذكورة في أسمائه الحسنى، وأما العذاب والعقاب فجعلهما من مفعولاته غير مذكورين في أسمائه.

ومن هذا الباب ما أمر الله به من الغلظة على الكفار والمنافقين، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ جَاهِدُوا الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣] وقال: ﴿لَا تَخْذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٤)، ومسلم (٢٧٥١).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٥٤)، ومسلم (٢٧٥١).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٩٠).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٦٠)، ومسلم (١٦٩٨).

ومنهم من يوجهها جميعاً، كما فعل علي بسراحة^(٥) حسنية حيث جلدتها ثم رجها، وقال: «جلعتها بكتب الله، ورجتها بسنة نبيه»^(٦) [١٥/٢٩٧] رواه ليخري: وعن أحمد في ذلك روايتان.

وهو سبحانه ذكر في سورة النساء ما يختص بالنساء من العقوبة بالإمساك في البيوت إلى المات، أو إلى جعل السبيل ثم ذكر ما يعم الصنفين فقال: ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَاصْلَحْهُمَا﴾ [النساء: ١٦] فإن الذي يتناول الصنفين، وأما الإمساك فيختص بالنساء، فالنساء يؤذين ويحبسن بخلاف الرجال فإنه لم يأمر فيهم بالحبس، لأن المرأة يجب أن تصان وتحفظ لا يجب مثله في الرجل، ولهذا خصت بالاحتجاب وترك إبداء الزينة، وترك التبرج، فيجب في حقها الاستار باللباس والبيوت ما لا يجب في حق الرجل، لأن ظهور النساء سبب الفتنة، والرجال قوامون عليهن.

وقوله: ﴿فَاسْتَشْفِدُوا عَلَيْهِمْ أَنْ تَعْلَمَ بِمَنْكُمْ﴾ [النساء: ١٥] دل على شيئين: على أن نصاب الشهادة على الفاحشة أربعة، وعلى أن الشهداء بها على نساتنا يجب أن يكونوا منا، فلا تقبل شهادة الكفار على المسلمين، وهذا لا نزاع فيه، وإننا النزاع في قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض، وفيه قولان عند أحد: أشهرهما عنده وعند أصحابه أنها لا تقبل، كمنهـب مالك والشافعي، والثانية أنها تقبل، اختارها أبو الخطاب من أصحاب أحمد، وهو قول أبي حنيفة، وهو أشبه بالكتاب والسنة.

وقد قال النبي ﷺ: «لا تجوز شهادة أهل ملة على أهل ملة إلا [١٥/٢٩٨] أمي فإن شهادتهم تجوز على من سواهم» فإنه لم ينف شهادة أهل الملة الواحدة

بعضها على بعض، بل مفهوم ذلك جواز شهادة أهل الملة الواحدة بعضها على بعض؛ ولكن فيه بيان أن المؤمنين تقبل شهادتهم على من سواهم لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] وفي آخر الحج مثلاً.

وقد ثبت في «صحيح البخاري» عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «يهدى نوح يوم القيامة فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم! فيهدى قومه، فيقال هل بلغكم؟ فيقولون: ما جاءنا من بشير ولا نذير، فيقال لنوح: من يشهد لك، فيقول: محمد وأمه، فيؤتى بكم فتشهدون أنه بلغ»^(٧) وكذلك في «الصحيحين» من حديث أنس في شهادتهم على تلك الجنائزتين، وأنهم أثنوا على إحداهما خيراً، وعلى الأخرى شراً، فقال: «أنتم شهداء الله في أرضه»^(٨) الحديث.

ولهذا لما كان أهل السنة والجماعة الذين محضوا الإسلام ولم يشوبوه بغيره كانت شهادتهم مقبولة على سائر فرق الأمة بخلاف أهل البدع والأهواء، كالخوارج والروافض، فإن بينهم من العداوة والظلم ما يخرجهم عن كمال هذه الحقيقة التي جعلها الله لأهل السنة، قال النبي ﷺ فيهم: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، يتفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين».

[١٥/٢٩٩] وقد استدلل من جوز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض بهذه الآية التي في المائدة وهي قوله: ﴿يَتْلُوا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةً بَيْنَهُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُهُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ بَيْنَهُمْ أَوْ أَحَدُ زَانٍ مِّنْ عَمَلِكُمْ﴾ الآية [المائدة: ١٠٦]، ثم قال من أخذ بظاهر هذه الآية من أهل الكوفة: دلت هذه الآية

(٥) الصواب (بسراحة)، انظر «الصيانة» (ص ٢٦٢).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨١٢).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٣٩).

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٤٢)، ومسلم (٩٤٩).

وَرَسُولُهُ» [الأحزاب: ٥٧]، وقوله: «وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيًا مَا اسْتَحْتَبُوا» [الأحزاب: ٥٨] «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ» [التوبة: ٦١] وقول النبي ﷺ: «لا أحد أصبر على أذى سمعه، من الله»^(١) ونظائر ذلك كثيرة ذكرناها في كتاب «الصارم السلول». وهذا كما قال ﷺ في شارب الخمر: «عاقبوه وآفوه» وقال: «فَإِنَّ تَابًا وَأَصْلَحًا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ» [النساء: ١٦] والإعراض هو الإمساك عن الإيذاء.

فالمذنب لا يزال يؤذى وينهى ويوعظ ويوبخ ويغلظ له في الكلام إلى أن يتوب ويطيع الله، وأدنى ذلك هجره فلا يكلم بالكلام الطيب، كما هجر النبي ﷺ والمؤمنون الثلاثة الذين خلفوا حتى ظهرت توبتهم وصلاتهم، وهذه آية محكمة لا نسخ فيها، فمن أتى الفاحشة من الرجال والنساء فإنه يجب إيذاؤه بالكلام الزاجر له عن المعصية إلى [١٥/٣٠١] أن يتوب، وليس ذلك محدودًا بقدر ولا صفة إلا ما يكون زاجرًا له داعيًا إلى حصول المقصود وهو توبته وصلاحه، وقد علقه تعالى على هذين الأمرين: التوبة، والإصلاح.

فإذا لم يوجد فلا يجوز أن يكون الأمر بالإعراض موجوبًا فيؤذى، والآية دلت على وجوب الإيذاء للذين يأتیان الفاحشة منّا، ودلت على وجوب الإعراض عن الأذى في حق من تاب وأصلح، فأما من تاب بترك فعل الفاحشة ولم يصلح فقد تنازع الفقهاء هل يشترط في قبول التوبة صلاح العمل؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره.

وهذه تشبه قوله تعالى: «فَإِذَا أَقْلَحَ الْأَمْرُ لَكُمْ فَأَقْلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» إلى قوله: «فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ»

على قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين، فيكون في ذلك تنبيه ودلالة على قبول شهادة بعضهم على بعض بطريق الأولى، ثم نسخ الظاهر لا يوجب نسخ الفحوى والتنبيه، وهذه الآية الدالة على نصوص الإمام أحمد وغيره من أئمة الحديث الموافقين للسلف في العمل بهذه الآية وما يوافقها من الحديث أوجه وأقوى، فإن مذهبه قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين في الوصية في السفر، لأنه موضع ضرورة فإذا جازت شهادتهم لغيرهم فعلت بعضهم أجوز وأجوز.

ولهذا يجوز في الشهادة للضرورة ما لا يجوز في غيرها، كما تقبل شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال، حتى نص أحمد على قبول شهادتهن في الحدود التي تكون في مجامعهن الخاصة، مثل الحمامات، والعرسات، ونحو ذلك.

فالكفار الذين لا يختلط بهم المسلمون أولى أن تقبل شهادة بعضهم على بعض إذا حكمنا بينهم، والله أمرنا أن نحكم بينهم، والنبي ﷺ رجم الزانين من اليهود من غير سماع إقرار منها، ولا شهادة مسلم عليها، ولولا قبول شهادة بعضهم على بعض لم يميز ذلك. والله أعلم.

[١٥/٣٠١] ثم إن في تولي مال بعضهم بعضًا نزاعًا، فهل يتولى الكافر العدل في دينه مال ولده الكفار؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره، والصواب المقطوع به: أن بعضهم أولى ببعض، وقد مضت سنة النبي ﷺ بذلك وسنة خلفائه، وقوله تعالى: «فَقَادُواهُمْ» [النساء: ١٦] أمر بالأذى مطلقًا، ولم يذكر كيفيته وصفته ولا قدره، بل ذكر أنه يجب إيذاؤهما، ولفظ (الأذى) يستعمل في الأقوال كثيرًا، كقوله: «لَنْ نَعُورُكُمْ إِلَّا أَدَى» [آل عمران: ١١١]، وقوله «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٩٩)، ومسلم (٢٨٠٤).

بجماعة ممن شهد عليهم بالزندقة فاعترف منهم ناس فتأبوا قبل توبتهم، وجمد منهم جماعة فقتلهم، وقد قال النبي ﷺ لعائشة: «إن كنت ألمت بدين بدين فاستغفري الله وتوبى إليه، فإن العبد إذا اعترف بدينه ثم تاب تاب الله عليه» رواه البخاري^(٤).

فمن أذنب سرًا فليتب سرًا، وليس عليه أن يظهر ذنبه، كما في الحديث: «من ابتلي بشيء من هذه القاذورات فليستر بستر الله» [١٥/٣٠٣] فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله^(٥)، وفي الصحيح: «كل أمتي معافي إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يبيت الرجل على الذنب قد ستره الله عليه فيكشف ستر الله عنه»^(٦) فإذا ظهر من العبد الذنب فلا بد من ظهور التوبة، ومع الجحود لا تظهر التوبة، فإن الجاحد يزعم أنه غير مذنب؛ ولهذا كان السلف يستعملون ذلك فيمن أظهر بدعة أو فجورًا، فإن هذا أظهر حال الضالين، وهذا أظهر حال المغضوب عليهم، ومن أذاه منعه - مع القدرة - من الإمامة، والحكم، والفتيا، والرواية، والشهادة، وأما بدون القدرة فليفعل المقدور عليه.

وقوله: «وَالَّذَانِ يَأْتِيَاهُمَا يَنْصَحْتُمَا فَكَذُّهُمَا» [النساء: ١٦] فأمر بإيذائهما ولم يعلق ذلك على استنهاد أربعة كما علق ذلك في حق النساء وإساکهن في البيوت، ولم يأمر به هنا كما أمر به هناك؛ وليس هذا من باب حل المطلق على المقيد، لأن ذلك لا بد أن يكون الحكم واحداً مثل الاعتاق، فإذا كان الحكم متفقا في الجنس دون النوع كإطلاق الأيدي في

توبة: [٥] فأمر بقتالهم، ثم علق تخليته سيولهم على توبة والعمل الصالح: وهو إقام الصلاة وإيتاء الزكاة مع أنهم إذا تكلموا بالشهادتين وجب الكف عنهم ثم إن صلوا وزكوا ولا عوقبوا بعد ذلك على ترك فعل؛ لأن الشارع في التوبة شرع الكف عن فعل ويكون الأمر فيه موقوفاً على التمام، وكذلك

الطلب من الفاحشة يشرع الكف عن أذاه إلى أن يصلح فإن أصلح وجب الإعراض عن أذاه، وإن لم يصلح لم يجب الكف عن أذاه، بل يميز أو يجب أذاه. وهذه الآية مما يستدل بها على التعزير بالأذى، والأذى وإن كان [١٥/٣٠٢] يستعمل كثيراً في الكلام في مرتكب الفاحشة فليس هو مختصاً به، كما قال النبي ﷺ لمن بصق في القبلة: «إنك قد آذيت الله ورسوله»^(٧).

وكذلك قال في حق فاطمة ابنة: «يريني ما رابها ومؤذيني ما آذاها»^(٨) وكذلك قال لمن أكل الثوم والبصل: «إن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم»^(٩) وقال لصاحب السهام: «خذ بتصالها لئلا تؤذي أحداً من المسلمين» وقد قال تعالى: «فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَبِهُوا وَلَا مُسْتَضَيِّعِينَ لَكُمْ يَوْمَئِذٍ إِنَّ دَكَّكُمْ سَحَابٌ مُؤَذِّى الَّذِينَ الْأَحْزَابِ: ٥٣».

وقوله تعالى: «فَإِذَا تَابَ وَأَصْلَحَ» [النساء: ١٦] هل يكون من توبته اعترافه بالذنب فإذا ثبت الذنب بإقراره فجمد إقراره وكذب الشهود على إقراره أو ثبت بشهادة شهود هل يعد بذلك تاباً؟ فيه نزاع، فذكر الإمام أحمد أنه لا توبة لمن جحد، وإنما التوبة لمن أقر وتاب، واستدل بقصة علي بن أبي طالب أنه أتى

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٥٠)، ومسلم (٢٤٤٥).

(٥) ضيف: أخرجه مالك في «الموطأ» (١٥٦٢) مسنداً، والبيهقي (٣٢٦/٨) وقال: قال الشافعي: هذا حديث منقطع ليس مما ثبت به هو نفسه، وقد رأيت من أهل العلم عتقاً من يعرفه ويقول به، فنحن نقول به. اهـ وانظر «الإرواء» (٢٣٢٨).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٦٩)، ومسلم (٢٩٩٠).

(١) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦١٢٦)، وأبو داود (٤٨١) وانظر «صحيح سنن أبي داود» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣٣٠)، ومسلم (٢٤٤٩).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٥٦٤).

[١٥/٣٠٥] جلد ثمانين، وترك قبول شهادتهم أبداً، وإنهم فاسقون ﴿وَالَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٨٩] وأن التوبة لا ترفع الجلد إذا طلبه المقدوف، وترفع الفسق بلا تردد، وهل ترفع المنع من قبول الشهادة؟ فأكثر العلماء قالوا ترفعه.

وإذا اشتهر عن شخص الفاحشة بين الناس لم يرجم: لما ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه لما ذكر حديث الملاعة وقول النبي ﷺ: «إن جاءت به يشبه الزوج فقد كذب عليها، وإن جاءت به يشبه الرجل الذي رماها به فقد صدق عليها» فجاءت به على النعت المكروه، فقال النبي ﷺ: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»^(١) فقيل لابن عباس: أهذه التي قال فيها رسول الله ﷺ: «لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمتها»؟ فقال: لا، تلك امرأة كانت تعلن سوء في الإسلام: فقد أخبر أنه لا يرجم أحداً إلا بينة ولو ظهر عن الشخص سوء.

ودل هذا الحديث على أن الشبه له تأثير في ذلك وإن لم يكن بينة، وكذلك ثبت عنه أنه لما مرَّ عليه بتلك الجنابة فأتوا عليها خيراً إلى آخره قال: «أنتم شهداء الله في أرضه»^(٢) وفي المسند عنه أنه قال: «يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار، قيل: يا رسول الله! وبم ذلك؟ قال: بالثناء الحسن، والثناء السيئ»^(٣). فقد جعل الاستفاضة [١٥/٣٠٦] حجة وبينة في هذه الأحكام ولم يجعلها حجة في الرجم.

وكذلك تقبل شهادة أهل الكتاب على المسلمين في الوصية في السفر عند أحمد، وكذلك شهادة

التيمم وتقيدها في الوضوء إلى المرافق، وإطلاق ستين مسكيناً في الإطعام وتقييد الإعتاق بالإيمان، مع أن كليهما عبادة مالية يراد بها نفع الخلق، وفي ذلك نزاع بين العلماء.

ولم يحمل المسلمون من الصحابة والتابعين المطلق على المقيد في قوله: ﴿وَأُتْمِهْتُ نِسَائِكُمْ وَنَتَبُّكُمْ أَلَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ الآية [النساء: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ رِبَاطَ الْإِنْسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] قال الصحابة والتابعون وسائر أئمة الدين: الشرط في الرابث خاصة، وقالوا: أهموا ما أهم الله، والمبهم هو المطلق، والمشروط فيه هو المؤقت المقيد، فأمهات النساء وحلائل الآباء والأبناء يحرمن بالعقد، والربائب لا يحرمن إلا إذا دخل بأمهاتهن؛ لكن تنازعوا هل الموت كالدخول؟ على قولين في مذهب أحمد، وذلك لأن الحكم مختلف، والقيد ليس متساوياً في الأعيان؛ فإن تحريم جنس ليس مثل تحريم جنس آخر بخالفه، كما أن تحريم الدم والميتة ولحم الخنزير لما كان أجناً فليس تقييد الدم بكونه مسفوحاً يوجب تقييد الميتة والخنزير أن يكون مسفوحاً، وهنا القيد كون الربيبة مدخولاً بأمرها، والدخول بالأم لا يوجد مثله في الحليلتين وأم المرأة؛ إذ الدخول في الحليلة بها نفسها، وفي أم المرأة ببيتها.

وكذلك المسلمون لم يحملوا المطلق على المقيد في نصب الشهادة: بل لما ذكر الله في آية الدين (رجلين أو رجلاً وامرأتين) وفي الرجعة (رجلين) أقرروا كلاً منهما على حاله؛ لأن سبب الحكم مختلف وهو المال والبضع، واختلاف السبب يؤثر في نصاب الشهادة، وكما في إقامة الحد في الفاحشة وفي القذف بها اعتبر فيه أربعة شهداء فلا يقاس بذلك عقود الإيمان والأبضاع، وذكر في حد القذف ثلاثة أحكام:

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٤٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣١٠)، ومسلم (١٤٩٧).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩).

(٤) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢٢١)، وانظر «صحيح سنن ابن ماجه» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

نزلت في إخبار واحد بأن قوماً قد حاربوا بالردة أو نقض العهد.

وفيه أيضاً: أنه متى اقترن بخبر الفاسق دليل آخر يدل على صدقه فقد استبان الأمر وزال الأمر بالثبوت، فتجوز إصابة القوم وعقوبتهم بخبر الفاسق مع قرينة إذا تبين بها الأمور، فكيف خبر الواحد العدل مع دلالة أخرى؛ ولهذا كان أصح القولين أن مثل هذا لوث في باب القسامة، فإذا انضاف أيمان المقسمين صار ذلك ينة تبيح دم المقسم عليه.

وقوله: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا يَهْتَكُوا﴾ [الحجرات: ٦] فجعل المحذور هو الإصابة لقوم بلا علم، فمتى أصيبوا بعلم زال المحذور، وهذا هو المناط الذي دل عليه القرآن، كما قال: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَتْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦] وقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

[١٥/٣٠٨] وأيضاً: فإنه علل ذلك بخوف الندم، والندم إنما يحصل على عقوبة البريء من الذنب، كما في «سنن أبي داود»: «ادعوا للحدود بالشبهات، فإن الإمام أن يخطئ في العقوبة خير من أن يخطئ في العقوبة»^(١) فإذا دار الأمر بين أن يخطئ فيعاقب بريئاً أو يخطئ فيعفو عن مذنب، كان هذا الخطأ خير الخطأين، أما إذا حصل عنده علم أنه لم يعاقب إلا مذنباً فإنه لا يندم، ولا يكون فيه خطأ. والله أعلم.

وقد ذكر الشافعي وأحمد أن التغريب جاء في السنة في موضعين:

أحدهما: أن النبي ﷺ قال في الزاني إذا لم يحصن: «جلد مائة وتغريب عام»^(٢).

لصين في الجراح إذا أودها قبل التفرق في إحدى لرويتين، وإذا شهد شاهد أنه رأى الرجل والمرأة والعصي في لحاف أو في بيت مرحاض، أو رأهما مجردين، أو حملوا السراويل ويوجد مع ذلك ما يدل على ذلك من وجود اللحاف قد خرج عن العادة إلى مكانها، أو يكون مع أحدهما أو معها ضوء قد أظهره قرته فأطفأه، فإن إطفاءه دليل على استخفافه بما يفعل، فحاشا لم يكن ما يستخفي به إلا ما شهد به الشاهد كان ذلك من أعظم البيان على ما شهد به.

فهذا الباب باب عظيم النفع في الدين، وهو مما جمعت به الشريعة التي أمهلها كثير من القضاة والمتفقه زاعمين أنه لا يعاقب أحد إلا بشهود عاينوا، أو إقرار مسموع، وهذا خلاف ما تواترت به السنة وستة الخلفاء الراشدين، وخلاف ما فطرت عليه القلوب التي تعرف المعروف وتكر المنكر، ويعلم العقلاء أن مثل هذا لا تأباه سياسة عادلة؛ فضلاً عن الشريعة الكاملة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يَتْلَمَأُ الَّذِينَ تَابُوا إِنْ جَاءَكَ قَائِقُ يَنْتَهِرُ فَتَيَبُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا يَهْتَكُوا﴾ [الحجرات: ٦].

ففي الآية دلالات:

[١٥/٣٠٧] أحدها قوله: ﴿إِنْ جَاءَكَ قَائِقُ يَنْتَهِرُ فَتَيَبُوا﴾ [الحجرات: ٦] فأمر بالتبين عند مجيء كل فاسق بكل نبأ؛ بل من الأنباء ما ينهى فيه عن التبين، ومنها ما يباح فيه ترك التبين، ومن الأنباء ما يتضمن العقوبة لبعض الناس؛ لأنه علل الأمر بأنه إذا جاءنا فاسق نبأ خشي أن نصيب قوماً بجهالة، فلو كان كل من أصيب نبأ كذلك لم يحصل الفرق بين العدل والفاسق، بل هذه دلالة واضحة على أن الإصابة نبأ العدل الواحد لا ينهى عنها مطلقاً، وذلك يدل على قبول شهادة العدل الواحد في جنس العقوبات، فإن سبب نزول الآية يدل على ذلك، فإنها

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٤٢٤) والحدِيثُ ضَعْفُهُ الشَّيْخُ الْأَلْبَانِيُّ فِي «ضَعِيفِ الْجَامِعِ» (٢٥٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٢٥)، ومسلم (١٦٩٨).

على عشرين فرسخاً من المدينة، وقيل: عشرين ميلاً. وتقع الخضبات موضع آخر قرب المدينة، وقيل: هو الذي سماه عمر. والتقع موضع يستنقع فيه الماء، كما في الحديث: «أول جمعة جمعت بالمدينة في تقع الخضبات»^(٥).

فإذا كان النبي ﷺ قد أمر بإخراج مثل هؤلاء من البيوت فمعلوم أن الذي يمكن الرجال من نفسه، والاستمتاع به، وبما يشاهدونه من محاسنه، وفعل الفاحشة الكبرى به شر من هؤلاء، وهو [١٥/٣١٠] أحق بالنفي من بين أظهر المسلمين وإخراجه عنهم؛ فإن المخنث فيه إفساد للرجال والنساء؛ لأنه إذا تشبه بالنساء فقد تعاشره النساء، ويتعلمن منه وهو رجل فيفسدن، ولأن الرجال إذا مالوا إليه فقد يعرضون عن النساء؛ ولأن المرأة إذا رأت الرجل يتخنث فقد تترجل هي وتشبه بالرجال فتعاشر الصنفين، وقد تختار هي مجامعة النساء كما يختار هو مجامعة الرجال.

وأما إفساده للرجال فهو أن يمكنهم من الفعل به: - كما يفعل بالنساء - بمشاهدته ومباشرته وعشقه، فإذا أخرج من بين الناس وسافر إلى بلد آخر ساكن فيه الناس، ووجد هناك من يفعل به الفاحشة، فهنا يكون نفيه بحبه في مكان واحد ليس معه فيه غيره، وإن خيف خروجه فإنه يقيد إذ هذا هو معنى نفيه وإخراجه من بين الناس.

ولهذا تنازع العلماء في نفي المحارب من الأرض: هل هو طرده بحيث لا يأوي في بلد، أو حبسه، أو بحسب ما يراه الإمام من هذا وهذا؟ ففي مذهب أحد ثلاث روايات الثالثة أعدل وأحسن، فإنه نفيه بحيث لا يأوي في بلد لا يمكن؛ لتفرق الرعية

والثاني: نفي المخنثين فيما روته أم سلمة: «أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها مخنث، وهو يقول لعبد الله أخيها: إن فتح الله لك الطائف غداً أدلك على ابنة غيلان، فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان. فقال النبي ﷺ: «أخرجوهم من بيوتكم»^(١) رواه الجماعة إلا الترمذي. وفي رواية في «الصحيح» «لا يدخلن هؤلاء عليكم»^(٢) وفي رواية: «أرى هذا يعرف، مثل هذا لا يدخلن عليكم بعد اليوم».

قال ابن جريج: المخنث هو هيت، وهكذا ذكره غيره. وقد قيل: إنه هنب، وزعم بعضهم أنه مائع، وقيل هوان.

وروى الجماعة إلا مسلماً: «أن النبي ﷺ لعن المخنثين من الرجال، [١٥/٣٠٩] وللمرجلات من النساء، وقال: أخرجوهم من بيوتكم، وأخرجوا فلاتاً وفلاتاً: يعني المخنثين»^(٣) وقد ذكر بعضهم أنهم كانوا ثلاثة - بهم وهيت ومائع - على عهد رسول الله ﷺ، ولم يكونوا يرمون بالفاحشة الكبرى إنما كان تخنيثهم وتأنيسهم ليناً في القول، وخضاباً في الأيدي والأرجل كخضاب النساء ولعباً كلعبين.

وفي «سنن أبي داود» عن أبي يسار القرشي عن أبي هاشم عن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ أتى بمخنث وقد خضب رجله ويديه بالخناء، فقال: ما بال هذا؟ فقيل: يا رسول الله يشبه بالنساء فأمر به فنفي إلى النقيع، فقيل: يا رسول الله ألا نقتله فقال: إني نيت عن قتل المصلين»^(٤) قال أبو أسامة حماد بن أسامة: والنقيع ناحية عن المدينة، وليس بالقيع، وقيل: إنه الذي سماه النبي ﷺ لإبل الصدقة، ثم سماه عمر، وهو

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨٨٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٢٤)، ومسلم (٢١٨٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨٨٦).

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٢٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٥٠٦).

(٥) حسن: أخرجه أبو داود (١٠٦٩)، وابن ماجه (١٠٨٢)، والدارقطني (١٦٤ - ١٦٥)، والحاكم (٢٨١/١) والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٦٠٠).

والتقوى، فالزناة واللوطية وتارك الجهاد وأهل البدع وشرية الخمر هؤلاء كلهم ومخالطتهم مضرة على دين الإسلام، وليس فيهم معاونة لا على بر ولا تقوى، فمن لم يجرهم كان تاركاً للمأمور فاعلاً للمحظور، فهذا ترك المأمور من الاجتماع، وذلك فعل المحظور منه، فعوقب كل منهما بما يناسب جرمه، فإن العقوبة إنما تكون على ترك مأمور أو فعل محظور، كما قال الفقهاء: إنما يشرع التعزير في معصية ليس فيها حد، فإن كان فيها كفارة فعل قولين في مذهب أحد وغيره.

قال: وما جاءت به الشريعة من المأمورات والعقوبات والكفارات وغير ذلك فإنه يفعل منه بحسب الاستطاعة، فإذا لم يقدر المسلم على جهاد جميع المشركين، فإنه يجاهد من يقدر على جهاده، وكذلك إذا لم يقدر على عقوبة جميع المعتدين فإنه يعاقب من يقدر على عقوبته، فإذا لم يمكن النفي والحبس عن جميع الناس كان النفي والحبس على حسب القدرة، مثل أن يحبس بدار لا يباشر إلا أهلها لا يخرج منها، أو أن لا يباشر إلا شخصاً أو شخصين، فهذا هو الممكن؛ فيكون هو المأمور به، وإن أمكن أن يجعل في مكان قد قل فيه القبيح ولا يعدم بالكلية كان ذلك هو المأمور به، فإن الشريعة جاءت بتحصيل [١٥ / ٣١٣] المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فالقليل من الخير خير من تركه، ودفع بعض الشر خير من تركه كله، وكذلك المرأة المتشبهة بالرجال تحبس شبهاً بحالها إذا زنت، سواء كانت بكرًا أو ثيبًا، فإن جنس الحبس مما شرع في جنس الفاحشة.

وما يدخل في هذا: أن عمر بن الخطاب نفى نصر بن حجاج من المدينة ومن وطنه إلى البصرة لما سمع تشييب النساء به وتشبهه بهن وكان أولاً قد أمر بأخذ شعره؛ ليزيل جماله الذي كان يفتن به النساء فلما

وختلف مهمهم؛ بل قد يكون بطرده قطع الطريق، وحبه قد لا يمكن؛ لأنه يحتاج إلى مؤنة من طعام وشراب وحارس؛ ولا ريب أن النفي أسهل إن حُكِنَ. [١٥ / ٣١١] وقد روي: «إن هيتاً لما اشتكى جنوح أمره النبي ﷺ أن يدخل المدينة من الجمعة إلى الجمعة يسأل ما يقبته إلى الجمعة الأخرى» ومعلوم أن قوله: «لَوْ يُنْفَوْنَ مِنَ الْأَرْضِ» [المائدة: ٣٣] لا يتضمن نفيه من جميع الأرض، وإنما هو نفيه من بين الناس، وهذا حاصل بطرده وحبه.

وهذا الذي جاءت به الشريعة من النفي هو نوع من الهجرة أي هجره، وليس هذا كنفي الثلاثة الذين خَلَفُوا، ولا هجره كهجرهم، فإنه منع الناس من مخالطتهم ومخاطبتهم حتى أزواجهم، ولم يمنهم من مشاهدة الناس وحضور مجامعهم في الصلاة وغيرها، وهذا دون النفي المشروع، فإن النفي المشروع مجموع من الأمرين، وذلك أن الله خلق آدميين محتاجين إلى معاونة بعضهم بعضاً على مصلحة دينهم ودنياهم، فمن كان بمخالطته للناس لا يحصل منه عون على الدين، بل يفسدهم ويضرهم في دينهم ودنياهم استحق الإخراج من بينهم، وذلك أنه مضرة بلا مصلحة؛ فإن مخالطته لهم فيها فسادهم وفساد أولادهم؛ فإن الصبي إذا رأى صبياً مثله يفعل شيئاً تشبه به، وسار بسيرته مع الفساق، فإن الاجتماع بالزناة واللوطيين فيه أعظم الفساد والضرر على النساء والصبيان والرجال فيجب أن يعاقب اللوطي والزاني بما فيه تفريقه وإبعاده.

[١٥ / ٣١٢] وجماع الهجرة: هي هجرة السيئات وأهلها، وكذلك هجران الدعاة إلى البدع، وهجران الفساق، وهجران من يخالط هؤلاء كلهم أو يعاونهم، وكذلك من يترك الجهاد الذي لا مصلحة لهم بدونه، فإنه يعاقب بهجرهم له لما لم يعاونهم على البر

وشبهها بعضهم بكرة على مستوى أملس لا تزال تتحرك عليه.

وفي الحديث المرفوع: «القلب أشد ثقلًا من القدر إذا استجمعت غليانًا»^(١) وفي الحديث الآخر: «مثل القلب مثل ريشة بفلاة من الأرض تحركها الريح»^(٢).

وفي «صحيح البخاري» عن سالم عن ابن عمر قال: «كانت يمين رسول الله ﷺ لا ومقلب القلوب»^(٣) وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو أنه سمع النبي ﷺ يقول: «اللهم مصرف القلوب اصرف قلوبنا إلى طاعتك»^(٤) وفي الترمذي [١٥/٣١٥] عن أبي سفيان قال: «كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك».

قال فقلت: يا رسول الله! أمتا بك وبيا جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: نعم. القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء»^(٥).



وقوله تعالى: «الزَّانِي لَا يَمْلِكُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُفْرَكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَمْلِكُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُفْرَكٌ» وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ [النور: ٣]، لما أمر الله - تعالى - بعقوبة الزانين حرم مُتَاكِحَتَهُمَا على المؤمنين هجرًا لهما، ولما معها من الذنوب والسيئات. كما قال تعالى: «وَالزَّكَاةَ فَاهْجُرْ» [المدثر: ٥]، وجعل مجالس فاعل ذلك المنكر مثله بقوله تعالى: «إِنْ كُنْ إِذَا سَأَلْتَهُمْ» [النساء: ١٤٠]،

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٤/٦)، والحاكم (٣١٧/٢)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥١٤٧).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٢٧٨٥٩)، وابن ماجه (٨٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٧٠٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٢٨).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٤).

(٥) صحيح: أخرجه الترمذي (٢١٤٠)، وابن ماجه (٣٨٣٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٨٣٤).

رآه بعد ذلك من أحسن الناس وجتين غمه ذلك؛ فنفاه إلى البصرة فهذا لم يصدر منه ذنب ولا فاحشة يعاقب عليها؛ لكن كان في النساء من يفتن به فأمر بإزالة جماله الفاتن، فإن انتقاله عن وطنه مما يضعف همته ويدنه، ويعلم أنه معاقب، وهذا من باب التفریق بين الذين يخاف عليهم الفاحشة والعشق قبل وقوعه، وليس من باب المعاقبة، وقد كان عمر ينفي في الخمر إلى خيبر زيادة في عقوبة شاربها.

ومن أقوى ما يهيج الفاحشة: إنشاد أشعار الذين في قلوبهم مرض من العشق، وعجة الفواحش، ومقدماتها بالأصوات المطربة، فإن المغني إذا غنى بذلك حرك القلوب المريضة إلى عجة الفواحش، فعندها يهيج مرضه ويقوى بلاؤه، وإن كان القلب في عافية من ذلك جعل فيه مرضًا، كما قال بعض السلف: الغناء رقية الزنا.

[١٥/٣١٤] ورقية الحية هي ما تستخرج بها الحية من جحرها، ورقية العين والحمة هي ما تستخرج به العافية، ورقية الزنا هو ما يدعو إلى الزنا، ويخرج من الرجل هذا الأمر القبيح، والفعل الخبيث، كما أن الخمر أم الخبائث، قال ابن مسعود: «الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل» وقال تعالى لإبليس: «وَأَسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَعْطَقَ بِهُمْ يَصُوتُكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَبْلِكَ وَجَلِّبْكَ وَشَارِكْتَهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ» [الإسراء: ٦٤] واستفزازهم بإيهام بصوته يكون بالغناء - كما قال من قال من السلف - وبغيره من الأصوات كالتياحة وغير ذلك، فإن هذه الأصوات كلها توجب انزعاج القلب والنفس الخبيثة إلى ذلك وتوجب حركتها السريعة، واضطرابها حتى يبقى الشيطان يلعب بهؤلاء أعظم من لعب الصبيان بالكرة، والنفس متحركة؛ فإن سكنت فيأذن الله، وإلا فهي لا تزال متحركة.

كان قرين سوء لها، كما قال الشعبي: من زوج كريمته من فاسق فقد قطع رحمها.

وهذا مما يدخل به على المرأة ضرر في دينها ودنياها، فنكاح الزانية أشد من جهة الفراش، ونكاح الزاني أشد من جهة أنه السيد المالك الحاكم على المرأة، تبقى المرأة الحرة العفيفة في أسر الفاجر الزاني [١٥/٣١٧] الذي يقصر في حقوقها ويتعدى عليها.

ولهذا اتفق الفقهاء على اعتبار الكفاءة في الدين، وعلى ثبوت الفسخ بفوات هذه الكفاءة، واختلفوا في صحة النكاح بدون ذلك، وهما قولان مشهوران في مذهب أحمد وغيره، فإن من نكح زانية مع أنها تزني فقد رضي بأن يشترك هو وغيره فيها، ورضي لنفسه بالقيادة والديانة، ومن نكحت من زاني وهو يزني بغيرها فهو لا يصون ماله حتى يضعه فيها؛ بل يرميه فيها وفي غيرها من البغايا، فهي بمنزلة الزانية المتخذة خذلناً، فإن مقصود النكاح حفظ الماء في المرأة، وهذا الرجل لا يحفظ ماله، والله - سبحانه - شرط في الرجال أن يكونوا محصنين غير مسافحين، فقال: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤] وهذا المعنى مما لا ينبغي إغفاله؛ فإن القرآن قد نصه وبينه بياناً مفروضاً، كما قال تعالى: ﴿سُورَةُ أُنزِلَتْهَا وَقُرْصَتْهَا﴾ [النور: ١].

فأما تحريم نكاح الزانية فقد تكلم فيه الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم، وفيه آثار عن السلف، وإن كان الفقهاء قد تنازعوا فيه، وليس مع من أباحه ما يعتمد عليه.

وقد ادعى بعضهم أن هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ﴾ [النساء: ٢٤]، [١٥/٣١٨] وزعموا أن البغي من المحصنات، وتلك الآيات حجة عليهم، فإن أقل ما في الإحصان العفة، وإذا اشترط

وهو زوج له، وقد قال تعالى: ﴿أَحْضِرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَتَوْجِهُهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢] أي: عشراءهم وقرناءهم وشبابهم ونظراءهم؛ ولهذا يقال: المستمع شريك ختلب.

ورفع إلى عمر بن عبد العزيز قوم يشربون الخمر، وكان فيهم جليس لهم صائم فقال: ابدءوا به في الخلف ألم تسمع الله يقول: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]، فإذا كان هذا في المجالسة والعشرة معارضة حين فعلهم للمنكر يكون مجالسهم مثلاً لهم، فكيف بالعشرة الدائمة؟

والزوج يقال له: العشير، كما في الحديث من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «رأيت النار فإذا أحر أهلها النساء [١٥/٣١٦] يكفرن»، قيل: يكفرن بالله؟ قال: «يَكْفُرْنَ العشير وَيَكْفُرْنَ الإحسان»^(١) فأخبر أنه لا يفعل ذلك إلا زانٍ أو مشرك.

أما المشرك: فلا إيمان له يزرجه عن الفواحش وبجامة أهلها، وأما الزاني: ففجوره يدعوه إلى ذلك وإن لم يكن مشركاً.

وفي الآية دليل على أن الزاني ليس بمؤمن مطلق الإيمان، وإن لم يكن كافراً مشركاً، كما في الصحيح: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»^(٢)، وذلك أنه أخبر أنه لا ينكح إلا زانية أو مشركة، ثم قال تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣] فعلم أن الإيمان يمنع من ذلك ويزجر، وأن فاعله إما مشرك وإما زاني ليس من المؤمنين الذين يمنعون إيمانهم من ذلك، وذلك أن الزانية فيها إفساد فراش الرجل، وفي مناكحتها معاشره الفاجرة دائماً، ومصاحبته، والله قد أمر بهجر السوء وأهله ما داموا عليه، وهذا المعنى موجود في الزاني، فإن الزاني إن لم يفسد فراش امرأته

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩)، ومسلم (٩٠٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

به، كما هو الغالب على نساء الزواني أو من يلوط بالصبيان، فإن نساءه يزني ليقضين إربهن ووطرهن، ويراعمن أزواجهن بذلك حيث لم يعفوا أنفسهم عن غير أزواجهن، فهن - أيضاً - لم يعفغن أنفسهن عن غير أزواجهن؛ ولهذا يقال: عَفُوا نَعَفَ نَسَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ، وَرَبُّو أَبَاءَكُمْ تَبَرَّكُم أَبْنَاؤُكُمْ، فإن الجزء من جنس العمل، وكما تدين تدان، ومن عقوبة السيئة السيئة بعدها؛ فإن الرجل إذا رضي أن ينكح زانية رضي بأن تزني امرأته، والله - تعالى - قد جعل بين الزوجين مودة ورحمة، فأحدهما يجب لنفسه ما يجب للآخر، فإذا رضيت المرأة أن ينكح زانياً فقد رضيت عمله، وكذلك إن رضي الرجل أن تنكح زانية فقد رضي عملها، ومن رضي الزنى كان بمنزلة الزاني. فإن أصل الفعل هو الإراة؛ ولهذا جاء في الأثر: «من غاب عن معصية فرضيها [١٥/٣٢٠] كان كمن شهدها أو فعلها»^(١)، وفي الحديث: «المرء على دين خليله»^(٢) وأعظم الخلطة خلعة الزوجين.

وأيضاً، فإن الله قد جعل في نفوس بني آدم من الغيرة ما هو معروف، فيستعظم الرجل أن يظأ الرجل امرأته أعظم من غيرته على نفسه أن يزني، فإذا لم يكره أن تكون زوجته بغياً وهو ديوث كيف يكره أن يكون هو زانٍ؟! ولهذا لم يوجد من هو ديوث أو قواد يعف عن الزنى، فإن الزاني له شهوة في نفسه، والديوث ليس له شهوة في زنى غيره، فإذا لم يكن معه إيمان يكره به زنى غيره بزوجه كيف يكون معه إيمان يمنعه من الزنى، فمن استحل أن يترك امرأته تزني استحل أعظم الزنى، ومن أعان على ذلك فهو كالزاني، ومن

فيه الحرية فذاك تكميل للعفة والإحصان، ومن حرم نكاح الأمة لئلا يرق ولده، كيف يبيح البغي التي تلحق به من ليس بولده، وأين فساد فراشه من رقى ولده؟! وكذلك من زعم أن النكاح هنا هو الوطء، والمعنى أن الزاني لا يظأ إلا زانية أو مشركة، والزانية لا يظؤها إلا زانٍ أو مشرك، وهذا أبلغ في الحجة عليهم، فمن وطئ زانية أو مشركة بنكاح فهو زان، وكذلك من وطئها زان، فإن ذم الزاني بفعله الذي هو الزنى حتى لو استكرهها أو استدخلت ذكره، وهو نائم كانت العقوبة للزاني دون قرينه، وهذه المسألة مبسطة في كتب الفقه.

والمقصود قوله: «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرَكَةً» [النور: ٣]، فإن هذا يدل على أن الزاني لا يتزوج إلا زانية أو مشركة، وأن ذلك حرام على المؤمنين، وليس هذا لمجرد كونه فاجراً، بل لخصوص كونه زانياً، وكذلك في المرأة ليس لمجرد فجورها، بل لخصوص زناها، بدليل أنه جعل المرأة زانية إذا تزوجت زانياً، كما جعل الزوج زانياً إذا تزوج زانية، هذا إذا كانا مسلمين يعتقدان تحريم الزنى، وإذا كانا مشركين، فينبغي أن يعلم ذلك. ومضمونه أن الرجل الزاني لا يجوز نكاحه حتى يتوب، وذلك بأن يوافق اشتراطه الإحصان، والمرأة إذا كانت [١٥/٣١٩] زانية لا تحصن فرجها عن غير زوجها، بل يأتيها هو وغيره، كان الزوج زانياً هو وغيره يشتركون في وطئها، كما تشارك الزناة في وطء المرأة الواحدة، ولهذا يجب عليه نفى الولد الذي ليس منه.

فمن نكح زانية فهو زان أي تزوجها، ومن نكحت زانياً فهي زانية أي تزوجته، فإن كثيراً من الزناة قصروا أنفسهم على الزواني «وتكون المرأة خدنًا وخليلاً له لا يأتي غيرها فإن الرجل إذا كان زانياً لا يعف امرأته، وإذا لم يعفها تشوقت هي إلى غيره فزنت

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٤٣٤٥)، والحديث عنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٠٢).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٨٣٢)، والترمذي (٢٣٧٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٥٣٩).

قَرِ عَى ذَلِكَ مَعَ إِمْكَانِ تَغْيِيرِهِ فَقَدْ رَضِيهِ، وَمَنْ تَزَوَّجَ عَيْرَ تَبْتَةٍ فَقَدْ رَضِيَ أَنْ تَزْنِيَ إِذْ لَا يُمْكِنُ مَنَعُهَا مِنْ تَسْتِ فَإِنْ كِيدَ النِّسَاءُ عَظِيمٌ.

وَفَإِذَا جَازَ لِلرَّجُلِ إِذَا أَتَتْ أَمْرَأَتَهُ بِفَاحِشَةٍ مَبِينَةٍ أَنْ يَضْمَنَهَا؛ لِتَقْتَدِيَ نَفْسَهَا مِنْهُ، وَهُوَ نَصٌّ أَحَدٌ وَغَيْرُهُ؛ لِأَنَّهَا يَزْنَاهَا طَلَبْتُ الْاِخْتِلَاعَ مِنْهُ وَتَعَرَّضْتُ لِإِفْسَادِ كِتَابِهِ، فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُ الْمَقَامُ مَعَهَا حَتَّى تَتُوبَ، وَلَا يَقُطِعُ الْمَهْرَ بِمَجْرَدِ زَنَاهَا، كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ لِلْمَلَأَعِنِ لَمَّا قَالَ: مَالِي، قَالَ: «لَا مَالُ لَكَ عِنْدَهَا، إِنْ كُنْتَ صَادِقًا عَلَيْهَا فَهِيَ بَيَّا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا، وَإِنْ كُنْتَ كَاذِبًا عَلَيْهَا [١٥/٣٢١] فَهُوَ أَبْعَدُ لَكَ»^(١)؛ لِأَنَّهَا إِذَا زَنَتْ قَدْ تَتُوبُ لَكِنْ زَنَاهَا يَبِيحُ لَهُ إِعْضَاؤها حَتَّى تَقْتَدِيَ مِنْ نَفْسِهَا إِنْ اخْتَارَتْ فِرَاقَهُ أَوْ تَتُوبَ.

وَفِي الْغَالِبِ أَنَّ الرَّجُلَ لَا يَزْنِي بِغَيْرِ أَمْرَأَتِهِ إِلَّا إِذَا أَعْجَبَهُ ذَلِكَ الْغَيْرُ، فَلَا يَزَالُ يَزْنِي بِمَا يَعْجَبُهُ فَتَبْقَى أَمْرَأَتُهُ بِمُتَزَلَّةٍ الْمُحَلَّقَةِ الَّتِي لَا هِيَ أَيْمٌ وَلَا ذَاتُ زَوْجٍ، فَيَدْعُوهَا ذَلِكَ إِلَى الزَّوْنِ، وَيَكُونُ الْبَاعِثُ لَهَا عَلَى ذَلِكَ مُقَابِلَةً زَوْجِهَا عَلَى وَجْهِ الْقَصَاصِ مَكَايِدَةً لَهُ وَمُغَايِظَةً؛ فَإِنَّهُ مَا لَمْ يَحْفَظْ غَيْبَهَا لَمْ يَحْفَظْ غَيْبَهُ، وَلَهَا فِي بَضْعِهِ حَقٌّ كَمَا لَهُ فِي بَضْعِهَا حَقٌّ، فَإِذَا كَانَ مِنَ الْعَادِينَ لَخُرُوجِهِ عَمَّا أَبَاحَ اللَّهُ لَهُ لَمْ يَكُنْ قَدْ أَحْصَنَ نَفْسَهُ، وَأَيْضًا، فَإِنْ دَاعَاةِ الزَّانِي تَشْتَغِلُ بِمَا يَخْتَارُهُ مِنَ الْبَغَايَا، فَلَا تَبْقَى دَاعِيَتُهُ إِلَى الْحَلَالِ تَامَةً، وَلَا غَيْرَتُهُ كَافِيَةً فِي إِحْصَانِهِ الْمَرْأَةَ، فَتَكُونُ عِنْدَهُ كَالزَّانِيَةِ الْمُتَخَذَةِ خِدْمًا. وَهَذِهِ مَعَانٍ شَرِيفَةٌ لَا يَنْبَغِي إِهْمَالُهَا.

وَعَلَى هَذَا، فَالْمَرْأَةُ الْمَسَاحِقَةُ زَانِيَةٌ كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ «زَنَى النِّسَاءُ سَحَاقَهُنَّ»^(٢). وَالرَّجُلُ الَّذِي يَعْمَلُ عَمَلِ قَوْمِ لُوطٍ بِمَمْلُوكٍ أَوْ غَيْرِهِ هُوَ زَانٍ، وَالْمَرْأَةُ

الْمَسَاحِقَةُ لَهُ زَانِيَةٌ، فَلَا تَنْكَحُهُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً؛ وَلِهَذَا يَكْثُرُ فِي نِسَاءِ اللَّوْطِيَةِ مَنْ تَزْنِي بِغَيْرِ زَوْجِهَا، وَرَبِّهَا زَنَتْ بِمَنْ يَتَلَوِّطُ هُوَ بِهِ مَرَاغِمَةً لَهُ وَقَضَاءً لَوَطَرِهَا، وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ الْمَزْوَجَةُ بِمُخْنَتٍ يَنْكَحُ كَمَا تُنْكَحُ هِيَ مُتَزَوِّجَةٌ بِزَانٍ، بَلْ هُوَ أَسْوَأُ الشَّخْصِينَ حَالًا، فَإِنَّهُ مَعَ الزَّوْنِ صَارَ مَخْنَتًا مَلْعُونًا عَلَى نَفْسِهِ لِلتَّخْنِثِ غَيْرِ اللَّعْنَةِ الَّتِي تَصِيْبُهُ بِعَمَلِ قَوْمِ لُوطٍ [١٥/٣٢٢]، فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَعَنَ مَنْ يَعْمَلُ عَمَلِ قَوْمِ لُوطٍ، وَثَبَتَ عَنْهُ فِي «الصَّحِيحِ» أَنَّهُ لَعَنَ الْمُخْنَتِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالْمُتَزَوِّجَاتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَالَ: «أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بَيْتِكُمْ»^(٣).

وَكَيْفَ يَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَزَوَّجَ بِمُخْنَتٍ قَدْ انْتَقَلَتْ شَهْوَتُهُ إِلَى دُبُرِهِ؟ فَهُوَ يَزْنِي كَمَا تَزْنِي الْمَرْأَةُ، وَتَضَعُفُ دَاعِيَتُهُ مِنْ أَمَامِهِ كَمَا تَضَعُفُ دَاعِيَةُ الزَّانِي بِغَيْرِ أَمْرَأَتِهِ عَنْهَا، فَإِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ غَيْرَةٌ عَلَى نَفْسِهِ ضَعُفَتْ غَيْرَتُهُ عَلَى أَمْرَأَتِهِ وَغَيْرِهَا، وَلِهَذَا يَوْجَدُ مَنْ كَانَ مَخْنَتًا لَيْسَ لَهُ كَبِيرٌ غَيْرَةٌ عَلَى وَلَدِهِ وَعَمَلُوكِهِ وَمَنْ يَكْفَلُهُ، وَالْمَرْأَةُ إِذَا رَضِيَتْ بِالْمُخْنَتِ وَاللَّوْطِيِّ كَانَتْ عَلَى ذِينِهِ فَتَكُونُ زَانِيَةً وَأَبْلَغُ، فَإِنْ تَمَكَّنَ الْمَرْأَةُ مِنْ نَفْسِهَا أَهْضَلَتْ مَنْ تَمَكَّنَ الرَّجُلُ مِنْ نَفْسِهِ، فَإِذَا رَضِيَتْ ذَلِكَ مِنْ زَوْجِهَا رَضِيَتْ مِنْ نَفْسِهَا؛ وَلَقَطَ هَذِهِ الْآيَةَ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً» [النور: ٣]، يَتَنَاوَلُ هَذَا كُلَّهُ إِمَّا بِطَرِيقِ عُمُومِ اللَّفْظِ، أَوْ بِطَرِيقِ التَّنْبِيهِ وَفَحْوَى الْخَطَابِ الَّذِي هُوَ أَقْوَى مِنْ مَدْلُولِ اللَّفْظِ، وَأَدْنَى ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ بِطَرِيقِ الْقِيَاسِ، كَمَا قَدْ بَيَّنَّاهُ فِي حَدِّ اللَّوْطِيِّ وَنَحْوِهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «الْمُخْنَتُ لِلْمُخْنَتِ وَالْمُخْنَتُ لِلْمُخْنَتِ وَالْمُخْنَتُ لِلْمُخْنَتِ وَالْمُخْنَتُ لِلْمُخْنَتِ» [النور: ٢٦] فَأَخْبَرَ - تَعَالَى - أَنَّ النِّسَاءَ الْخَائِثَاتِ لِلرِّجَالِ الْخَائِثِينَ، فَلَا تَكُونُ خَائِثَةً لَطِيبٍ، فَإِنْ ذَلِكَ خِلَافُ الْحَصْرِ، فَلَا [١٥/٣٢٣] تَنْكَحُ الزَّانِيَةَ الْخَائِثَةَ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣١٢)، ومسلم (١٤٩٣).

(٢) ضعف جدًا: ذكره المصنف في «المجمع» (٢٥٩/٦) وقال: أخرجه الطبراني وأخرجه أبو يعلى. اهـ. والحدِيثُ ضَعْفٌ الْأَبَانِي فِي «الضعيف» (١٦٠٢)، وَلَقَطَهُ «وَالْحَقَّ» زَنَا النِّسَاءِ بَيْنَهُنَّ.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨٨٦).

الحاكم، أو حصلت عند انقضاء لعان الزوج؛ لأن أحدهما ملعون أو خيث، فافتراها بعد ذلك يقتضي مقارنة الخيث الملعون للطيب، وفي «صحيح مسلم» عن عمران بن حصين حديث المرأة التي لعنت ناقة لها فأمر النبي ﷺ فأخذ ما عليها وأرسلت، وقال: «لا تصحبنا ناقة ملعونة»^(٣)، وفي «الصحيحين» عنه أنه لما اجتاز بديار ثمود قال: «لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم لئلا يصيبكم ما أصابهم»^(٤)، فنهى عن عبور ديارهم إلا على وجه الخوف المانع من العذاب.

وهكذا السنة في مقارنة الظالمين والزناة، وأهل البدع والفجور وسائر المعاصي: لا ينبغي لأحد أن يقارنهم ولا يخاطبهم إلا على وجه يسلم به من عذاب الله - عز وجل - وأقل ذلك أن يكون منكراً لظلمهم، ماقاً لهم، شاتئاً ما هم فيه بحسب الإمكان، كما في الحديث: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فليسه، فإن لم يستطع [١٥/٣٢٥] فليقلبه، وذلك أضعف الإيذان»^(٥)، وقال تعالى: «وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا آمَنُوا آمَرْتُ فِرْعَوْنَ» [التحریم: ١١] الآية، وكذلك ما ذكره عن يوسف الصديق وعمله على خزائن الأرض لصاحب مصر لقوم كفار. وذلك أن مقارنة الفجار إنما يفعلها المؤمن في موضعين:

أحدهما: أن يكون مكرهاً عليها.

والثاني: أن يكون ذلك في مصلحة دينية راجحة على مفسدة المقارنة، أو أن يكون في تركها مفسدة راجحة في دينه، فيدفع أعظم المفسدتين باحتمال أذاها، وتحصل المصلحة الراجحة باحتمال المفسدة المرجوحة، وفي الحقيقة فالمكره هو من يدفع الفساد

إلا زانياً خبيثاً، وأخبر أن الطيبين للطيبات، فلا يكون الطيب لامرأة خبيثة، فإن ذلك خلاف الحصر؛ إذ قد ذكر أن جميع الخبيثات للخبيثين، فلا تبقى خبيثة لطيب ولا طيب لخبيثة. وأخبر أن جميع الطيبات للطيبين فلا تبقى طيبة لخبيث، فجاء الحصر من الجانبين موافقاً لقوله: «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُفْرَكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُفْرَكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» [النور: ٣]؛ ولهذا قال من قال من السلف: ما بغت امرأة نبي قط، فإن هذه السورة نزل صدرها بسبب أهل الإفك وما قالوه في عائشة؛ ولهذا لما قيل فيه ما قيل، وصارت شبهة، استشار النبي ﷺ من استشاره في طلاقها قبل أن تنزل براءتها، إذ لا يصلح له أن تكون امرأته غير طيبة. وقد روي أنه: «لا يدخل الجنة ديوث»^(٦) والديوث: الذي يقر السوء في أهله.

ولهذا كانت الغيرة على الزنى مما يحبها الله وأمر بها، حتى قال النبي ﷺ: «أتمعجون من غيرة سعد؟» لأننا أغير منه، والله أغير مني، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»^(٧)؛ ولهذا أذن الله للقاذف إذا كان زوجها أن يلاعن؛ فيشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، وجعل ذلك يدفع عنه حد القذف، كما لو أقام على ذلك أربعة شهود؛ لأنه محتاج إلى قذفها لأجل ما أمر الله به من [١٥/٣٢٤] الغيرة؛ ولأنها ظلمته بإفساد فراشه، وإن كانت قد حبلت من الزنى فعليه اللعان لينفي عنه النسب الباطل؛ لئلا يلحق به ما ليس منه.

وقد مضت سنة النبي ﷺ بالتفريق بين المتلاعنين، سواء حصلت الفرقة بتلاعنها أو احتاجت إلى تفريق

(١) صحيح: أخرجه الطبراني (٨٩/١) (٦٤٢)، وفي باب حديث صحيحه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٠٦٢)، ولفظه «ثلاثة لا يدخلون الجنة أبداً: الديوث والرجلة من النساء ومدمن الخمر».

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٩٠).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٣)، ومسلم (٢٩٨٠).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٤٩).

هذا غير ذلك من النصوص؛ مثل قوله: ﴿أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٦]، أي: وأشباههم ونظراءهم، والزواج أعم من النكاح المعروف، قال تعالى: ﴿يَتَّبِعُ لِمَنْ يُفَاقُ إِنَّمَا يَتَّبِعُ لِمَنْ يُفَاقُ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثَاءً﴾ [الشورى: ٤٩ - ٥٠]، وقال: ﴿وَإِذَا الْفُلُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧]، وقال: ﴿مِنْ كُلِّ نَوْجٍ بَويج﴾ [ق: ٧]، و﴿عَجِبر﴾ [الشعراء: ٧]، وقال: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩]، وقال: ﴿جَعَلَ لِمَنْ يُزَوِّجُ اثْنَيْنِ﴾ [الرعد: ٣]، وقال: ﴿وَخَلَقْنَا زَوْجًا﴾ [النبا: ٨]، وقال: ﴿أَجْعَلْ لِمَنْ يُزَوِّجُ اثْنَيْنِ﴾ [١٥/٣٢٧]، وقال: ﴿هُود: ٤٠﴾، وقال: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ﴾ [التغابن: ١٤].

وإن كان في الآية نص في الزوجة التي هي صاحبة وفي الولد منها، فمعنى ذلك في كل مشابه ومقارن ومشارك، وفي كل فرع وتابع ف ﴿لَتَحْمَدَنَّ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَهِيدٌ فِي الْمَلِكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ﴾ [الإسراء: ١١١]، و﴿تَبَارَكَ الَّذِي رَزَقَ الْفَرَقَانَ عَلَى عَذْبِهِ لِيُكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَكَ سَمُوسٌ وَالْأَرْضُ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَهِيدٌ فِي الْمَلِكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ١، ٢].

فالمصاحبة والمصاهرة والمواخاة لا تجوز إلا مع أهل طاعة الله - تعالى - على مراد الله، وبدل على ذلك الحديث الذي في «السنن»: «لا تصاحب إلا مؤمناً، ولا يأكل طعامك إلا تقي»^(١)، وفيها: «المرء على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل»^(٢)، وفي

حاصل باحتمال أدناهما، وهو الأمر الذي أكره عليه، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَسْرَهَ وَقَبْلَهُ مِلْغَمٌ بِالْإِيمَانِ﴾ [فتح: ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى تَحْفَاقٍ﴾ [النور: ٣٣]، ثم قال: ﴿وَمَنْ يَكْرِهُهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٣٣]، قال تعالى: ﴿مِنْ أَهْلَيْنِ تَوْهَنُوهُنَّ الْمَلِكَةُ طَالِيحِي أَنْفُسِهِنَّ قَالُوا لِمَ كُنْتُمْ تَفَرُّوا مِمَّا تُنْشِطُغَيْنِ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَجَارُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَا يُؤْنَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَامَتْ مَصِيرًا﴾ [إِلَّا الْمُنْتَظَمِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَغْنُونَ حِيلَةً وَلَا يَخْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [فَأُولَئِكَ عَنِ اللَّهِ أَنْ يَنْفَعُوهُنَّ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا] [النساء: ٩٧ - ٩٩]، وقال: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقْبِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُنْتَظَمِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ الآية [النساء: ٧٥].

[١٥/٣٢٦] فقد دلت هذه الآية على النهي عن متاحه الزاني، والمتاحه نوع خاص من المعاشرة والمزاوجة والمقارنة والمصاحبة؛ ولهذا سمي كل منها زوجاً وصاحباً وقريباً وعشيراً للآخر، والمتاحه في أصل اللغة: المجامعة، والمضامة، فقلوبها تجتمع إذا عقد العقد بينهما، ويصير بينهما من التعاطف والتراحم ما لم يكن قبل ذلك، حتى تثبت بذلك حرمة المصاهرة في غير الريبة لمجرد ذلك، والتوارث وعدة الوفاة وغير ذلك، وأوسط ذلك اجتماعها خاليتين في مكان واحد، وهو المعاشرة المقررة للصدائق، كما قضى به الخلفاء، وآخر ذلك اجتماع المباشرة، وهذا وإن اجتمع بدون عقد نكاح فهو اجتماع ضعيف، بل اجتماع القلوب أعظم من مجرد اجتماع البدنين بالسفاح.

ودل قوله: ﴿وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور: ٢٦] على ذلك من جهة المعنى، ومن جهة اللفظ، ودل - أيضاً - على النهي عن مقارنة الفجار ومزاجتهم، كما دل على

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٤٨٣٢)، والترمذي (٢٣٩٥)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٢١٨).
(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٣٠٣/٢ - ٣٣٤)، وأبو داود (٤٨٣٣)، والترمذي (٢٣٧٨)، والحاكم (١٧١/٤)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٢٧).

المصوص عن أحمد: أنه يراودها عن نفسها، فإن أجابته لم تصح توبتها، وإن لم تجبه فقد تاب.

وقالت طائفة: هذا الامتحان [١٥/٢٣٩] فيه طلب الفاحشة منها، وقد تنقض التوبة، وقد تأمره نفسه بتحقيق فعل الفاحشة ويزين لها الشيطان ذلك، ولا سيما إن كان يجيبها ونجبه، وقد تقدم له معها فعل الفاحشة مرات وذاقته وذاقها، فقد تنقض التوبة ولا تخالفه فيها أرادته منها.

ومن قال بالأول قال: الأمر الذي يقصد به امتحانها لا يقصد به نفس الفعل، فلا يكون أمراً بما نهى الله عنه، ويمكنه أن لا يطلب الفاحشة؛ بل يعرض بها وينوي شيئاً آخر، والتعريض للحاجة جائز: بل واجب في مواضع كثيرة.

وأما نقضها توبتها فإذا جاز أن تنقض التوبة معه جاز أن تنقضها مع غيره، والمقصود أن تكون ممتنعة ممن يراودها، فإذا لم تكن ممتنعة منه لم تكن ممتنعة من غيره.

وأما تزوين الشيطان له الفعل فهذا داخل في كل أمر يفعله الإنسان من الخير يجد فيه محبته، فإذا أراد الإنسان أن يصاحب المؤمن، أو أراد المؤمن أن يصاحب أحداً وقد ذكر عنه الفجور وقيل إنه تاب منه، أو كان ذلك مقولاً عنه سواء كان ذلك القول صدقاً أو كذباً؛ فإنه يمتحنه بما يظهر به بره أو فجوره وصدقه أو كذبه، وكذلك إذا أراد أن يولي أحداً ولاية امتحنه؛ كما أمر عمر بن عبدالعزيز غلامه أن يمتحن ابن أبي موسى لما أعجبه سمته، فقال له: قد علمت مكاني عند أمير المؤمنين فكم تعطيني إذا أشرت عليه بولايتك؟ [١٥/٣٣٠] فبذل له مالا عظيماً، فعلم عمر أنه ليس ممن يصلح للولاية، وكذلك في المعاملات، وكذلك الصبيان والماليك الذين عرفوا أو قيل عنهم الفجور وأراد الرجل أن يشتريه بأن

«الصحيحين» من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا زنت أمة أحكمم فليجلدها الحد، ثم إن زنت فليجلدها الحد، ثم إن زنت فليبعها ولو بصفير»^(١). و«الصفير»: الحبل، وشك الراوي هل أمر ببيعها في الثالثة أو الرابعة. وهذا أمر من النبي ﷺ ببيع الأمة بعد إقامة الحد عليها مرتين أو ثلاثاً ولو بأدنى مال، قال الإمام أحمد: إن لم يبعها كان تاركاً لأمر النبي ﷺ.

[١٥/٣٢٨] والإمام اللاتي يفعلن هذا تكون عامتهن للخدمة لا للتمتع، فكيف بأمة التمتع؟ وإذا وجب إخراج الأمة الزانية عن ملكه فكيف بالزوجة الزانية، والعبد المملوك نظير الأمة، ويدل على ذلك كله ما رواه مسلم في «صحيحه» عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ: «أنه لمن من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً»^(٢). فهذا يوجب لعنة كل من آوى محدثاً سواء كان إحداها بالزنا أو السرقة أو غير ذلك وسواء كان الإيواء بملك يمين أو نكاح أو غير ذلك؛ لأن أقل ما في ذلك تركه إنكار المنكر.



فصل

والمؤمن محتاج إلى امتحان من يريد أن يصاحبه ويقارنه بنكاح وغيره:

قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالْإِيمَانِ﴾ [الممتحنة: ١] الآية.

وكذلك المرأة التي زنى بها الرجل، فإنه لا يتزوج بها إلا بعد التوبة في أصح القولين، كما دل عليه الكتاب والسنة والأثار؛ لك فإذا أراد أن يمتحنها هل هي صحيحة التوبة أم لا؟ فقال عبد الله بن عمر وهو

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٣٧)، ومسلم (١٧٠٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٧٢)، ومسلم (١٣٧٠).

يحتته، فإن المخنث كالبغي، وتوته كوتتها.

ومعرفة أحوال الناس تارة تكون بشهادات
نفس، وتارة تكون بالجرح والتعديل، وتارة تكون
بلاختبار والامتحان.



فصل

وكما عظم الله الفاحشة عظم ذكرها بالباطل وهو
القذف، فقال بعد ذلك: ﴿وَالَّذِينَ يَزْنُونَ أَلَمْ حَصِّنْتُمْ
ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِإِنْفَعَةٍ شَهَادَةٍ فَاجْلِبُوهُمْ فَتَتَّبِعِنَ جَلْدَهُ﴾
[النور: ٤]، ثم ذكر رمي الرجل امرأته، وما أمر فيه
من التلاعن، ثم ذكر قصة أهل الإفك، وبين ما في
ذلك من الخير للمقذوف المكنوب عليه، وما فيه من
الائتم للقاذف، وما يجب على المؤمنين إذا سمعوا ذلك
أن يظنوا بإخوانهم من المؤمنين الخير، ويقولون: هذا
إفك مبين؛ لأن دليله كذب ظاهر، ثم أخبر أنه قول
بلا حجة فقال: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِإِنْفَعَةٍ شَهَادَةٍ فَلِذَلِكَ لَمْ
يَأْتُوا بِالشُّهَادَةِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾
[النور: ١٣]، ثم أخبر أنه لولا فضله عليهم ورحمة
لعذبهم بها تكلموا به.

[١٥/٣٣١] وقوله: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ
وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ﴾ [النور: ١٥]
فهذا بيان لسبب العذاب، وهو تلقي الباطل بالأسنة
والقول بالأفواه، وهما نوعان محرمان: القول بالباطل،
والقول بلا علم.

ثم قال سبحانه: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ فَلَتَرْتُمَا بَاطِلًا
لِّئَلَّا أَنْ تَصْحَكُم بِعَدَا سُبْحَنَكَ هَذَا يَنْتَرُونَ عَظِيمٌ﴾
[النور: ١٦].

فالأول تحفيض على الظن الحسن، وهذا نهي لهم
عن التكلم بالقذف. ففي الأول قوله: ﴿أَجْتَبُوا كَيْدًا

بَيْنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْرٌ﴾ [الحجرات: ١٢]
ويقول النبي ﷺ: «لِيَاكُمُ الظَّنُّ! فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ
الْحَدِيثِ»^(١) وكذا قوله: ﴿ظَنُّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ
بِأَنفُسِهِمْ حَقٌّ﴾ [النور: ١٢] دليل على حسن مثل هذا
الظن الذي أمر الله به، وقد ثبت في الصحيح أن النبي
ﷺ قال لعائشة: «مَا أَظُنُّ فَلَئًا وَفَلَئًا يَدْرِيَانِ مِنْ أَمْرِنَا
هَذَا شَيْئًا»^(٢). فهذا يقتضي جواز بعض الظن كما احتج
البخاري بذلك؛ لكن مع العلم بما عليه المرء المسلم
من الإيمان الوازع له عن فعل الفاحشة يجب أن يظن
به الخير دون الشر.

وفي الآية نهي عن تلقي مثل هذا باللسان، ونهي
عن أن يقول الإنسان ما ليس له به علم لقوله تعالى:
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] والله
تعالى جعل في فعل الفاحشة والقذف من العقوبة ما لم
يعله في شيء مع المعاصي؛ لأنه جعل فيها الرجم،
وقد رجم هو تعالى قوم [١٥/٣٣٢] لوط إذ كانوا
هم أول من فعل فاحشة اللواط، وجعل العقوبة
على القذف بها ثمانين جلدة، والرمي بغيرها فيه
الاجتهاد، ويميز عند بعض العلماء أن يبلغ الثمانين
عند كثير منهم، كما قال علي: «لَا أَوْيَ بِأَحَدٍ بِفَضْلَتِي
عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ إِلَّا جَلَدْتُهُ حُدَّ الْمَقْتَرِي». وكما قال
عبدالرحمن بن عوف: إذا شرب هذي، وإذا هذي
افترى، وحد الشرب ثمانون وحد المقتري ثمانون.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ
الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي أَلْسِنَتِهِمْ
وَالْأَفْوَاهِ﴾ الآية [النور: ١٩] وهذا ذم لمن يجب ذلك،
وذلك يكون بالقلب فقط ويكون مع ذلك باللسان
والجوارح، وهو ذم لمن يتكلم بالفاحشة أو يخبر بها
حجة لوقوعها في المؤمنين؛ إما حسداً أو بغضا، وإما

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥١٤٤)، ومسلم (١٤١٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٦٧).

عجة للفاحشة وإرادة لها، وكلاهما عجة للفاحشة وبغضاً للذين آمنوا، فكل من أحب فعلها ذكرها.

وكره العلماء الغزل من الشعر الذي يرغب فيها، وكذلك ذكرها غيبة محرمة، سواء كان بنظم أو نثر، وكذلك التشبه بمن يفعلها منهى عنه؛ مثل الأمر بها؛ فإن الفعل يطلب بالأمر تارة، وبالإخبار تارة، فهذان الأمران للفجرة الزناة اللوطية: مثل ذكر قصص الأنبياء والصالحين للمؤمنين، أولئك يعتبرون من الغيرة بهم، وهؤلاء يعتبرون من الاغترار؛ فإن أهل الكفر والفسوق والعصيان يذكرون من قصص [١٥/٣٣٣] أشباههم ما يكون به لهم فيهم قدوة وأسوة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ يَقِرَّ بِعَلَمِ اللَّهِ وَتَحْدِثَ أَعْيُنُهُمْ أَفْرَاقًا﴾ [لقمان: ٦٠] قيل: أراد الغناء، وقيل أراد قصص الملوك من الكفار من الفرس.

وبالجملة: كل ما رغب النفوس في طاعة الله ونهاها عن معصيته من خبر أو أمر فهو من طاعته، وكل ما رغبها في معصيته ونهى عن طاعته فهو من معصيته، فأما ذكر الفاحشة وأهلها بما يجب أو يستحب في الشريعة: مثل النهي عنها وعنهم، والذم لها ولهم، وذكر ما يبغضها وينفر عنها، وذكر أهلها مطلقاً حيث يسوغ ذلك، وما يشرع لهم من الذم في وجوههم ومغيبهم: فهذا كله حسن يجب تارة، ويستحب أخرى، وكذلك ما يدخل فيها من وصفها ووصف أهلها من العشق على الوجه المشروع الذي يوجب الانتهاء عما نهى الله عنه، والبغض لما يبغضه.

وهذا كما أن الله قص علينا في القرآن قصص الأنبياء والمؤمنين والمؤمنات، وقصص الفجار والكفار: لنعتبر بالأمرين: فنحب الأولين وسيلهم ونقتدي بهم، ونبغض الآخرين وسيلهم ونجتنب فعالهم.

وقد ذكر الله عن أنبيائه وعباده الصالحين من ذكر

الفاحشة [١٥/٣٣٤] وعلاقتها على وجه الذم ما فيه عبرة، قال تعالى: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠] إلى آخر القصة في مواضع من كتابه.

فهذا لوط خاطب أهل الفاحشة - وهو رسول الله - بتقريعهم بها بقوله: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾ وهذا استفهام إنكار ونهي، إنكار: ذم، ونهي، كالرجل يقول للرجل: أنفعل كذا وكذا؟ أما تنفي الله؟ ثم قال: ﴿أَنتُمْ لَيَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ آلِهَاتٍ﴾ [النمل: ٥٥] وهذا استفهام ثان فيه من الذم والتوبيخ ما فيه، وليس هذا من باب القذف واللمز.

وكذلك قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٠] إلى آخر القصة، فقد واجههم بذمهم وتوبيخهم على فعل الفاحشة، ثم إن أهل الفاحشة توعدهم وتمهدوهم بإخراجهم من القرية، وهذا حال أهل الفجور إذا كان بينهم من ينهاهم طلبوا نفيه وإخراجه، وقد عاقب الله أهل الفاحشة اللوطية بما أرادوا أن يقصدوا به أهل التقوى؛ حيث أمر بنفي الزاني ونفي المخنث، فمضت سنة رسول الله ﷺ بنفي هذا وهذا، وهو سبحانه أخرج المتقين من بينهم عند نزول العذاب.

وكذلك ما ذكره تعالى في قصة يوسف: ﴿وَرَوَدَتْهُ الْمَآءُ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَّفْسِهِ﴾ [يوسف: ٢٣] إلى قوله: ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [يوسف: ٣٤] وما ذكره بعد ذلك فمن كلام يوسف من قوله: ﴿مَا بَالُ [١٥/٣٣٥] آلَيْتَنِي أَلَيْتَنِي قَطَعَنَ أَهْلِي﴾ [يوسف: ٥٠] وهذا من باب الاعتبار الذي يوجب انتهاز النفوس عن معصية الله والتمسك بالتقوى، وكذلك ما بينه في آخر السورة بقوله: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١].

[المؤمنون: ٦٧] ومثل قوله: ﴿وَأَنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّسُلِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَأَنْ يَرَوْا سَبِيلَ آلِهِ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٦] ومثل قوله: ﴿وَأَنْ تُطِيعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ خُضُوعًا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦].

ومثل هذا كثير في القرآن، فأهل المعاصي كثيرون في العالم؛ بل هم أكثر، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْ تُطِيعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ خُضُوعًا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية [الأنعام: ١١٦] وفي النفوس من الشبهات المذمومة والشهوات قولاً وعملاً ما لا يعلمه إلا الله وأهلها يدعون الناس إليها، ويقهرون من يعصيهم، ويزينونها لمن يعطيهم.

فهم أعداء الرسل وأندادهم، فرسل الله يدعون الناس إلى طاعة الله [١٥/٣٣٧] ويأمرونهم بها بالارغبة والرغبة، ويجاهدون عليها، وينهونهم عن معاصي الله، ويحذرونهم منها بالارغبة والرغبة، ويجاهدون من يفعلها.

وهؤلاء يدعون الناس إلى معصية الله ويأمرونهم بها بالارغبة والرغبة قولاً وعملاً، ويجاهدون على ذلك قال تعالى: ﴿الْمُتَّقِينَ وَالْمُتَّقِينَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [التوبة: ٦٧] ثم قال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [التوبة: ٧١].

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقِيمُونَ فِي سَبِيلِ الْفُلُوفِ﴾ [النساء: ٧٦].

ومثل هذا في القرآن كثير، والله سبحانه قد أمرنا بالأمر بالمعروف [١٥/٣٣٨] والنهي عن المنكر،

ومع هذا فمن الناس والنساء من يحب سماع هذه السورة لما فيها من ذكر العشق وما يتعلق به؛ لمحبة لذلك يزعج في الفاحشة حتى إن من الناس من يقصد سماعها للنساء وغيرهن لمحبتهم للسوء، ويعطفون على حثك ولا يختارون أن يسمعوا ما في سورة النور من العقوبة والنهي عن ذلك، حتى قال بعض السلف: كل ما حصلته في سورة يوسف أنفقت في سورة النور. وقد قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢] ثم قال: ﴿وَلَا يَزِيدُ الْظَّالِمِينَ إِلَّا عُسْرًا﴾ [الإسراء: ٨٢] وقال: ﴿وَأَمَّا أَتُورَتُ سُورَةٍ فَنَقُصُّ مِنْ يَقُولِ الْكُفَرِ زَادَتْهُ هَنِيمَةً لِّمَنَّا فَأَمَّا الْيَتِيمَ عَلَّمْنَا فَرَدَّتْهُمْ لِمَنَّا وَهُمْ يَتَّبِعُونَ ۝ وَأَمَّا الْيَتِيمَ فِي هَيُومٍ تَرْمِثُ فَرَدَّتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَاظِمُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥] فكل أحد يحب سماع ذلك لتحريك المحبة المذمومة، ويغض سماع ذلك إعراضاً عن دفع هذه المحبة وإزالتها؛ فهو مذموم.

[١٥/٣٣٦] ومن هذا الباب: ذكر أحوال الكفار والفجار وغير ذلك مما فيه ترغيب في معصية الله وصد عن سبيل الله.

ومن هذا الباب: سماع كلام أهل البدع والنظر في كتبهم لمن يضره ذلك ويدعوه إلى سبيلهم وإلى معصية الله فهذا الباب تجتمع فيه الشبهات والشهوات، والله تعالى ذم هؤلاء في مثل قوله: ﴿يُوجِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢] وفي مثل قوله: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْفُلُوفُ﴾ [الشعراء: ٢٢٤].

ومثل قوله: ﴿عَلَّ أَكْثَرُكُمْ عَلَى مَنْ نَزَّلَ الْفُلُوفُ﴾ الآية [الشعراء: ٢٢١]، وما بعدهما، ومثل قوله: ﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ يَقْرَءُ عَلَيْهِمْ نَحْنُ وَهُمْ لَا يُفْقَهُونَ﴾ [لقمان: ٦].

وقوله: ﴿مُسْتَكْبِهِينَ بِمِ سَمِيرًا تَهَجُّونَ﴾

الإنكار بالقلب واللسان قبل الإنكار باليد، وهذه طريقة القرآن فيما يذكره تعالى عن الكفار والفاسق والعصاة من أقوالهم وأفعالهم؛ يذكر ذلك على وجه الذم والبغض لها ولأهلها ويبيان فسادها وضدها والتحذير منها، كما أن فيما يذكره عن أهل العلم والإيمان، ومن فيهم من أنبيائه وأوليائه على وجه المدح والحب، ويبيان صلاحه ومنفعته، والترغيب فيه، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ [١٥/٣٣٩] الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ مُبِخًا عَلَيْهِ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦].

وقالوا: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ۚ تَعَادَى السَّمَوَاتُ يَتَطَفَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشُقُ ۚ الْأَرْضُ وَتَحْمِلُ الْجِبَالُ هَذَا ۚ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۚ وَمَا يُكْتَبُ لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۚ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَاهِ الرَّحْمَنُ عَبْدًا ۚ لَقَدْ أَحْصَيْنَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۚ وَكُلُّهُمْ آتِيَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا﴾ [مریم: ٨٨ - ٩٥]، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ غَيْرُ آبْنِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠].

وهذا كثير جدًا، فالذي يجب أقوالهم وأفعالهم هو منهم: إما كافر وإما فاجر بحسب قوله وفعله، وليس منهم من هو بعكسه، وليس عليه عذاب في تركه؛ لكنه لا يثاب على مجرد عدم ذلك، وإنما يثاب على قصده لترك ذلك وإرادته، وذلك مسبوق بالعلم بقيق ذلك وبغضه لله، وهذا العلم والقصد والبغض هو من الإيمان الذي يثاب عليه، وهو أدنى الإيمان؛ كما قال النبي ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده» إلى آخره، وتغيير القلب يكون بالبغض لذلك وكراهته وذلك لا يكون إلا بعد العلم به وبقيحه، ثم بعد ذلك يكون الإنكار باللسان، ثم يكون باليد، والنبي ﷺ قال: «وذلك أضعف الإيمان»^(١) فيمن رأى المنكر.

والأمر بالشيء مسبوق بمعرفته، فمن لا يعلم المعروف لا يمكنه الأمر به، والنهي عن المنكر مسبوق بمعرفته، فمن لا يعلمه لا يمكنه النهي عنه، وقد أوجب الله علينا فعل المعروف وترك المنكر فإن حب الشيء وفعله وبغض ذلك وتركه لا يكون إلا بعد العلم بهما، حتى يصح القصد إلى فعل المعروف وترك المنكر، فإن ذلك مسبوق بعلمه، فمن لم يعلم الشيء لم يتصور منه حب له ولا بغض ولا فعل ولا ترك؛ لكن فعل الشيء والأمر به يقتضي أن يعلم علماً مفصلاً يمكن معه فعله والأمر به إذا أمر به مفصلاً.

ولهذا أوجب الله على الإنسان معرفة ما أمر به من الواجبات:

مثل صفة الصلاة، والصيام، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذا أمر بأوصاف فلا بد من العلم بثبوتها، فكما أننا لا نكون مطيعين إذا علمنا عدم الطاعة فلا نكون مطيعين إلا إذا لم نعلم وجودها؛ بل الجهل بوجودها كالعلم بعدمها، وكون كل منها معصية، فإن الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل في بيع الأموال الربوية بعضها بجنسه؛ فإن لم نعلم المماثلة كان كما لو علمنا المفاضلة.

وأما معرفة ما يتركه وينهى عنه فقد يكفي بمعرفته في بعض المواضع مجعلاً، فالإنسان يحتاج إلى معرفة المنكر وإنكاره، وقد يحتاج إلى الحجج المينة لذلك، وإلى الجواب عما يعارض به أصحابها من الحجج، وإلى دفع أهوائهم وإراداتهم وذلك يحتاج إلى إرادة جازمة وقدرة على ذلك، وذلك لا يكون إلا بالصبر كما قال تعالى: ﴿وَالصَّبْرُ ۚ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَسِيرٌ ۚ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ١ - ٣].

وأول ذلك أن نذكر الأقوال والأفعال على وجه الذم لها والنهي عنها ويبيان ما فيها من الفساد، فإن

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٩).

فَمَا إِذَا رَأَهُ فَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ مُنْكَرٌ وَلَمْ يَكْرِهْهُ لَمْ يَكُنْ هَذَا الْإِيمَانُ مُوجُودًا فِي الْقَلْبِ فِي حَالِ وَجُودِهِ نَزْوِيَّةً: بَحِثْ يَجِبُ بَغْضُهُ [١٥/٣٤٠] وَكَرَاهَتُهُ، وَالطَّمْ بِقُبْحِهِ يُوجِبُ جِهَادَ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ إِذَا وَجَدُوا، وَإِنَّمَا لَمْ يَكُنِ الْمُنْكَرُ مُوجُودًا لَمْ يَجِبْ ذَلِكَ، وَيُحِبُّ مَنْ أَنْكَرَهُ عِنْدَ وَجُودِهِ وَلَا يَتَأَبَّ مِنْ لَمْ يَوْجَدْ عَنْهُ حَتَّى يَنْكَرَهُ، وَكَذَلِكَ مَا يَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مِنَ الْأَحْوَالِ وَالْأَفْعَالِ، الْمُنْكَرَاتِ قَدْ يَعْضُرُ عَنْهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ إِعْرَاضُهُمْ عَنِ جِهَادِ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَعَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، فَهَؤُلَاءِ وَإِنْ كَانُوا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ هَجَرُوا السَّيِّئَاتِ، فَلَيْسُوا مِنْ نَجَاهِدِينَ الَّذِينَ يُمَاهِدُونَ فِي إِزَالَتِهَا، حَتَّى لَا تَكُونَ فَتَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ.

تدبر هذا، فإنه كثيرًا ما يجتمع في كثير من الناس
هذان الأمران بغض الكفر وأهله وبغض الفجور
وأهله، وبغض نبيهم وجهادهم، كما يجب المعروف
وأهله ولا يجب أن يأمر به ولا يجاهد عليه بالنفس
والمال؛ وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا
بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي
سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]
وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ
وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ
فَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ النَّاسِ
وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرْتَابُوا حَتَّى نَأْتِيَ اللهَ بِأَمْرِهِ
وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤] وقوله:
﴿لَا تَحِدْ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ باللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ
حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ
أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي
قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وكثير من الناس بل أكثرهم كراهتم للجهاد على المنكرات أعظم من كراهتم للمنكرات، لاسيما إذا

كثرت المنكرات وقويت فيها الشبهات والشهوات
فربما مالوا إليها تارة وعنها أخرى، فتكون نفس
أحدهم لومة بعد أن كانت أماره، ثم إذا ارتقى إلى
الحال الأعلى في هجر السيئات، وصارت نفسه
مطمئنة تاركة للمنكرات والمكروهات، لا تحب
الجهاد ومصايرة العدو على ذلك، واحتال ما يؤذيه
من الأقوال والأفعال: فإن هذا شيء آخر داخل في
قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ
مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَكْثَرَ خَشْيَةً﴾
الآيات إلى قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْبِلًا﴾
[النساء: ٧٧ - ٨٥]، والشفاعة الإعانة؛ إذ المعين قد
صار شفعا للمعان، فكل من أعان على بر أو تقوى
كان له نصيب منه، ومن أعان على الإثم والعدوان
كان له كفل منه، وهذا حال الناس فيما يفعلونه
بقلوبهم وألسنتهم وأيديهم من الإعانة على البر
والتقوى والإعانة على الإثم والعدوان، ومن ذلك
الجهاد بالنفس والمال على ذلك من الجانبيين، كما قال
تعالى قبل ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِزْبَكُمْ
فَانْصُرُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ ادْفَعُوا عَنْكُمْ﴾ [النساء: ٧١] إلى قوله:
﴿إِنْ كَيْدَ الْخُلُوعِينَ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦].

والسمع [١٥/٣٤٢] ومن هنا يظهر الفرق في السمع والبصر: من الإيمان وآثاره، والكفر وآثاره، والفرق بين المؤمن والبر وبين الكافر والفاجر؛ فإن المؤمنين يسمعون أخبار أهل الإيمان فيشهدون رؤيتهم على وجه العلم والمعرفة والمحبة والتعظيم لهم ولأخبارهم وآثارهم، كروية الصحابة النبي ﷺ، وسمعهم لما بلغه عن الله، والكافر والمنافق يسمع ويرى على وجه البغض والجهل، كما قال تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ [القصص: ٥١] وقال: ﴿فَلَمَّا أَتَتْ سُورَةُ مُحْكَمَةٍ وَذَكَرْنَا لَهَا الْقِتَالَ رَأَتْ

وكذلك رؤية الاعتبار شرعاً في الجملة، فالعين الواحدة ينظر إليها نظراً مأموراً به إما للاعتبار، وإما لبغض ذلك والنظر إليه لبغض الجهاد منهى عنه، وكذلك الموالاة والمعاداة؛ وقد تحصل للعبد فتنة بنظر منهى عنه وهو يظن أنه نظر عبرة، وقد يؤمر بالجهاد فيظن أن ذلك نظر فتنة، كالذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَيَنْتَهُم مِّنْ يَقُولِ أَتَذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِي﴾ الآية [التوبة: ٤٩]، فإنها نزلت في الجذ بن قيس لما أمره النبي ﷺ أن يتجهز لغزو الروم فقال: إني مغرم بالنساء وأخاف الفتنة بنساء الروم فاذن لي في القعود قال تعالى: ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾ وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ [التوبة: ٤٩].

[٣٤٤/١٥] فهذا ونحوه مما يكون باللسان من القول، وأما ما يكون من الفعل بالجوارح فكل عمل يتضمن محبة أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا داخل في هذا؛ بل يكون عذابه أشد، فإن الله قد تواعد بالعذاب على مجرد محبة أن تشيع الفاحشة بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة، وهذه المحبة قد لا يفترن بها قول ولا فعل، فكيف إذا اقترن بها قول أو فعل؟ بل على الإنسان أن يبغض ما أبغضه الله من فعل الفاحشة والقذف بها وإشاعتها في الذين آمنوا، ومن رضي عمل قوم حشر معهم، كما حشرت امرأة لوط معهم ولم تكن تعمل فاحشة اللواط، فإن ذلك لا يقع من المرأة، لكنها لما رضيت فعلهم عمها العذاب معهم.

فمن هذا الباب قيل: من أعان على الفاحشة وإشاعتها مثل القواد الذي يقود النساء والصبيان إلى الفاحشة لأجل ما يحصل له من رياسة أو سحت يأكله، وكذلك أهل الصناعات التي تنفق بذلك: مثل المغنين، وشربة الخمر، وضمان الجهات السلطانية وغيرها، فإنهم يجبون أن تشيع الفاحشة ليتمكنوا من

الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ يُنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ [محمد: ٢٠] وقال: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠] وقال: ﴿فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ٧١] وقال تعالى في حق المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى بَقَايَتِ زِينَتِهِمْ كَرِهُوا عَلَيْهَا سُكْنًا وَعُظْمَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣] وقال في حق الكفار: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩] والآيات في هذا كثيرة جداً.

وكذلك النظر إلى زينة الحياة الدنيا فتنة؛ فقال تعالى: ﴿وَلَا تُدْنِ عَيْنُكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِمْ زِينَةً أَمْثَلًا مِن زِينَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِيَفْتِنَهُمْ بِهِ﴾ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى [طه: ١٣١] وفي التوبة: ﴿وَلَا تُحِبِّتْ أَمْوَالَهُمْ وَأَوْلَدَهُمْ﴾ الآية [التوبة: ٨٥]، وقال: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَفْعَلُوا مِنْ أَيْصَرِهِمْ﴾ الآية [النور: ٣٠] وقال: ﴿وَلَا تَعُدُّ عَيْنَاكَ عَنَّهُمْ تَبَهُّٰ زِينَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٢٨] وقال: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ﴾ [٣٤٣/١٥] إِلَىٰ آلِ إِبْرَاهِيمَ كَيْفَ خَلَقْتَ الْآيَاتِ [الغاشية: ١٧]، وقال: ﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١] وقال: ﴿أَفَلَمْ نَرَوْا إِلَىٰ مَا بَقِيَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلَقْنَاهُمْ مِن السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية [سبا: ٩]، وكذلك قال الشيطان: ﴿إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ﴾ [الأنفال: ٤٨] وقال: ﴿فَلَمَّا تَرَأَوْا الْجَمْعَيْنِ﴾ [الشعراء: ٦١]، وقال: ﴿إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَازِلِكٍ قَلِيلًا﴾ الآية [الأنفال: ٤٣].

فالنظر إلى متاع الدنيا على وجه المحبة والتعظيم لها وأهلها منهى عنه، والنظر إلى المخلوقات العلوية والسفلية على وجه التفكير والاعتبار مأمور به مندوب إليه.

وأما رؤية ذلك عند الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لدفع شر أولئك وإزائته فمأمور به.

التي يدبرها برأيه وعقله، فجميع الأمور التي تصد [١٥/٣٤٦] عنها الخمر من المصالح وتوقعها من المفساد داخلة في قوله تعالى: ﴿وَصُدِّكُمُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٩١].

وكذلك إيقاع العداوة والبغضاء هي متهى قصد الشيطان؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَفْضَلِ مِنْ دَرَجَةِ الصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ وَالصَّدَقَةِ وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ: إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ، فَإِنْ إِسْأَدَ ذَاتِ الْبَيْنِ هِيَ الْحَالِقَةُ، لَا أَقُولُ تَحْلُقُ الشَّعْرَ، وَلَكِنْ تَحْلُقُ الدِّينَ»^(١).

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن الفواحش والظلم وغير ذلك من الذنوب توقع العداوة والبغضاء، وأن كل عداوة أو بغضاء فاصلها من معصية الله، والشيطان يأمر بالمعصية ليقع فيها هو أعظم منها، ولا يرضى بغاية ما قدر على ذلك.

وأيضاً: فالعداوة والبغضاء شر محض لا يجبا عاقل؛ بخلاف المعاصي فإن فيها لذة كالخمر والفواحش؛ فإن النفوس تريد ذلك فوالشيطان يدعو إليها النفوس حتى يقعها في شر لا تنوء ولا تريد والله تعالى قد بين ما يريد الشيطان بالخمر والميسر ولم يذكر ما يريد الإنسان، ثم قال في سورة النور: ﴿يَتَّبِعُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [النور: ٢١] [١٥/٣٤٧] وقال في سورة البقرة:

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ۚ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٨، ١٦٩] فنهى عن اتباع خطواته - وهو اتباع أمره بالافتداء والاتباع - وأخبر

عن من ينكرها من المؤمنين، بخلاف ما إذا كانت قبيحة خفيفة خفية، ولا خلاف بين المسلمين أن ما سحر إلى معصية الله وينهى عن طاعته منهي عنه محرماً بخلاف عكسه فإنه واجب، كما قال تعالى: ﴿هِيَ الصَّلَاةُ تَنْفَعُ مِنَ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْ كَرِهَ لَأَكْثَرُكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٥] أي: أن ما فيها من صفة الله وذكره وامثال أمره أكبر من ذلك.

[١٥/٣٤٥] وقال في الخمر والميسر: ﴿وَصُدِّكُمُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٩١] أي: يوقمهم عنك في معصيته التي هي العداوة والبغضاء، وهذا من أعظم المنكرات التي تنهى عنه الصلاة، والخمر تسحر إلى الفحشاء والمنكر كما هو الواقع، فإن شارب خمر تدعو نفسه إلى الجماع حلالاً كان أو حراماً، فنهى تعالى لم يذكر الجماع، لأن الخمر لا تدعو إلى حرام بعينه من الجماع، فيأتي شارب الخمر ما يمكنه من الجماع، سواء كان حلالاً أو حراماً، والسكر يزيل العقل الذي كان يميز السكران به بين الحلال والحرام، والعقل الصحيح ينهى عن مواجهة الحرام؛ ولهذا يكثر شارب الخمر من مواجهة الفواحش ما لا يكثر من غيرها حتى ربما يقع على ابنته وابنه ومحارمه، وقد يستغنى بالحلال إذا أمكنه، ويدعو شرب الخمر إلى أكل أموال الناس بالباطل: من سرقة، ومحاربة، وغير ذلك؛ لأنه يحتاج إلى الخمر وما يستتبعه من مأكول وغيره من فواحش وغناء.

وشرب الخمر يظهر أسرار الرجال: حتى يتكلم شاربها بما في باطنه، وكثير من الناس إذا أرادوا استخفاف ما في قلوب الرجال من الأسرار يسقونهم الخمر، وربما يشربون معهم ما لا يسكرون به.

وأيضاً: فالخمر تصد الإنسان عن [عمله] وتبديره ومصلحته في معاشه ومعاده وجميع أموره

(٥) في المطبع (علمه)، والراجع ما أثبتناه.

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٢٦٩٦٢)، وأبو داود (٤٩١٩)، والترمذي

(٢٥٠٩) والحديث صححه الشيخ الألباني في صحيح

الجامع (٢٥٩٢).

(المنكر) هو الذي تنكره القلوب، فقد يظن أن ما في الفاحشة من المحبة يخرجها عن الدخول في المنكر، وإن كانت مما تنكرها القلوب فإنها تشبهها النفوس، و(المنكر) قد يقال: إنه يعم معنى الفحشاء، وقد يقال: خصت لقوة المقتضي لما فيها من الشهوة، وقد يقال: قصد بالمنكر ما ينكر مطلقاً والفحشاء لكونها تُشْتَهَى وتُحِبُّ، وكذلك (البغي) قرن بها لأنه أبعد عن محبة النفوس.

ولهذا كان جنس عذاب صاحبه أعظم من جنس عذاب صاحب الفحشاء، ومنشؤه من قوة الغضب، كما أن الفحشاء منشؤها عن قوة الشهوة، ولكل من النفوس لذة بحصول مطلوبها، فالفواحش والبغي مقرونان بالمنكر، وأما الإشرار والقول على الله بلا علم فإنه منكر [١٥/٣٤٩] محض ليس في النفوس ميل إليهما؛ بل إنما يكونان عن عناد وظلم، فهما منكر وظلم محض بالفطرة.

فهذه الخصال فساد في القوة العلمية والعملية، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر، سواء كان الضمير عائداً إلى الشيطان، أو إلى من يتبع خطوات الشيطان، فإن من أتى الفحشاء والمنكر سواء؛ فإن كان الشيطان أمره فهو متبعه مطيعه عابده له، وإن كان الآتي هو الأمر فالأمر بالفعل أبلغ من فعله، فمن أمر بها غيره رضيها لنفسه.

ومن الفحشاء والمنكر استماع العبد مزامير الشيطان، والمعني هو مؤذنه الذي يدعو إلى طاعته، فإن الغناء رقية الزنا، وكذلك من اتباع خطوات الشيطان القول على الله بلا علم: ﴿قُلْ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْفَحْشَاءُ أَتَوْا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨] وهذه حال أهل البدع والفجور، وكثير ممن يستحل مؤاخاة النساء والمردان وإحضارهم في سماع الغناء،

أنه يأمر بالفحشاء والمنكر والسوء والقول على الله بلا علم، وقال فيها: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ ۗ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَقَضَاءً﴾ [البقرة: ٢٦٨] فالشيطان يعد الفقر ويأمر بالفحشاء والمنكر والسوء، والله يعد المغفرة والفضل، ويأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، وقال عن نبيه: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُخِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال عن أمته: ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ٧١].

وذكر مثل ذلك في مواضع كثيرة، فتارة يخص اسم المنكر بالنهي، وتارة يقرنه بالفحشاء وتارة يقرن معهما البغي، وكذلك المعروف: تارة يخصه بالأمر، وتارة يقرن به غيره كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَحْقِرِ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نُّجُوتِهِمْ إِلَّا مَن أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ يَدْعُونَ النَّاسَ﴾ [النساء: ١١٤] وذلك لأن الأساء قد يكون عمومها وخصوصها بحسب الأفراد والتركيب: كلفظ الفقير والمسكين، فإن أحدهما إذا أفرد كان عائداً لما يدلان عليه عند الاقتران؛ بخلاف اقترانها فإنه يكون معنى كل [١٥/٣٤٨] منهما ليس هو معنى الآخر بل أحص من معناه عند الأفراد، وأيضاً فقد يعطف على الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التخصيص، ثم قد قيل: إن ذلك المخصص يكون مذكوراً بالمعنى العام والخاص.

فإذا عرف هذا؛ فاسم (المنكر) يعم كل ما كرهه الله ونهى عنه وهو المبغض، واسم (المعروف) يعم كل ما يحبه الله ويرضاه ويأمر به، فحيث أفردا بالذكر فإنها يعيان كل محبوب في الدين ومكروه، وإذا قرن المنكر بالفحشاء فإن الفحشاء مبناها على المحبة والشهوة، و

وأطلق صفتهم، ولم يقيدهم بكونهم منا ولا من نرضى ولا من ذوي العدل، كما قيد صفة الشهداء في غير هذا الموضع.

ولهذا تنازع العلماء: هل شهادة الأربعة التي يجب بها الحد على الزاني مثل شهادة أهل الفسوق والعصيان وغيرهم هل تدرأ الحد عن القاذف؟ على قولين في مذهب أحمد:

أحدهما: أنها تدرأ الحد عن القاذف وإن لم توجب حد الزنا على المقذوف، وكشهادة الزوج على امرأته أربع شهادات بالله، فإن ذلك يدرأ حد القذف ولا يجب الحد على امرأته لمجرد ذلك؛ لأنها تدفع العذاب عنها بشهادتها أربع شهادات، ولو لم تشهد فهل تحد أو تحبس حتى تقرر أو تلاعن أو يتحلى سبيلها؟ فيه نزاع مشهور بين العلماء، فلا يلزم من درء الحد عن القاذف وجوب حد الزنا على المقذوف؛ فإن كلاهما حد، والحدود تدرأ بالشبهات، والأربع شهادات للقاذف شبهة قوية، ولو اعترف المقذوف مرة أو مرتين أو ثلاثاً درئ الحد عن القاذف، ولم يجب الحد عنها عند أكثر العلماء، ولو كان المقذوف غير محصن - مثل أن يكون مشهوراً بالفاحشة - لم يحد قاذفه حد القذف، ولم يحد هو حد الزنا لمجرد الاستفاضة، [١٥/٣٥٢] وإن كان يعاقب كل منهما دون الحد، وقد اعتبر نصاب حد الزنا بأربعة شهداء.

وكذلك تعتبر صفاتهم فلا يقام حد الزنا على مسلم إلا بشهادة مسلمين، لكن يقال: لم يقيدهم بأن يكونوا عدولاً مرضيين كما قيدهم في آية الذين يقولون: ﴿يَمُنُّ تَرْشُدُونَ مِنَ الشُّكَّاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقال في آية الوصية: ﴿أَتَقَانِ دَوَا عَذْلِي يَنْكُحُ﴾ [المائدة: ١٠٦] وقال في آية الرجعة: ﴿وَأَشْهِدُوا ذُوِي عَذْلٍ يَنْكُحُوا وَأَيُّمُوا الشُّهْنَةَ﴾ [الطلاق: ٢] فقد أمرنا الله سبحانه بأن نحمل الشهادة المحتاج إليها لأهل العدل والرضا،

يحق عجة صورهم لله وغير ذلك مما فتن به كثير من الناس فصاروا ضالين مضلين.

ثم به سبحانه نهي المظلوم بالقذف أن يمنع ما يحمي نه فعله من الإحسان إلى ذوي قرابته، ويكفي وأهل التوبة، وأمره بالعفو [١٥/٣٥٠] والصحيح؛ فإنهم كما يجبون أن يغفر الله لهم فليعفوا ويعفوا وليغفروا، ولا ريب أن صلة الأرحام رغبة وإيتاء المساكين واجب، وإعانة المهاجرين واجب، فلا يجوز ترك ما يجب من الإحسان للإنسان مجرد ظلمه وإساءته في عرضه، كما لا يمنع الرجل من حقه من الصدقات والفيء بمجرد ذنب من السوء، وقد يمنع من ذلك لبعض الذنوب.

وفي الآية دلالة على وجوب الصلة والتفقة وغيرها للزوي الأرحام - الذين لا يرثون بفرض ولا تحبيب - فإنه قد ثبت في «الصحيح» عن عائشة في قصة الإفك أن أبا بكر الصديق حلف أن لا يتفق على مسخ بن أثانة، وكان أحد الخائضين في الإفك في سنة عائشة، وكانت أم مسطح بنت خالة أبي بكر، وقد جعله الله من ذوي القرى الذين نهي عن ترك يتختم، والنهي يقتضي التحريم، فإذا لم يميز الحلف على ترك الفعل كان الفعل واجباً، لأن الحلف على ترك الجائز جائز.



فصل

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْغَنَاصَةَ ثُمَّ كَذَبُوا بِأَنَّهُمْ شُهَدَاءُ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] وقال فيها: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَنَّهُمْ كَذَبُوا فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٦] [١٥/٣٥١] وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ﴾ [النور: ٦] فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً، وقال فيها: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِمْ بِثَمَانِينَ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ١٣] فذكر عدد الشهداء

بِأَنْتَعَةِ شُهَدَاءَ» [النور: ٤] وإنما أمر بالتبث عند خبر الفاسق الواحد، ولم يأمر به عند خبر الفاسقين، فإن خبر الاثنين يوجب من الاعتقاد ما لا يوجب خبر الواحد؛ ولهذا قال العلماء: إذا استرأب الحاكم في الشهود فرقهم وسألهم عن مكان الشهادة وزمانها وصفتها وتحملها وغير ذلك مما يتبين به اتفاقهم واختلافهم.

وقوله تعالى: «وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا» [النور: ٤] فهذا نص في أن هؤلاء القذفة لا تقبل لهم شهادة أبداً واحداً كانوا أو عدداً؛ بل لفظ الآية يتظم العدد على سبيل الجمع والبدل؛ لأن الآية نزلت في أهل الإفك فاتفق أهل العلم والحديث والفقه والتفسير، وكان الذين قذفوا [١٥/٣٥٤] عائشة عدداً، ولم يكونوا واحداً لما رأوها قد قدمت صحة صفوان بن المعطل السلمي بعد قفول العسكر، وكانت قد ذهبت تطلب قلادة لها عدمت، فرفع أصحاب المودج هودجها معتقدين أنها فيه لخفتها ولم تكن فيه، فلما رجعت لم تجد أحداً من الجيش فمكثت مكانها، وكان صفوان قد تخلف وراء الجيش، فلما رآها أعرش بوجهه عنها، وأنأخ راحلته حتى ركبته، ثم ذهب بها إلى العسكر فكانت خلوته بها للضرورة، كما يجوز للمرأة أن تسافر بلا محرم للضرورة، كسفر الهجرة: مثل ما قدمت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط مهاجرة وقصة عائشة.

وقد دلت الآية: على أن القاذفين لا تقبل شهادتهم مجتمعين ولا متفرقين.

ودلت أيضاً: على أن شهادتهم بعد التوبة مقبولة كما هو مذهب الجمهور؛ فإنه كان من جملتهم سطح ابن أئانة وحسان بن ثابت كما في «الصحيح» عن عائشة، وكان منهم حنة بنت جعش وغيرها، ومعلوم أنه لم يرد النبي ﷺ ولا المسلمون بعده شهادة

وهؤلاء هم المشتلون ما أمرهم الله به بقوله: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّيْنٍ بِالْبَيِّنَاتِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَيْبًا أَوْ نَفْعًا فَلِلَّهِ أَوْلَىٰ يَمَّا فَلَا تَكْفُؤُوا أَمْوَالَهُمْ أَنْ تَقْدُلُوا» الآية [النساء: ١٣٥]. وفي قوله: «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ» [الأنعام: ١٥٢] وقوله: «وَلَا تَكْثُرُوا الشُّهَادَةَ» [البقرة: ٢٨٣] وقوله: «وَلَا يَأْتِ الشُّهَادَةَ إِذَا مَا دُعُوا» [البقرة: ٢٨٢] وقوله: «وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَاتِلُونَ» [المعارج: ٣٣] فهم يقومون بالشهادة بالقسط لله فيحصل مقصود الذي استشهده.

الوجه الثاني: أن كون شهادتهم مقبولة مسموعة لأنهم أهل العدل والرضى.

فدل على وجوب ذلك في القبول والأداء وقد نهي سبحانه عن قبول شهادة الفاسق بقوله: «إِنْ جَاءَكُم فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» الآية [الحجرات: ٦]، لكن هذا نص في أن الفاسق الواحد يجب التبين في خبره، [١٥/٣٥٣] وأما الفاسقان فصاعداً فالدلالة عليه تحتاج إلى مقدمة أخرى وما ذكره من عدد الشهود لا يعتبر في الحكم باتفاق العلماء في مواضع، وعند جمهورهم قد يحكم بلا شهود في مواضع عند التكول والرد ونحو ذلك، ويحكم بشاهد ويمين كما مضت سنة رسول الله ﷺ فإنه «قضى بشاهد ويمين»^(١) رواه أبو داود وغيره من حديث أبي هريرة، ورواه مسلم من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ قضى بشاهد ويمين» ورواه غيره، ويدل على هذا أن الله لم يعتبر عند الأداء هذا القيد: لا في آية الزنا ولا في آية القذف، بل قال: «فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ أَثْنَتَا أَرْبَعَةٍ يُنصَحُ» [النساء: ١٥] وقال: «وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٧١٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه أبو داود (٣٦١٠)، والترمذي (١٣٤٣)، وابن ماجه (٢٣٦٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قال عمر تب أقبل شهادتك؛ لكن إذا كان القرآن قد بين أن القذفة إن لم يأتوا بأربعة شهداء لم تقبل شهادتهم أبداً، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤]، [النور: ٥] فمعلوم أن قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ وصف ذم لهم زائد على ما ذكره من رد شهادتهم.

وأما تفسير (العادلة) المشروطة في هؤلاء الشهداء:

فإنها الصلاح في الدين والمروءة، والصلاح في أداء الواجبات، وترك الكبرية، والإصرار على الصغيرة.

و (الصلاح في المروءة) استعمال ما يحمله ويزينه واجتناب ما يذمه ويشينه، فإذا وجد هذا في شخص كان عدلاً في شهادته، وكان من الصالحين الأبرار.

وأما أنه لا يستشهد أحد في وصية أو رجعة في جميع الأمكنة والأزمنة حتى يكون بهذه الصفة فليس في كتاب الله وسنة رسوله ما يدل على ذلك؛ بل هذا صفة المؤمن الذي أكمل إيمانه بأداء الواجبات وإن كان المستحبات لم يكملها، ومن كان كذلك كان من أولياء الله المتقين.

ثم إن القائلين بهذا قد يفسرون الواجبات بالصلوات الخمس ونحوها؛ بل قد يجب على الإنسان من حقوق الله وحقوق عباده ما لا يحصى [١٥/٣٥٧] إلا الله تعالى بما يكون تركه أعظم إثماً من شرب الخمر والزنى، ومع ذلك لم يجعلوه قادحاً في عدالته؛ إما لعدم استشعار كثرة الواجبات، وإما لالتفاتهم إلى ترك السيئات دون فعل الواجبات، وليس الأمر كذلك في الشريعة، وبالجمله هذا معتبر في باب الثواب والعقاب، والمدح والذم، والموالة والمعادة وهذا أمر عظيم.

وأما قول من يقول: الأصل في المسلمين العدالة فهو باطل؛ بل الأصل في بني آدم الظلم والجهل، كما

أخذ منهم، لأنهم كلهم تابوا لما نزل القرآن ببراءتها، ومن لم يتب حيثذ فإنه كافر مكذب بالقرآن، وهؤلاء ما زلوا مسلمين، وقد نهي الله عن قطع صلتهم ولو ردت شهادتهم بعد التوبة لاستفاض ذلك كما استفاض رد عمر شهادة أبي بكر، وقصة عائشة كانت أعظم من قصة المغيرة.

لكن من [١٥/٣٥٥] رد شهادة القاذف بعد التوبة قد يقول: أرد شهادة من حُدَّ في القذف وهؤلاء لم يحدوا، والأولون يميون بأجوبة: أحدها: أنه قد روي في «السنن» أن النبي ﷺ حد أولئك.

والثاني: أن هذا الشرط غير معتبر في ظاهر القرآن، وهم لا يقولون به كما هو مقرر في موضعه.

والثالث: أن الذين اعتبروا الحد اعتبروه، وقالوا: قد يكون القاذف صادقاً وقد يكون كاذباً، فأعراض المتخوف عن طلب حد القذف قد يكون لصلق القاذف، فإذا طلب الحد ولم يأت القاذف بأربعة شهداء ظهر كذبه، ومعلوم أن الذين قذفوا عائشة ظهر كذبهم أعظم من ظهور كذب كل أحد؛ فإن الله هو الذي برأها بكلامه الذي أنزله من فوق سبع سموات يتلى، فإذا كانت شهادتهم بعد توبتهم مقبولة فشهادة غيرهم ممن شهد على غيرها بالقذف أولى بالقبول، وقصة عمر بن الخطاب التي حكم فيها بين المهاجرين والأنصار في شأن المغيرة لما شهد عليه ثلاثة بالزنا وتوقف الرابع عن الشهادة فجلد أولئك الثلاثة ورد شهادتهم دليل على الفصلين جميعاً.

كما دلت قصة عائشة على قبول شهادتهم بعد التوبة والجلد؛ لأن اثنين من الثلاثة تابا فقبل عمر [١٥/٣٥٦] والمسلمون شهادتهما، والثالث وهو أبو بكر مع كونه من أفضلهم لم يتب، فلما لم يقبل المسلمون شهادته، وكان من صالحى المسلمين، وقد

قال تعالى: ﴿وَحَلَّلَهَا لِإِنْسَانٍ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَاحِشَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكُمُ عَذَابُ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٣] - في طرده الكلام على ما يتعلق بهذه الآية وغيرها فقال:

وأما الجواب المفصل فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذه الآية في أزواج النبي ﷺ خاصة في قول كثير من أهل العلم، فروى هشيم عن العوام ابن حوشب، ثنا شيخ من بني كاهل، قال فر ابن عباس (سورة النور) فلما أتى على هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَاحِشَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النور: ٢٣] إلى آخر الآية قال: هذه في شأن عائشة وأزواج النبي ﷺ خاصة، وهي مبهمة ليس فيها توبة، ومن قذف امرأة مؤمنة فقد جعل الله له توبة، ثم قرأ: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤] إلى قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا﴾ [النور: ٥] فجعل هؤلاء توبة ولم يجعل لأولئك توبة، قال: فهم رجل أن يقوم فيقبل رأسه من حسن ما فسر.

وقال أبو سعيد الأشج: حدثنا عبد الله بن خراش، عن العوام، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَاحِشَاتِ﴾ [النور: ٢٣] نزلت في عائشة خاصة، واللعنة في المنافقين عامة، فقد بين ابن عباس أن هذه الآية إنما نزلت فيمن يقذف عائشة وأمهات المؤمنين؛ لما في قذفهن من الطعن على رسول الله ﷺ وعييه، فإن قذف المرأة أذى لزوجها، كما هو أذى لابنها، لأنه نسبة له إلى الديانة وإظهار لفساد فراشه؛ فإن زنى امرأته يؤذي أذى عظيماً، ولهذا جوز له الشارع أن يقذفها إذا زنت، ودرا الحد عنه باللعان، ولم يبح لغيره

ومجرد التكلم بالشهادتين لا يوجب انتقال الإنسان عن الظلم والجهل إلى العدل.

وباب الشهادة: مداره على أن يكون الشهيد مرضياً أو يكون ذا عدل يتحرى القسط والعدل في أقواله وأفعاله والصدق في شهادته وخبره، وكثيراً ما يوجد هذا مع الإخلال بكثير من تلك الصفات؛ كما أن الصفات التي اعتبروها كثيراً ما توجد بدون هذا، كما قد رأينا كل واحد من الصنفين كثيراً.

لكن يقال: إن ذلك مظنة الصدق والعدل والمقصود من الشهادة ودليل عليها وعلامة لها؛ فإن النبي ﷺ قال في الحديث المتفق على صحته: «عليكم بالصدق؛ فإن الصدق يهدي إلى البر، والبر يهدي إلى الجنة»^(١) الحديث إلى آخره.

[١٥/٣٥٨] فالصدق: مستلزم للبر كما أن الكذب مستلزم للفجور، فإذا وجد الملزوم وهو تحري الصدق وجد اللازم وهو البر، وإذا انتفى اللازم وهو البر انتفى الملزوم وهو الصدق، وإذا وجد الكذب وهو الملزوم وجد الفجور وهو اللازم، وإذا انتفى اللازم وهو الفجور انتفى الملزوم وهو الكذب؛ فلهذا استدل بعدم بر الرجل على كذبه، وبعدم فجوره على صدقه.

فالعدل: الذي ذكره الفقهاء من انتفى فجوره، وهو إتيان الكبيرة والإصرار على الصغيرة، وإذا انتفى ذلك فيه انتفى كذبه الذي يدعو به إلى هذا الفجور، والفاستق هو من عدم بره، وإذا عدم بره عدم صدقه، ودلالة هذا الحديث مبنية على أن الداعي إلى البر يستلزم البر، والداعي إلى الفجور يستلزم الفجور. فالخطأ كالنسيان، والعمد كالكذب. والله أعلم.



(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٩٤)، ومسلم (٢٦٠٦).

عائشة، أو يقصر اللفظ العام على سببه للدليل الذي يوجب ذلك.

ويدل هذا القول: أن الله سبحانه رتب هذا الوعيد على قذف محصنات غافلات مؤمنات، وقال في أول السورة: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِالْبَيِّنَةِ فَكُذَّبَ عَنْهُنَّ فَاجْلِسُوهُنَّ فَتَمِيزْنَ جُلْدَهُنَّ﴾ [النور: ٤].

فرتب الحد ورد الشهادة والفسق على مجرد قذف المحصنات، فلا بد أن يكون [١٥/٣٦٢] المحصنات الغافلات المؤمنات لمن مزية على مجرد المحصنات؛ وذلك - والله أعلم - لأن أزواج النبي ﷺ مشهود لمن بالإيمان؛ لأنهن أمهات المؤمنين، وهن أزواج نبيه في الدنيا والآخرة، وعوام المسلمات إنما يعلم منهن في الغالب ظاهر الإيمان.

ولأن الله سبحانه قال في قصة عائشة: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ يَتَّخِذُ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١] فتخصيصه متولي كبره دون غيره دليل على اختصاصه بالعذاب العظيم، وقال: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكَ فِي مَا أَفْقَشْتَهُ يَوْمَ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [النور: ١٤] فعلم أن العذاب العظيم لا يمس كل من قذف، وإنما يمس متولي كبره فقط، وقال هنا: ﴿وَلَمْ يَكُنْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٣] فعلم أن الذي رمى أمهات المؤمنين يعيب بذلك رسوله ﷺ، وتولى كبر الإفك، وهذه صفة المنافق ابن أبي، والله أعلم أنه على هذا القول تكون هذه الآية حجة أيضًا موافقة لتلك الآية، لأنه لما كان رمى أمهات المؤمنين أذى للنبي ﷺ لمن صاحبه في الدنيا والآخرة، ولهذا قال ابن عباس ليس فيها توبة؛ لأن مؤذي النبي ﷺ لا تقبل توبته، أو يريد إذا تاب من القذف حتى يسلم إسلامًا جديدًا، وعلى هذا فرميهن نفاق مبيح للدم إذا قصد به أذى النبي ﷺ، أو بعد العلم بأنهن أزواجه في

ن جذف امرأة بحال، ولعل ما يلحق بعض الناس من فعلهم والخزي بقذف أهله أعظم مما يلحقه لو كان هو المقذوف.

ولهذا ذهب الإمام أحمد في إحدى الروايتين خصوصيتين عنه إلى أن من قذف امرأة محصنة كالأمة وفهنية ولها زوج أو ولد محصن حد لقذفها، لما لحقه من العار بولدها وزوجها المحصنين، والرواية لأخرى عنه وهي قول الأكثرين أنه لا حد عليه؛ لأنه حتى لها لا قذف لها، والحد التام إنما يجب بالقذف، وفي جتنب النبي ﷺ أذى، كقذفه، ومن يقصد عيب النبي ﷺ يعيب أزواجه فهو منافق، وهذا معنى قول من عباس اللعنة في المنافقين عامة.

وقد وافق ابن عباس جماعة، فروى الإمام أحمد والأشعج عن خصيف [١٥/٣٦١] قال سألت سعيد بن جبير، قتل: الزنا أشد أو قذف المحصنة؟ قال: لا؛ بل الزنا، قال: قلت: فإن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَاضِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ فقال: إنما كان هذا في عائشة خاصة، وروى أحمد بإسناده عن أبي الجوزاء في هذه الآية: ﴿يُنَازِلِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَاضِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ فقال: هذه الآية لأمهات المؤمنين خاصة، وروى الأشعج بإسناده عن الضحاك في هذه الآية قال: هن نساء النبي ﷺ، وقال معمر عن الكلبي: إنما عنى هذه الآية أزواج النبي ﷺ، فأما من رمى امرأة من المسلمين فهو فاسق، كما قال الله تعالى، لو يتوب.

وروجه هذا أن لعنة الله في الدنيا والآخرة لا تستوجب بمجرد القذف، فتكون اللام في قوله: ﴿الْمُحْصَنَاتِ الْفَاضِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النور: ٢٣] لتعريف المعهود، والمعهود هنا أزواج النبي ﷺ؛ لأن الكلام في قصة الإفك، ووقع من وقع في أم المؤمنين

الأخرة، فإنه ما بغت امرأة نبي قط.

[١٥/٣٦٣] وما يدل على أن قذفهن أدى للنبي ﷺ ما خرجاه في «الصحيحين» في حديث الإفك عن عائشة قالت: «فقام رسول الله ﷺ فاستعذر من عبد الله بن أبي بن سلول قالت: فقال رسول الله ﷺ وهو على المنبر: يا معشر المسلمين من يعتزني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي، فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً، وما كان يدخل على أهلي إلا معي، فقام سعد بن معاذ الأنصاري فقال: أنا أعفرك منه يا رسول الله! إن كان من الأوس ضربنا عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك، فقام سعد ابن عباد - وهو سيد الخزرج وكان رجلاً صالحاً ولكن احتملته الحمية - فقال لسعد بن معاذ: لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله، فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ، فقال لسعد بن عباد: كذبت لعمر الله لنقتله، فإنك متافق تجادل عن المنافقين، قالت: فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتلوا، ورسول الله ﷺ قائم على المنبر، فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكثوا وسكت»^(١) وفي رواية أخرى صحيحة أن هذه الآية في أزواج رسول الله ﷺ خاصة.

ويقول آخرون: يعني أزواج المؤمنين عامة، وقال أبو سلمة: قذف [١٥/٣٦٤] المحصنات من الموجبات، ثم قرأ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْنُونَ أَلْمَعَصِنَاتِ﴾ الآية [النور: ٢٣] وعن عمر بن قيس قال: قذف المحصنة يحبط عمل تسعين سنة رواهما الأشج، وهذا قول كثير من الناس.

ووجه ظاهر الخطاب، فإنه عام فيجب إجراؤه على عمومها؛ إذ لا موجب لخصوصه، وليس هو

مختصاً بنفس السبب بالاتفاق، لأن حكم غير عائشة من أزواج النبي ﷺ داخل في العموم، وليس هو من السبب، ولأنه لفظ جمع والسبب في واحدة هنا؛ ولأن قصر عمومات القرآن على أسباب نزولها باطل، فإن عامة الآيات نزلت بأسباب اقتضت ذلك، وقد علم أن شيئاً منها لم يقصر على سببه، والفرق بين الآيتين: أنه في أول السورة ذكر العقوبات المشروعة على أيدي المكلفين من الجلد ورد الشهادة والتفسيق، وهنا ذكر العقوبة الواقعة من الله سبحانه، وهي اللعنة في الدارين والعذاب العظيم، وقد روي عن النبي ﷺ من غير وجه وعن أصحابه: «إن قذف المحصنات من الكبائر» وفي لفظ في الصحيح: «قذف المحصنات الغافلات المؤمنات»^(٢).

ثم اختلف هؤلاء: فقال أبو حمزة الثمالي: بلغنا أنها نزلت في مشركي أهل مكة إذ كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد، فكانت المرأة إذا خرجت إلى رسول الله ﷺ إلى المدينة [١٥/٣٦٥] مهاجرة قذفها المشركون من أهل مكة، وقالوا: إنها خرجت تفجر، فعل هذا يكون فيمن قذف المؤمنات قذفاً يصدهن به عن الإيمان، ويقصد بذلك ذم المؤمنين لينفر الناس عن الإسلام، كما فعل كعب بن الأشرف، وعلى هذا فمن فعل ذلك فهو كافر، وهو بمنزلة من سب النبي ﷺ.

وقوله: إنها نزلت زمن العهد يعني - والله أعلم - أنه عني بها مثل أولئك المشركين المعاهدين، وإلا فهذه الآية نزلت ليالي الإفك وكان الإفك في غزوة بني المصطلق قبل الخندق، والهدنة كانت بعد ذلك بستين، ومنهم من أجراها على ظاهرها وعمومها، لأن سبب نزولها قذف عائشة، وكان فيمن قذفها مؤمن ومنافق، وسبب النزول لا بد أن يندرج في العموم، ولأنه لا موجب لتخصيصها.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٥٠)، ومسلم (٢٤٤٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

وجواب على هذا التقدير أنه سبحانه قال هنا: «تَجَنَّبُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» [النور: ٢٣] على بناء لعن للمفعول ولم يسم اللعن، وقال في الآية أخرى: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي دُنْيَاهُمَا وَالْآخِرَةِ» [الأحزاب: ٥٧] وإذا لم يسم الفاعل حذر أن يلعنهم غير الله من الملائكة والناس، وجاز أن يلعنهم الله في وقت ويلعنهم بعض خلقه في وقت، وحذر أن الله يتولى لعنة بعضهم وهو من كان قذفه فعن في الدين، ويتولى خلقه لعنة الآخرين، وإذا كان لعن مخلوقاً فلعله قد يكون بمعنى أنهم يبعدونهم عن رحمة الله.

ويؤيد هذا أن الرجل إذا قذف امرأته تلعنا وقال تزوج في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، فهو يدعو على نفسه إن كان كاذباً في القذف أن يلعه الله، كما أمر الله رسوله أن يهازل من حاجه في المسيح بعد ما جاءه من العلم بأن يتهلوا فيجعلوا لعنة الله على الكاذبين، فهذا مما يلعن به القاذف، ومما يلعن به أن يجلد، وأن ترد شهادته، ويفسق، فإنه عقوبة له وإقصاء له عن مواطن الأمن والقبول، وهي من رحمة الله، وهذا بخلاف من أخبر الله أنه لعنه في الدنيا والآخرة، فإن لعنة الله له توجب زوال النصر عنه من كل وجه، ويعد عن أسباب الرحمة في الدارين.

ومما يؤيد الفرق أنه قال: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا» [الأحزاب: ٥٧] ولم يجمع إعداد العذاب المهين في القرآن إلا في حق الكفار، كقوله: «الَّذِينَ يَتَخَلَّوْنَ بِمَا هُمْ كَاذِبُونَ بِالْبُحْلِ وَفَتَنَافُسَ مَا أَنْتَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا

[النساء: ٣٧] وقوله: «وَعَذَّبُوا الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ مِنْهُمْ كَفِيرًا» [النساء: ١٠٢] وقوله: «قَبَّأُوا بِفُضْرِ عَن غَضْرٍ وَلَكِنَّهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» [البقرة: ٩٠] «إِنَّمَا نُكَلِّمُ الَّذِينَ يُؤْذَوْنَ إِيْمَانًا وَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» [آل عمران: ١٧٨] «وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» [الحج: ٥٧] «وَإِذَا عَلِمَ مِنْ دُونِنَا مَا أَفْعَدْنَا مَحْذُورًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» [الحج: ٩٠] «وَقَدْ أَرْسَلْنَا رُوحَنَا بَيِّنَاتٍ وَكَتَبْنَا لَهُمْ عَذَابَ مُهِينٍ» [المجادلة: ٥] «وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا» [المجادلة: ١٦].

وأما قوله تعالى: «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَّقِ حُدُودَهُ يَدْخُلْ جَنَّاتٍ جَارٍ فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» [النساء: ١٤] فهي - والله أعلم - فيمن جحد الفرائض واستخف بها، على أنه لم يذكر أن العذاب أعد له.

وأما العذاب العظيم فقد جاء وعيداً للمؤمنين في قوله: «أُولَٰئِكَ يَكْتُمُ بَيْنَ يَدَيْهِ أَلْفَ سَنَةٍ لَمْ يَسْأَلْ عَنْهُمْ عَذَابَ عَظِيمٍ» [الأنفال: ٦٨] وقوله: «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكَ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» [النور: ١٤] وفي المحارب «وَالَّذِينَ هُمْ يُجْزَىٰ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» [المائدة: ٣٣] وفي القتال «وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» [النساء: ٩٣] وقوله: «وَلَا تَقْبَلُوا أَنْفُسَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَرِلَ قَدَمُ بَعْدَ ثُبُوبِهَا وَتَقُولُوا أَلَسْنَا بِمَا صَدَقْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكِنَّ عَذَابَ عَظِيمٍ» [النحل: ٩٤] وقد قال سبحانه: «وَمَنْ يُنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّكْرِمٍ» [الحج: ١٨] وذلك لأن الإهانة إذلال وتخفيف وخزي، وذلك قدر زائد على ألم العذاب، فقد يعذب الرجل الكريم ولا يهان، فلما قال في هذه الآية: «وَأَعَدَّ

[١٥/٣٦٩] وقال شيخ الإسلام:

فصل

قال الله تعالى: ﴿يَتْلُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ غُرَبَاؤِنَظْمَكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَغْيٌ بِمَا فَعَلُوا مِنْ أَتْسَرِهِمْ﴾ [النور: ٢٧ - ٣٠] وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر»^(١) والنظر المنهي عنه هو نظر العورات ونظر الشهوات وإن لم تكن من العورات.

والله سبحانه ذكر الاستئذان على نوعين:

* ذكر في هذه الآية أحدهما.

* وفي الآيتين في آخر السورة النوع الثاني، وهو استئذان الصغار والماليك، كما قال تعالى: ﴿يَتْلُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ غُرَبَاؤِنَظْمَكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَغْيٌ بِمَا فَعَلُوا مِنْ أَتْسَرِهِمْ﴾ [النور: ٢٧ - ٣٠] وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر»^(١) والنظر المنهي عنه هو نظر العورات ونظر الشهوات وإن لم تكن من العورات.

وفي ذلك ما يدل على أن المملوك المميز والمميز من الصبيان: ليس له أن ينظر إلى عورة الرجل، كما لا يحل للرجل أن ينظر إلى عورة الصبي والمملوك وغيرهما. وأما دخول هؤلاء في غير هذه الأوقات بغير استئذان فهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿لَسَ عَلَىٰكُمْ وَلَا عَلَىٰهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ﴾ [النور: ٥٨] وفي ذلك دلالة على أن

لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [الأحزاب: ٥٧] علم أنه من جنس العذاب الذي توعده به الكفار والمنافقين، ولما قال هناك: ﴿وَلَكُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [١٥/٣٦٨] عظيم﴾ [النور: ٢٣] جاز أن يكون من جنس العذاب في قوله: ﴿لَسَ عَلَىٰكُمْ مَا أَقْضَىٰ بِهِ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النور: ١٤].

وما بين الفرق أيضًا أنه سبحانه قال هناك: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٧] والعذاب إنما أعد للكافرين؛ فإن جهنم لهم خلقت، لأنهم لا بد أن يدخلوها، وما هم منها بمخرجين، وأهل الكباير من المؤمنين يجوز أن يدخلوها إذا غفر الله لهم، وإذا دخلوها فإنهم يخرجون منها ولو بعد حين، قال سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١] فأمر سبحانه المؤمنين أن لا يأكلوا الربا وأن يتقوا الله، وأن يتقوا النار التي أعدت للكافرين، فعلم أنهم يخاف عليهم من دخول النار إذا أكلوا الربا وفعلوا المعاصي، مع أنها معدة للكافرين لا لهم.

ولذلك جاء في الحديث: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، وأما أقوام لهم ذنوب فيصيبهم سفع من النار ثم يخرجهم الله منها»^(٢).

وهذا كما أن الجنة أعدت للمتقين الذين يتفقهون في السراء والضراء وإن كان لا يدخلها الأبناء بعمل آبائهم، ويدخلها قوم بالشفاعة، وقوم بالرحمة، وينشئ الله لما فضل منها خلقًا آخر في النار الآخرة فيدخلهم إياها، وذلك لأن الشيء إنما يعد لمن يستوجه ويستحقه، ولمن هو أولى الناس به، ثم قد يدخل معه غيره بطريق التبع أو لسبب آخر. والله أعلم.



(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٤١)، ومسلم (٢١٥٦).

عيلة السلفاني وغيره: أن نساء المؤمنين كن يدين عليهن الجلابيب من فوق رؤوسهن حتى لا يظهر إلا عيونهن لأجل رؤية الطريق، وثبت في الصحيح: «أن المرأة المحرمة تنهى عن الانتخاب والقفازين»^(١) وهذا مما يدل على أن الثياب [١٥/٣٧٢] والقفازين كانا معروفين في النساء اللاتي لم يحرمن، وذلك يقتضي ستر وجوههن وأيديهن.

وقد نهى الله تعالى عما يوجب العلم بالزينة الخفية بالسمع أو غيره فقال: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] وقال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُوهِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] فلما نزل ذلك عمد نساء المؤمنين إلى خرمن فشققنهن وأرخينها على أعناقهن، و (الجيب) هو شق في طول القيص.

فإذا ضربت المرأة بالخمار على الجيب سترت عتقها، وأمرت بعد ذلك أن ترخي من جلبابها، والإرخاء إنما يكون إذا خرجت من البيت، فأما إذا كانت في البيت فلا تؤمر بذلك.

وقد ثبت في «الصحيح»: «أن النبي ﷺ لا يدخل بصفية قال أصحابه: إن أرحمى عليها الحجاب فحجب من أمهات المؤمنين، وإن لم يضرب عليها الحجاب فهي مما ملكت يمينه، فضرب عليها الحجاب»^(٢)، وإنما ضرب الحجاب على النساء لئلا ترى وجوههن وأيديهن.

والحجاب يختص بالحرائر دون الإماماء: كما كانت سنة المؤمنين في زمن النبي ﷺ وخلفائه أن الحرة تحتجب والأمة تبرء، وكان عمر رضي الله عنه إذا رأى أمة مختمرة ضربها وقال أتتسهبين بالحرائر أي لكاع، فيظهر من الأمة رأسها ويدنها ووجهها. [١٥/٣٧٣] وقال تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ

لصريحين يرخص فيهم ما لا يرخص في غير الطوافين حيك والطوافات، والطواف من يدخل بغير إذن كما يحل للمرق، وكما يدخل الصبي والمملوك، وإذا كان صا في هسي المميز فغير المميز أولى.

ويرخص في طهارته، كما قال ذلك طائفة من قضاة من أصحاب أحد وغيرهم في الصبيان والمهرة وغيرهم: أنهم إن أصابتهم نجاسة أنها تطهر بمرور ليدع عليها، ولا تحتاج إلى غسل؛ لأنهم من الطوافين، كما أخبر به الرسول في المرة مع علمه أنها تأكل الفأرة، وإن تكن بالمدينة مياه ترددا السنابر ليقال طهر فمها يورودها الماء، فعلم أن طهارة هذه الأنواء لا تحتاج إلى غسل، فالاستئذان في أول السورة قبل دخول البيت مطلقا، والتفريق في آخرها لأجل حاجة لأن المملوك والصغير طواف يحتاج إلى دخول بيت في كل ساعة فشق استئذانه، بخلاف المحتلم.

وقال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُوا مِنْ آبَائِهِمْ وَبَعْضُوا مِنْ أُمَّهَاتِهِمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾ الآية [النور: ٣٠] حتى قوله: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١] فأمر الله سبحانه الرجال والنساء بالغض من البصر وحفظ الفرج، كما أمرهم جميعا بالتوبة، وأمر النساء خصوصا بالاستتار، وأن لا يدين زيتهن إلا لبعولتهن ومن استثناه الله تعالى في الآية، فما ظهر من الزينة هو الثياب الظاهرة فهنا لا جناح عليها في إبدائها إذا لم يكن في ذلك عذور آخر؛ فإن هذه لابد من إبدائها، وهنا قول ابن مسعود وغيره، وهو المشهور عن أحمد.

وقال ابن عباس: الوجه واليدين من الزينة الظاهرة، وهي الرواية الثانية عن أحمد، وهو قول طائفة من العلماء كالشافعي وغيره.

وأمر سبحانه النساء بإرخاء الجلابيب لئلا يعرفن ولا يؤذين، وهنا دليل على القول الأول، وقد ذكر

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٢٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٥٩).

كذلك، كما ذكر ذلك العلماء.

قال المروذي: قلت لأبي عبد الله - يعني أحمد بن حنبل - الرجل ينظر إلى المملوك؟ قال: إذا خاف الفتنة لم ينظر إليه، كم نظرة ألقت في قلب صاحبها البلاء؟!.

وقال المروذي: قلت لأبي عبد الله: رجل تاب، وقال: لو ضرب ظهري بالسياط ما دخلت في معصية إلا أنه لا يدع النظر، فقال: أي توبة هذه؟! قال جرير سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجأة فقال: «أصرف بصرك»^(١) وقال ابن أبي الدنيا: حدثني أبي وسويد قال: حدثني إبراهيم بن هراسة عن عثمان بن صالح، عن الحسن بن ذكوان، قال: لا تجالسوا أولاد الأغنياء فإن لهم صوراً كصور النساء، وهم أشد فتنة من العذارى.

وهذا الاستدلال والقياس والتنبه بالأدنى على الأعلى، وكان يقال [٣٧٥/ ١٥] لا يبيت الرجل في بيت مع الغلام الأمرد، وقال ابن أبي الدنيا بإسناده عن أبي سهل الصعلوكي: قال سيكون في هذه الأمة قوم يقال لهم اللوطيون على ثلاثة أصناف: صنف ينظرون، وصنف يصفاحون، وصنف يعملون ذلك العمل.

وقال إبراهيم النخعي: كانوا يكرهون مجالسة الأغنياء وأبناء الملوك، وقال: مجالستهم فتنة إنما هم بمنزلة النساء.

ووقفت جارية لم ير أحسن وجهًا منها على بشر الحافي فسألته عن باب حرب فدلها، ثم وقف عليه غلام حسن الوجه فسأله عن باب حرب فأطرق رأسه، فرد عليه الغلام السؤال فغمض عينيه، فقيل له: يا أبا نصر! جاءتك جارية فسألتك فأجبتها، وجاءك هذا الغلام فسألك فلم تكلمه، فقال: نعم.

أَلَيْسَ لَا تَرْجُونَ يَكَاةً فَلَمْ عَلَيْكُمْ جُنَاحُ أَنْ تَضَعُوا يَدَيْكُمْ عَنْهُ مُتَجَنِّبِينَ وَأَنْ يَسْتَمِيعَ خَفَرُ لَهْمٍ ﴿[النور: ٦٠]﴾ فرخص للمعجوز التي لا تطمع في النكاح أن تضع ثيابها فلا تلقى عليها جلبابها ولا تحتجب، وإن كانت مستثناة من الحرائر لزوال المفسدة الموجودة في غيرها، كما استثنى التابعين غير أولي الإرية من الرجال في إظهار الزينة لهم، لعدم الشهوة التي تتولد منها الفتنة، وكذلك الأمة إذا كان يخاف بها الفتنة كان عليها أن ترخي من جلبابها وتحتجب، ووجب غض البصر عنها ومنها.

وليس في الكتاب والسنة إباحة النظر إلى عامة الإمام ولا ترك احتجابهن وإبداء زينتهن: ولكن القرآن لم يأمرهن بما أمر الحرائر والسنة فرقته بالفعل بينهن وبين الحرائر، ولم تفرق بينهن وبين الحرائر بلفظ عام، بل كانت عادة المؤمنين أن تحتجب منهم الحرائر دون الإمام، واستثنى القرآن من النساء الحرائر القواعد فلم يجعل عليهن احتجابًا، واستثنى بعض الرجال وهم غير أولي الإرية فلم يمنع من إبداء الزينة الخفية لهم لعدم الشهوة في هؤلاء وهؤلاء، فإن يستثنى بعض الإمام أولى وأحرى، وهن من كانت الشهوة والفتنة حاصلة بترك احتجابها وإبداء زيتها.

وكما أن المحارم أبناء أزواجهن ونحوه ممن فيه شهوة وشغف لم يميز [٣٧٤/ ١٥] إبداء الزينة الخفية له، فالخطاب خرج عامًا على العادة، فما خرج عن العادة خرج به عن نظائره، فإذا كان في ظهور الأمة والنظر إليها فتنة وجب المنع من ذلك، كما لو كانت في غير ذلك، وهكذا الرجل مع الرجال والمرأة مع النساء: لو كان في المرأة فتنة للنساء وفي الرجل فتنة للرجال لكان الأمر بالفض للنظر من بصره متوجهًا، كما يتوجه إليه الأمر بحفظ فرجه، فالإمام والصبيان إذا كن حسانًا تحتشى الفتنة بالنظر إليهم كان حكمهم

(١) صحيح: أخرجه سلم (٢١٥٩).

يروى عن سفيان الثوري أنه قال: مع الجارية تيسف ومع الغلام شيطانان، فخشيت على نفسي تيسفي.

وروى أبو الشيخ القزويني بإسناده عن بشر أنه قال: حضروا هؤلاء الأحداث، وقال فتح الموصلي: صحت ثلاثين شيخاً كانوا يعدون من الأبدال، كلهم توصاني عند مفارقتي له: اتق صحبة الأحداث: اتق محضرة الأحداث. وكان سفيان الثوري لا يدع أمرد يحلسه، وكان مالك بن أنس يمنع دخول المرء بمجلسه، فاحتال هشام فدخل في غمار الناس مستتراً بهم وهو أمرد فسمع منه ستة عشر حديثاً، فأخبر مالك فضربه ستة عشر سوطاً، فقال هشام: نيتي سمعت [١٥/٣٧٦] مائة حديث وضررتني مئة سوط، وكان يقول: هذا علم إنا أخذناه عن خوي الدعي والشيخ فلا يحمله عنا إلا أمثالهم، وقال يحيى بن معين: ما طمع أمرد أن يصحبني ولا أحمد بن حنبل في طريق.

وقال أبو علي الروذباري: قال لي أبو العباس أحمد ميم للزبد: يا أبا علي من أين أخذ صوفية عصرنا هذا الأنس بالأحداث وقد تصحبهم السلامة في كثير من الأمور؟ فقال: هيهات قد رأيتنا من هو أقوى منهم إيماناً إذا رأى الحدث قد أقبل نفر منه كفراره من

الأسد، وإننا ذاك على حسب الأوقات التي تغلب الأحوال على أهلها فياخذها تصرف الطباع، ما أكثر الخطأ، ما أكثر الغلط! قال الجنيد بن محمد: جاء رجل إلى أحمد بن حنبل معه غلام أمرد حسن الوجه، فقال له: من هذا الفتى؟ فقال الرجل: ابني، فقال: لا تمحى به معك مرة أخرى، فلامه بعض أصحابه في ذلك، فقال أحمد: على هذا رأينا أشياءنا، وبه أخبرونا عن أسلافهم.

وجاء حسن بن الرازي إلى أحمد ومعه غلام حسن

الوجه، فتحدث معه ساعة، فلما أراد أن ينصرف قال له أحد: يا أبا علي! لا تمس مع هذا الغلام في طريق، فقال: يا أبا عبد الله! إنه ابن أختي قال: وإن كان: لا يأثم الناس فيك، وروى ابن الجوزي بإسناده عن [١٥/٣٧٧] سعيد بن المسيب قال: إذا رأيتم الرجل يلح بالنظر إلى الغلام الأمرد فاتهموه، وقد روي في ذلك أحاديث مستندة ضعيفة، وحديث مرسل أجود منها، وهو ما رواه أبو محمد الحلال، ثنا عمر بن شاهين، ثنا محمد بن أبي سعيد المقرئ، ثنا أحمد بن حاد المصيصي، ثنا عباس بن مجوز، ثنا أبو أسامة، عن مجالد، عن سعيد، عن الشعبي قال: «قدم وفد عبد القيس على رسول الله ﷺ وفيهم غلام أمرد ظاهر الوضأة، فأجلسه النبي ﷺ وراء ظهره، وقال كانت خطيئة داود في النظر» هذا حديث منكر.

وأما المستندة: فمنها ما رواه ابن الجوزي بإسناده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «من نظر إلى غلام أمرد برية حبسه الله في النار أربعين عاماً» وروى الخطيب البغدادي بإسناده عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تجالسوا أبناء الملوك؛ فإن الأنفس تشاق إليهم ما لا تشاق إلى الجواري المواتق» إلى غير ذلك من الأحاديث الضعيفة.

وكذلك المرأة مع المرأة، وكذلك محارم المرأة: مثل ابن زوجها وابنه وابن أخيها وابن أختها ومملوكها عند من يجعله محرماً: متى كان يخاف عليه الفتنة أو عليها توجه الاحتجاب بل وجب.

وهذه المواضع التي أمر الله تعالى بالاحتجاب فيها مظنة الفتنة؛ ولهذا قال تعالى: [١٥/٣٧٨] «ذَلِكْ أَزْكَىٰ لَكُمْ» [النور: ٣٠] فقد تحصل الزكاة والطهارة بدون ذلك لكن هذا أركى.

وإذا كان النظر والبروز قد انتفى فيه الزكاة والطهارة لما يوجد في ذلك من شهوة القلب واللذة

فساء، أو عليها غسل لا يمكنها إلا في الحمام.
وأما إذا اعتادت الحمام وشق عليها تركه فهل يباح لها على قولين في مذهب أحد وغيره: أحدهما لا يباح، والثاني يباح، وهو مذهب أبي حنيفة واختاره ابن الجوزي.

وكما يتناول غرض البصر عن عورة الغير وما أشبهها من النظر إلى المحرمات فإنه يتناول الغرض عن بيوت الناس، فيبت الرجل يستر بدنه كما تستره ثيابه، وقد ذكر سبحانه غرض البصر وحفظ الفرج بعد آية الاستئذان، وذلك أن البيوت ستره كالثياب التي على البدن، كما جمع بين اللباسين في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ظِلًّا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَكِنَّةً وَمِنْ أَنْفُسِكُمْ بُرُوجًا وَأَعْطَاكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ سُرَاجًا﴾ [النحل: ٨١] فكل منها وقاية من الأذى الذي يكون سموماً مؤذياً كالحر والشمس والبرد، وما يكون من بني آدم من النظر بالعين واليد وغير ذلك.

وقد ذكر في أول (سورة النحل) أصول النعم، وذكر هنا ما يدفع البرد فإنه من الملكات، وذكر في أثنائها تمام النعم، وما يدفع الحر فإنه من المؤذيات، ثم قال: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَالْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨١] وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة: «أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: إذا اطلع في بيتك أحد ولم تأذن له فخذه بحصاة ففقات عينه ما كان عليك من جناح»^(١) وهذا الخاص يفسر العام الذي في «الصحيح» عن عبد الله ابن مغفل: «أنه رأى رجلاً يخذف قال: لا تخذف؛ فإن رسول الله ﷺ نهي عن الخذف، وقال: إنه لا يصاد به صيد ولا ينكأ به عدو، ولكنها تكسر السن وتنفق

بالنظر كان ترك النظر والاحتجاب أولى بالوجوب، ولا زكاة بدون حفظ الفرج من الفاحشة؛ لأن حفظه يتضمن حفظه عن الوطء به في الفروج والأدبار ودون ذلك، وعن المباشرة ومس الغير له وكشفه للغير ونظر لغير إليه، فعليه أن يحفظ فرجه عن نظر الغير ومسه.

ولهذا قال ﷺ في حديث هز بن حكيم عن أبيه عن جده لما قال له: يا رسول الله! عوراتنا ما نأتي منها وما نذر فقال: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك، قال: فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: إن استطعت أن لا يرىنها أحد فلا يرىنها، قال: فإذا كان أحداً خالياً؟ قال: فالله أحق أن يستحي منه من الناس»^(٢) وقد نهي النبي ﷺ «أن تباشر المرأة المرأة في شعار واحد، وأن يباشر الرجل الرجل في شعار واحد» و «نهي عن المشي عراة»^(٣) «ونهي عن أن ينظر الرجل إلى عورة الرجل، وأن تنظر المرأة إلى عورة المرأة»^(٤) وقال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بعمثر»^(٥) وفي رواية: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر من إناث أممي فلا تدخل الحمام إلا بعمثر».

[١٥/٣٧٩] وقال العلماء: يرخص للنساء في الحمام عند الحاجة، كما يرخص للرجال مع غرض البصر وحفظ الفرج، وذلك مثل أن تكون مريضة أو

(١) حسن: أخرجه الترمذي (٢٧٩٤)، وابن ماجه (١٩٢٠)، والحدِيث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٠١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٤١).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٣٣٨).

(٤) صحيح: أخرجه أحد في «مسنده» (١٤٢٤١) والترمذي (٢٨٠١) والدارمي (٢٠٩٢) والحدِيث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٥٠٥).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٠٢)، ومسلم (٢١٥٨).

في ذلك مباشرة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلُوا فَلِحِشَّةٍ قَالُوا وَجَدْنَا عَلَىٰ نَاهِيَانَا﴾ [الأعراف: ٢٨] وهذه الفاحشة هي طوافهم بالبيت عراة، وكانوا يقولون لا نطوف بتياب عصينا الله فيها؛ إلا الحمس فإنهم كانوا يطوفون في ثيابهم، وغيرهم إن حصل له ثياب من الحمس طاف فيها وإلا طاف عرياناً، وإن طاف بتيابه حرمت عليه فألقاها، فكانت تسمى لقاء، وكذلك المرأة إذا لم يحصل لها ثياب جعلت يدها على فرجها ويدها الأخرى على دبرها وطافت وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله

وما بدا منه فلا أحله

وقد سمي الله ذلك فاحشة، وقوله في سياق ذلك: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣] يتناول كشف العورة أيضاً وإبداءها، ويؤكد ذلك أن إبداء فعل النكاح باللفظ الصريح يسمى فحشاء وفحشاً، فكشف الأعضاء والفعل للبصر ككشف ذلك للسمع، [١٥/٣٨٢] وكل واحد من الكشفين يسمى وصفاً، كما قال عليه السلام: «لا تمت للمرأة المرأة لزوجها حتى كانه ينظر إليها»^(٤) ويقال: فلاناً يصف فلاناً، وثوب يصف البشرة، ثم إن كل واحد من إظهار ذلك للسمع والبصر يباح للحاجة؛ بل يستحب إذا لم يحصل المستحب أو الواجب إلا بذلك، كقول النبي ﷺ لما عز: «أنكتها»^(٥) وكقوله: «من تعزى بمزاة الجاهلية فأعضوه بهن أبيه ولا تكتوا»^(٦).

والمقصود أن الفاحشة: تتناول الفعل القبيح وتتناول إظهار الفعل، وأعضاءه، وهذا كما أن ذلك

لعينه^(٧) وفي «الصحيحين» عن سهل بن سعد «أن رجلاً اطلع في حجرة في باب النبي ﷺ، ومع النبي ﷺ مدري يحك بها رأسه، فقال لو أعلم أنك تنظر إلي لطعت به في عينك؛ إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»^(٨).

وقد ظن طائفة من العلماء أن هذا من باب دفع لصل؛ لأن الناظر معتد بنظره فيدفع كما يدفع سائر لبغته ولو كان الأمر كما قالوا لدفع بالأسهل والأسهل.

ولم يميز قلع عينه ابتداء إذا لم يذهب إلا بذلك، والخصوص تخالف ذلك؛ فإنه أباح أن تحذفه حتى تفقأ عبه قبل أمره بالانصراف، وكذلك قوله: «لو أعلم لك تنظرني لطعت به في عينك»^(٩) فجعل نفس النظر ميحاً للطعن في العين، ولم يذكر الأمر له بالانصراف، وهذا يدل على أنه من باب المعاقبة له على ذلك حيث جنى هذه الجناية على حرمة صاحب البيت فله أن يفقأ عينه بالحصى والمدرى.

[١٥/٣٨١] والنظر إلى العورات حرام داخل في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ﴾ [الأعراف: ٣٣] وفي قوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ﴾ [الأنعام: ١٥١] فإن الفواحش وإن كانت ظاهرة في المباشرة بالفرج أو الدبر وما يتبع ذلك من الملامسة والنظر وغير ذلك، وكما في قصة لوط: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَّحَكُمْ بِهَا مِنْ أَحْوَرٍ مِنَ الْعُطْلَمِينِ﴾ [الأعراف: ٨٠]، ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْهِرُونَ﴾ [النمل: ٥٤] وقوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢].

فالفاحشة أيضاً تتناول كشف العورة وإن لم يكن

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٤٠).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٢٤).

(٦) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٣٦/٥) والبخاري في «الأدب المفرد» (٩٦٣ - ٩٦٤) والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٦٩).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٧٩)، ومسلم (١٩٥٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٤١)، ومسلم (٢١٥٦).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٤١)، ومسلم (٢١٥٦).

فإن الغض في الصوت والبصر جماع ما يدخل إلى القلب ويخرج منه، فبالسمع يدخل القلب، وبالصوت يخرج منه، كما جمع العضوين في قوله: ﴿أَلَمْ تَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ۖ وَلَسْنَا وَشَقَّتَيْنِ﴾ [البقرة: ٨، ٩] فبالعين والنظر يعرف القلب الأمور، واللسان والصوت يخرجان من عند القلب الأمور، هذا رائد القلب وصاحب خبره وجاسوسه، وهذا ترجمانه.

ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ [البقرة: ٢٣٢] وقال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] وقال في آية الاستئذان: [٣٨٤/ ١٥] ﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ آرِضُوا فَلْأَرْضُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ﴾ [النور: ٢٨] وقال: ﴿فَسَتَلَوْهُمْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وقال: ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ جَهَنَّمَ صَدَقَةٌ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ [المجادلة: ١٢].

وقال النبي ﷺ: «اللهم! طهر قلبي من خطاياي بالماء والثلج والبرد»^(١) وقال في دعاء الجنائز: «واغسله بماء وثلج وبرد، ونقه من خطاياك كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس»^(٢).

فالطهارة - والله أعلم - هي من الذنوب التي هي رجس، والزكاة تتضمن معنى الطهارة التي هي عدم الذنوب، ومعنى النقاء بالأعمال الصالحة: مثل المغفرة والرحمة، ومثل النجاة من العذاب والفوز بالثواب ومثل عدم الشر وحصول الخير؛ فإن الطهارة تكون من الأرجاس والأنجاس وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُفْسِقُونَ خَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] وقال: ﴿فَاتَّخِذُوا

يتناول ما فحش وإن كان بعقد نكاح كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٢٢] فأخبر أن هذا النكاح فاحشة، وقد قيل: إن هذا من الفواحش الباطنة، فظهر أن الفاحشة تناول العقود الفاحشة، كما تناول المباشرة بالفاحشة؛ فإن قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ يتناول العقد والوطء.

وفي قوله: ﴿مَا ظَهَرْ مِنْهَا وَنَاطِرٌ﴾ [الأعراف: ٣٣] عموم لأنواع كثيرة من الأنوال والأفعال، وأمر تعالى بحفظ الفرج مطلقاً بقوله: ﴿وَحَفِظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠] ويقول: ﴿وَالَّذِينَ مَزَّ يُفْرِجُوهُمْ حَفِظُوا ۖ لَا عَلَىٰ زُرُوحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المعارج: ٢٩، ٣٠] الآيات.

وقال: ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظِينَ﴾ [الأحزاب: ٣٥] فحفظ الفرج مثل قوله: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢] وحفظها هو صرفها عما لا يحل.

[١٥/ ٣٨٣] وأما الأيبصار: فلا بد من فتحها والنظر بها، وقد يفجأ الإنسان ما ينظر إليه بغير قصد فلا يمكن غضها مطلقاً، ولهذا أمر تعالى عباده بالغض منها، كما أمر لقمان ابنه بالغض من صوته.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُفُضُّونَ أَصْوَتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٣] الآية فإنه مدحهم على غرض الصوت عند رسوله مطلقاً، فهم مأمورون بذلك في مثل ذلك، ينهون عن رفع الصوت عنده ﷺ، وأما غرض الصوت مطلقاً عند رسول الله ﷺ فهو غرض خاص ممدوح ويمكن العبد أن يغض صوته مطلقاً في كل حال، ولم يؤمر العبد به؛ بل يؤمر برفع الصوت في مواضع: إما أمر بإيجاب أو استحباب فلها قال: ﴿وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾ [لقمان: ١٩]؛

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٦٨)، ومسلم (٥٨٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٩٦٣).

وحديث إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود: اللوطيان لو اغتسلا بماء البحر لم يجزها إلا أن يتوبا، ورفع مثل هذا الكلام منكراً؛ وإنما هو معروف من كلام السلف.

وكذلك روي عن أبي هريرة وابن عباس قالا: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال في خطبته: «من نكح امرأة في دبرها، [١٥/٣٨٦] أو غلاماً، أو رجلاً: حشر يوم القيامة أنتن من الجيفة يتأذي به الناس حتى يدخله الله نار جهنم، ويجبط الله عمله، ولا يقبل منه صرفاً ولا عدلاً، ويجعل في تابوت من نار، ويسمر عليه بمسامير من حديد فتشك تلك المسامير في وجهه وجسده» قال أبو هريرة: هذا لمن لم يتب، وذلك أن تارك اللواط متطهر كما دل عليه القرآن، ففاعله غير متطهر من ذلك فيكون متنجساً؛ فإن ضد الطهارة النجاسة؛ لكن النجاسة أنواع مختلفة: تختلف أحكامها.

ومن ههنا غلط بعض الناس من الفقهاء؛ فإنهم لما رأوا ما دل عليه القرآن من طلب طهارة الجنب بقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] قالوا: فيكون الجنب نجساً، وقد ثبت في «الصحيح» من حديث أبي هريرة: «أن النبي ﷺ قال: إن المؤمن لا يتنجس»^(١) لما انخنس منه وهو جنب، وكره أن يجالسه، فهذه النجاسة التي نفاها النبي ﷺ هي نجاسة الطهارة بالماء التي ظنها أبو هريرة، والجنابة تمنع الملائكة أن تدخل بيتاً فيه جنب، وقال أحمد: إذا وضع الجنب يده في ماء قليل أنجس الماء، فظن بعض أصحابه أنه أراد النجاسة الحسية، وإنما أراد الحكمية، فإن الفرع لا يكون أقوى من الأصل، ولا يكون الماء أعظم من البدن؛ بل غاية أن يقرم به المانع الذي قام بالبدن، والجنب ظاهره ممنوع من الصلاة، فيكون الماء كذلك طاهراً لا يتوضأ به للصلاة.

تَرْجَسَ مِنَ الْأَوْتَنِ» [الحج: ٣٠] وقال: ﴿إِنَّمَا تَحَرَّمَ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلٍ تُحِبُّونَ﴾ [المائدة: ٩٠] وقال عن المنافقين: ﴿فَاعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ [التوبة: ٩٥].

وقال عن قوم لوط: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْفَحْشَىٰ﴾ [الأنبياء: ٧٤] وقال اللوطية عن لوط وأهله: ﴿أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّظْهَرُونَ﴾ [الأعراف: ٨٢] قال مجاهد: عن أديار لرجال، ويقال في دخول الغائط: «أعوذ بك من الخبث والخبائث»^(٢)، ومن الرجس النجس الخبيث [١٥/٣٨٥] المخبث، وهذه النجاسة تكون من شرك والنفاق والفواحش والظلم ونحوها، وهي لا تزول إلا بالتوبة عن ترك الفاحشة وغيرها، فمن تاب منها فقد تطهر، وإلا فهو متنجس وإن اغتسل بالماء من الجنابة فذاك الغسل يرفع حدث الجنابة، ولا يرفع عنه نجاسة الفاحشة التي قد تنجس بها قلبه وباطنه؛ فإن تلك نجاسة لا يرفعها الاغتسال بالماء، وإنما يرفعها الاغتسال بماء التوبة النصوح المستمرة إلى الممات.

وهذا معنى ما رواه ابن أبي الدنيا وغيره: ثنا سويد ابن سعيد، ثنا مسلم بن خالد، عن إسماعيل بن كثير، عن مجاهد، قال: لو أن الذي يعمل - يعني عمل قوم لوط - اغتسل بكل قطرة في السماء وكل قطرة في الأرض لم يزل نجساً.

ورواه ابن الجوزي، وروى القاسم ابن خلف في (كتاب ذم اللواط) بإسناده عن الفضيل بن عياض أنه قال: لو أن لوطياً اغتسل بكل قطرة نزلت من السماء للقي الله غير طاهر.

وقد روى أبو محمد الخلال عن العباس الهاشمي ذلك مرفوعاً.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٥)، ومسلم (٣٧١).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٢٢)، ومسلم (٣٧٥).

[النحل: ١٢٨].

وقد روى الترمذي وصححه: «أن النبي ﷺ سئل ما أكثر ما يدخل الناس النار؟ فقال: الأجوفان: الفم والفرج، وسئل عن أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ فقال: تقوى الله وحسن الخلق»^(١) فيدخل في حسن الخلق حفظ الفرج وغض البصر، ويدخل في حسن الخلق الإحسان إلى الخلق والامتناع من إيذائهم، وذلك يحتاج إلى الصبر، والإحسان إلى الخلق يكون عن الرحمة، والله تعالى يقول: «وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَةِ» [البلد: ١٧].

وهو سبحانه ذكر الزكاة هنا، كما قدمها في قوله: «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا» [النور: ٢١] فإن اجتناب الذنوب يوجب الزكاة التي هي زوال الشر وحصول الخير، والمفلحون هم الذين أدوا الواجبات وتركوا المحرمات، كما وصفهم في أول سورة البقرة فقال: «الَّذِينَ ذَلِكَ لَهُمُ الْكِتَابُ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَثْرَتُهُمْ مِنْ الْقَوْلِ وَكَثْرَتُهُمْ بِالْأَيْدِي» [البقرة: ١٧٧] وقال: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» [الشمس: ٩] فإذا كان قد أخبر أن هؤلاء مفلحون، وأخبر أن المفلحين هم المتقون: «الَّذِينَ يُؤْتُونَ بِالْقَلْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» [البقرة: ١٧٧]، وأخبر أن من زكى نفسه فهو مفلح: دل ذلك على [١٥/٣٨٩] أن الزكاة تنظم الأمور المذكورة في أول سورة البقرة.

وقوله: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزُكُّونَ أَنْفُسَهُمْ» [النساء: ٤٩] وقوله: «فَلَا تَزُكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَنُ بِمَنِ اتَّقَى» [النجم: ٣٢] فالتزكية من العباد لأنفسهم هي إخبارهم عن أنفسهم بكونها زكية واعتقاد ذلك؛

[١٥/٣٨٧] وأما الزكاة فهي متضمنة النماء والزيادة كالزروع، وإن كانت الطهارة قد تدخل في معناها؛ فإن الشيء إذا تنظف مما يفسده زكى ونما وصلح وزاد في نفسه، كالزروع ينقى من الدغل، قال الله تعالى: «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ» [النور: ٢١] «قَالَ أَفَلَنْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ» [الكهف: ٧٤] وقال: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» [الشمس: ٩] وقال: «فَلَا تَزُكُّوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ» [النور: ٢٨] فإن الرجوع عمل صالح يزيد المؤمن زكاة وطهارة، وقال: «ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِمْ» [الأحزاب: ٥٣] فإن ذلك مجابة لأسباب الرية، وذلك من نوع مجابة الذنوب والبعد عنها ومباعدتها، فأخبر أن ذلك أطهر لقلوب الطائفتين.

وأما الآية التي نحن فيها وهي قوله: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَغْضُوا مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَخَفُوا قُرُوبَهُمْ» ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ» [النور: ٣٠] فالغض من البصر وحفظ الفرج يتضمن البعد عن نجاسة الذنوب، ويتضمن الأعمال الصالحة التي يزكو بها الإنسان، وهو أزكى، والزكاة تتضمن الطهارة؛ فإن فيها معنى ترك السيئات ومعنى فعل الحسنات، ولهذا تفسر تارة بالطهارة وتارة بالزيادة والنماء، ومعناها يتضمن الأمرين، وإن كان قرن الطهارة معها في الذكر مثل قوله: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا» [التوبة: ١٠٣] فالصدقة توجب الطهارة من الذنوب، وتوجب الزكاة التي هي العمل الصالح، كما أن الغض من البصر وحفظ الفرج هو أزكى لهم، [١٥/٣٨٨] وهما يكونان باجتناب الذنوب وحفظ الجوارح، ويكونان بالتوبة والصدقة التي هي الإحسان، وهذان هما التقوى والإحسان «وإنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ يُحْسِنُونَ»

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٩٢-٢٩١/٢) والترمذي (٢٠٠٤) وابن ماجه (٤٢٤٦) والحدیث صححه الشيخ

الألبانی في «الصحيحة» (٩٧٧).

أحد، فإنه لا بد لكل عبد من سماع رسالة سيده التي أرسل بها رسوله إليه، وهذا هو السماع الواجب الذي هو أصل الإيمان، ولا بد من التزكي بفعل المأمور وترك المحظور، فهذان لا بد منهما.

وأما العلم بالكتاب والحكمة فهو فرض على الكفاية؛ لا يجب على كل أحد بعينه أن يكون عالماً بالكتاب: لفظه معناه، عالماً بالحكمة جميعها؛ بل المؤمنون كلهم مخاطبون بذلك وهو واجب عليهم، كما هم مخاطبون بالجهاد، بل وجوب ذلك أسبق وأؤكد من وجوب الجهاد؛ فإنه أصل الجهاد، ولولاه لم يعرفوا علام يقاتلون؟ ولهذا كان قيام الرسول والمؤمنين بذلك قبل قيامهم بالجهاد، فالجهاد سنام الدين، وفرعه وتمامه، وهذا أصله وأساسه وعموده ورأسه، ومقصود الرسالة فعل الواجبات والمستحبات جميعاً.

ولا ريب أن استماع كتاب الله، والإيمان به،
وتحريم حرامه، وتحليل حلاله، والعمل بمحكمه
والإيمان بمتشابهه واجب [١٥/٣٩١] على كل أحد.
وهذا هو التلاوة المذكورة في: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا
إِيمَانَهُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الدُّنْيَا نَجَسًا وَلَا يَلْبِغُوا فِي شَيْءٍ مِنَ
الْحَرْبِ﴾ [البقرة: ١٢١] فآخبر عن الذين يتلون حق تلاوته
أنهم يؤمنون به، وبه قال سلف الأمة من الصحابة
والتابعين وغيرهم، وقوله: ﴿حَقَّ تِلَاوَتُهُ﴾
[البقرة: ١٢١] كقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ
جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨] ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [آل
عمران: ١٠٢].

وأما حفظ جميع القرآن وفهم جميع معانيه ومعرفة جميع السنة: فلا يجب على كل أحد: لكن يجب على العبد أن يحفظ من القرآن ويعلم معانيه ويعرف من السنة ما يحتاج إليه، وهل يجب عليه أن يسمع جميع القرآن؟ فيه خلاف، ولكن هذه المعرفة

لا عس جعلها زاكية، وقال تعالى عن إبراهيم: ﴿وَنُفِثْنَا وَجِئَتْ يَوْمَ رَسُولًا يَنْهَاهُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ فَاتَّبَعُوهُ وَأَخْرَجَ آلِهَتَهُمُ إِلَى الْعَذَابِ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٢٩] وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [آل عمران: ١٦٤] ، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَنَى فِي الْأَمِينِ رَسُولًا يَقُومُ﴾ الآية [جمعة: ٢] ، فامتن سبحانه على العباد بإرساله في عدة مواضع، فهذه أربعة أمور أرسله بها: تلاوة آياته عليهم، وتزكيتهم، وتعليمهم الكتاب والحكمة.

وقد أفرد تعليمه الكتاب والحكمة بالذكر مثل قوله: ﴿وَمَا أَرْزَلْ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ بِمَضْمُونِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٣١] وقوله: ﴿وَأَذْكُرْتَ مَا يَنْتَظِرُ فِي بُيُوتِكُن مِّنْ ءَايَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤] وذلك أن التلاوة عليهم وتركيبتهم أمر عام لجميع المؤمنين؛ فإن التلاوة هي تبليغ كلامه تعالى إليهم وهذا لا بد منه لكل مؤمن، وتركيبتهم هو جعل أنفسهم زكية بالعمل الصالح الناشئ عن الآيات التي سمعوها وتليت عليهم، فالأول: سمعهم، والثاني: طاعتهم، والمؤمنون يقولون: سمعنا وأطعنا، الأول: علمهم والثاني: عملهم، والإيمان قول وعمل، فإذا سمعوا آيات الله وعوها بقلوبهم وأحبوها وعملوا بها، ولم يكونوا كمن قال فيهم: ﴿وَمَثَلُ الْفَرِيِّنَ كَحُمْرٍ مَّكَتَلٍ﴾ [١٥/٣٩٠] الَّذِي يَتَّبِعُ عَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاً وَنِدَاً مِّمَّنْ بِكُمْ عَمَىٰ فَهَـذَا لَا يَمْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] وإذا عملوا بها زكوا بذلك وكانوا من المقفلحين المؤمنين.

والله قال: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ
 أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١] وقال في صددهم:
 ﴿الْأَعْرَابُ أَشدُّ كُفْرًا وَبَغَاءً وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ
 مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩٧] فأخبر أنهم
 أعظم كفراً وبغاً وجهاً وذلك ضد الإيمان والعلم،
 فاستماع آيات الله والتزكي بها أمر واجب على كل

بصره إلا أخلف الله له عبادة يجد حلاوتها»^(١).

ورواه أبو بكر بن الأنباري في أماليه من حديث ابن أبي مريم عن يحيى بن أيوب به، ولفظه: «من نظر إلى امرأة فغض بصره عند أول دفعة رزقه الله عبادة يجد حلاوتها» وقد رواه أبو نعيم في الحلية: [١٥/٣٩٣] حدثنا أبي. حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن. حدثنا محمد بن يعقوب: قال: حدثنا أبو البيان. حدثنا أبو مهدي سعيد بن سنان. عن أبي الزاهرية عن كثير بن مرة. عن ابن عمر: قال رسول الله ﷺ: «النظرة الأولى خطأ، والثانية عمد، والثالثة تدبر، نظر المؤمن إلى محاسن المرأة سهم مسموم من سهام إبليس، من تركه خشية الله ورجاء ما عنده أثابه الله تعالى بذلك عبادة تبلغه لذتها» رواه أبو جعفر الخرائطي في (كتاب اعتلال القلوب) ثنا علي بن حرب، ثنا إسحاق بن عبد الواحد، ثنا هشيم، ثنا عبد الرحمن بن إسحاق، عن محارب بن دثار، عن جبلة عن حذيفة بن البيان قال: قال رسول الله ﷺ: «النظر إلى المرأة سهم مسموم من سهام إبليس، من تركه خوفاً من الله أثابه الله إيماناً يجد حلاوته في قلبه»^(٢).

وقد رواه أبو محمد الخلال من حديث عبد الرحمن ابن إسحاق، عن النعمان بن سعد، عن علي، وفيه ذكر السهم.

ورواه أبو نعيم: ثنا عبد الله بن محمد هو أبو الشيخ، ثنا ابن عفير، قال ثنا شعيب بن سلمة، ثنا عصمة بن محمد، عن موسى يعني ابن عقبة، عن القاسم بن محمد، عن عائشة قالت: قال رسول الله

(٢) ضعيف جداً: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٦٤/٥) والرويان في «مسنده» (٢١٨/٢) والأصبهان في «الترغيب» (٢٩٢/٢) كنا قال الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٠٦٤).

(٣) ضعيف جداً: أخرجه القضاة في «مسند الشهاب» (٢١/١) وضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٠٦٥).

الحكمة التي تجب على كل عبد ليس هو علم الكتاب والحكمة التي علمها النبي ﷺ أصحابه وأمته؛ بل ذلك لا يكون إلا بمعرفة حدود ما أنزل الله على رسوله من الألفاظ والمعاني والأفعال والمقاصد، ولا يجب هذا على كل أحد.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٣٢] دليل على أن الزكاة هي التقوى، والتقوى تتنظم الأمرين جميعاً؛ بل ترك السيئات مستلزم لفعل الحسنات، إذ الإنسان حارث همام، ولا يدع إرادة السيئات وفعلها إلا بإرادة الحسنات وفعلها؛ إذ النفس لا تخلو عن الإرادتين جميعاً؛ بل الإنسان بالطبع مريد فعال، وهذا دليل على أن هذا يكون سببه [١٥/٣٩٢] الزكاة والتقوى التي بها يستحق الإنسان الجنة، كما في «صحيح البخاري» عن النبي ﷺ أنه قال: «من تكفل لي بحفظ ما بين لحييه ورجليه أتكفل له بالجنة»^(٣).

ومن تركي فقد أفلح فيدخل الجنة، والزكاة متضمنة حصول الخير وزوال الشر، فإذا حصل الخير وزال الشر - من العلم والعمل - حصل له نور وهدى ومعرفة وغير ذلك، والعمل يحصل له محبة وإنابة وخشية وغير ذلك.

هذا لمن ترك هذه المحظورات وأتى بالمأمورات، ويحصل له ذلك أيضاً قدرة وسلطاناً، وهذه صفات الكمال: العلم، والعمل، والقدرة، وحسن الإرادة، وقد جاءت الآثار بذلك، وأنه يحصل لمن غض بصره نور في قلبه ومحبة، كما جرب ذلك العاملون العاملون.

وفي «مسند أحمد» حدثنا عتاب عن عبد الله - وهو ابن المبارك - أنا يحيى بن أيوب، عن عبيد الله بن زحر، عن علي بن زيد، عن القاسم، عن أبي أمامة، عن النبي ﷺ: «قال ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة ثم يغض

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٧٤).

السكر^(٤) وروى أبو القاسم البغوي عن أبي أمانة: «قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: اكفلوا لي ستاً اكفل لكم الجنة: إذا حدث أحدكم فلا يكذب، وإذا أومن فلا يمن، وإذا وعد فلا يخلف: غضوا أبصاركم، وكفوا أيديكم، واحفظوا فروجكم»^(٥).

فالنظر داعية إلى فساد القلب: قال بعض السلف: النظر سهم سم إلى القلب.

فلهذا أمر الله بحفظ الفروج، كما أمر بغض الأبصار التي هي بواحي إلى ذلك، وفي «الطبراني» من طريق عبيد الله بن يزيد عن القاسم عن أبي أمانة مرفوعاً: «لتغضن أبصاركم، ولتحفظن فروجكم، ولتقيمن وجوهكم، أو لتكسفن وجوهكم»^(٦) وقال الطبراني حدثنا أحمد بن زهير التستري، قال: قرأنا على محمد بن حفص بن عمر الضريه، المقرئ: حدثنا يحيى ابن أبي كثير، حدثنا هزيم بن سفيان، عن عبدالرحمن ابن إسحاق، عن القاسم بن عبدالرحمن، عن أبيه، عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله ﷺ: إن النظر سهم من سهام إبليس مسموم، فمن تركه من مخافة الله أبدله الله إيماناً يجد حلاوته في قلبه»^(٧) وفي حديث أبي هريرة الصحيح عن النبي ﷺ: «زنا العينين النظر»^(٨) وذكر الحديث. رواه البخاري تعليقاً ومسلم مستنداً، وقد كانوا ينهون [١٥/٣٩٦] أن يجد الرجل بصره إلى المردان، وكانوا يهتمون من فعل ذلك في دينه.

وقد ذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يجوز للمرأة

ﷺ: «ما من عبد يكف بصره عن محاسن امرأة ولو شاء أن ينظر إليها لنظر إلا أدخل الله قلبه عبادة يجد حلاوتها»^(٩).

وروى ابن أبي الفوارس من طريق [١٥/٣٩٤] بن الجوزي، عن محمد بن المسيب، ثنا عبد الله، قال حدثني: الحسن عن مجاهد قال: «غض البصر عن محارم الله يورث حب الله» وقد روى مسلم في «صحيحه» من حديث يونس بن عبيد، عن عمرو بن سعيد، عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير، عن جده جرير بن عبد الله البجلي: «قال سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجأة فأمرني أن أصرف بصري»^(١٠) ورواه الإمام أحمد عن هشيم عن يونس به ورواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديثه أيضاً، وقال الترمذي: حسن صحيح. وفي رواية قال: «أطرق بصرك» أي انظر إلى الأرض، والصرف أعم، فإنه قد يكون إلى الأرض أو إلى جهة أخرى.

وقال أبو داود: حدثنا إسماعيل بن موسى الفزاري، حدثنا شريك، عن ربيعة الإيادي، عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه قال: «قال رسول الله ﷺ لعمري: يا علي لا تتبع النظرة النظرة. فإن لك الأولى وليست لك الأخرى»^(١١) ورواه الترمذي من حديث شريك، وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديثه، وفي «الصحيح» عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم والجلوس على الطرقات، قالوا: يا رسول الله! ما لنا بُد من مجالسنا تقعد فيها، فقال رسول الله ﷺ: إن أبيتم فأعطوا الطريق حقه، قالوا: وما حق الطريق [١٥/٣٩٥] يا رسول الله؟ قال: غص البصر، وكف الأذى، ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن

(١) ضعيف: أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١٨٧/٢)، انظر «ضعيف الجامع» (٥٢٢١)، و«المشكاة» (٣١٢٤).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٥٩).

(٣) حسن: أخرجه أبو داود (٢١٤٩)، والترمذي (٢٧٧٧)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٩٥٣).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٦٥)، ومسلم (١٢١١).

(٥) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٢٣/٥) والحديث حسنه الشيخ الألباني بالشواهد في «الصحيح» (١٥٢٥).

(٦) ضعيف: ذكره الهيثمي في «المجمع» (١٢٢٠١) وقال: أخرجه الطبراني وفيه علي بن يزيد الأحماني وهو متروك.

(٧) ضعيف: ذكره الهيثمي في «المجمع» (١٢٢٠٢) وقال: أخرجه الطبراني وفيه عبد الله بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف.

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦١٢)، ومسلم (٢٦٥٧).

أتى بهذه ست الخصال، فالثلاثة الأولى تبرة من النفاق والثلاثة الأخرى تبرة من الفسوق، والمخاطبون مسلمون، فإذا لم يكن منافقاً كان مؤمناً، وإذا لم يكن فاسقاً كان تقياً فيستحق الجنة.

ويوافق ذلك ما رواه ابن أبي الدنيا: حدثنا أبو سعيد المدني، حدثني عمر بن سهل المازني، قال: حدثني عمر بن محمد بن صهبان، حدثني صفوان بن سليم، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل حين باكية يوم القيامة إلا حين غضت عن محارم الله، وحين سهرت في سبيل الله، وحين يخرج منها مثل رأس الذباب من خشية الله».

وقوله سبحانه: «وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعَتْهُ بَيَوتُهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِمَا كَرَّمَ اللَّهُ وَالْعِزَّتِ وَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الْعَذَابُ أَلَدًا لِّمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ» [طه: ١٣١] يتناول النظر إلى الأموال واللباس والصور وغير ذلك من متاع الدنيا: أما اللباس والصور فهما اللذان لا ينظر إلا إليهم.

كما في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: [١٥/٣٩٨] «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم، وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»^(١) وقد قال تعالى: «وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَخْسَنُ أُنْثَىٰ ذَرِيَّتًا» [مریم: ٧٤] وذلك أن الله يمتع بالصور كما يمتع بالأموال، وكلاهما من زهرة الحياة الدنيا، وكلاهما يفتن أهله وأصحابه، وربما أفضى به إلى الهلاك دينا وأخرى.

والهلك رجالان: فمستطيع وعاجز، فالعاجز مفتون بالنظر ومد العين إليه، والمستطيع مفتون فيما أوتي منه، وغارق قد أحاط به ما لا يستطيع إنقاذ نفسه منه.

وهذا المنظور قد يعجب المؤمن وإن كان المنظور منافقاً أو فاسقاً كما يعجبه المسموع منهم، قال تعالى: «وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ

أن تنظر إلى الأجانب من الرجال بشهوة ولا بغير شهوة أصلاً.

قال شيخ الإسلام: وأما النور والعلم والحكمة فقد دل عليه قوله تعالى في قصة يوسف: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» [يوسف: ٢٢] فهي لكل محسن.

وفي هذه السورة ذكر آية النور بعد غرض البصر وحفظ الفرج، وأمره بالتوبة مما لا بد منه أن يدرك ابن آدم من ذلك.

وقال أبو عبد الرحمن السلمي: سمعت أبا الحسين الوراق يقول: من غض بصره عن محرم أورثه الله بذلك حكمة على لسانه يهدي بها، ويهدي بها إلى طريق مرضاته.

وهذا لأن الجزاء من جنس العمل، فإذا كان النظر إلى محبوب فتركه لله عوضه الله ما هو أحب إليه منه، وإذا كان النظر بتور العين مكروهاً أو إلى مكروه فتركه لله أعطاه الله نوراً في قلبه وبصرًا يصبر به الحق.

قال شاه الكرماني: من غض بصره عن المحارم، وعمر باطنه بدوام المراقبة، وظاهره باتباع السنة، وعود نفسه أكل الحلال، وكف نفسه عن الشهوات: لم تحط له فحاشا، وإذا صلح علم الرجل فعرف الحق وعمله واتباع الحق: صار زكياً تقياً مستوجباً للجنة.

[١٥/٣٩٧] ويؤيد ذلك حديث أبي أمامة المشهور من رواية البغوي: حدثنا طلوت بن عباد، حدثنا فضالة بن جبير، سمعت أبا أمامة يقول: سمعت رسول الله ﷺ: «اكفلوا لي بست أكفل لكم الجنة: إذا حدث أحدكم فلا يكذب، وإذا اتهم فلا يخن، إذا وعد فلا يخلف، غصوا أبصاركم وكفوا أيديكم واحفظوا فروجكم»^(١) فقد كفل بالجنة لمن

(١) حسن: أخرجه الطبراني (٨٠١٨)، وحسنه الشيخ الألباني بشواهده في «الصحيحة» (١٥٢٥).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

الغضب»^(١) وفي رواية: «إنه مر بقوم يحذفون حجراً، فقال: ليس الشدة في هذا، وإنما الشدة في أن يمتلئ أحدكم هيظاً ثم يكظمه الله أو كما قال.

وهذا ذكره في الغضب؛ لأنه معتاد لبني آدم كثيراً، ويظهر للناس، وسلطان الشهوة يكون في الغالب مستوراً عن أعين الناس، وشيطانها خاف، ويمكن في كثير من الأوقات الاعتياض بالحلال عن [١٥/٤٠٠] الحرام، وإلا فالشهوة إذا اشتعلت واستولت قد تكون أقوى من الغضب، وقد قال تعالى: «وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا» [النساء: ٢٨] أي: ضعيفاً عن النساء لا يصبر عنهن، وفي قوله: «رَبَّنَا وَلَا تَحْنَلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» [البقرة: ٢٨٦] ذكروا منه العشق، والعشق يفضي بأهله إلى الأمراض والإهلاك، وإن كان الغضب قد يبلغ ذلك أيضاً، وقد دل القرآن على أن القوة والعزة لأهل الطاعة التائبين إلى الله في مواضع كثيرة، كقوله في سورة هود: «وَنُفِثُوا رُفُفًا أَلَّا يَحْمِلُوا غُرْثًا وَلَا ثِقَلٌ لَّهُمْ خُلُوعُ الْعِلْمِ وَمَا يَشْعُرُونَ وَلَا تَأْسُرُوا الْفِرَارَ وَالْكَفَارَ وَلَا يَغْنَبُ الْغُنَافَ» [هود: ٥٢] وقوله: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشِرْكٍ» [المائدة: ٨] «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» [آل عمران: ١٣٩].

وإذا كان الذي قد حجب السيئات بغض بصره ويحفظ فرجه وغير ذلك مما نهى الله عنه يجعل الله له من النور والعلم والقوة والعزة ومجبة الله ورسوله، فما ظنك بالذي لم يحج حول السيئات ولم يعرها طرفه قط ولم تحده نفسه بها؟ بل هو يجاهد في سبيل الله أهلها ليركوا السيئات فهل هذا وذاك سواء؟ بل هذا له من النور والإيمان والعزة والقوة والمجبة والسلطان والنجاة في الدنيا والآخرة أضعاف أضعاف ذاك، وحاله أعظم وأهل، ونوره أتم وأقوى، فإن السيئات تنهها النفوس، ويزينها الشيطان، فتجتمع فيها

بقولهم: «كُنْهُمْ خُشْبٌ مُسْنَدٌ يَحْسِبُونَ كُلَّ صَحْوَةٍ عَلَيْهِمْ مَرَّ الْمَوْتِ فَأَخَذَتْهُمْ فَتْنَتُهُمْ أَفْتَنَهُمُ اللَّهُ» [المناققون: ٤] فهذا تحفيز من الله تعالى من النظر إليهم واستماع قولهم، فلا ينظر إليهم ولا يسمع قولهم، فإن الله سبحانه قد أخبر فن رؤياهم تعجب الناظرين إليهم، وأن قولهم يعجب سامعين.

ثم أخبر عن فساد قلوبهم وأعماهم بقوله: «كُنْهُمْ خُشْبٌ مُسْنَدٌ» فهذا مثل قلوبهم وأعماهم، وقال تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُ قَوْلَهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» [البقرة: ٢٠٤] وقد قال في قصة قوم لوط: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمَنْ يَعْقِلُ» [الحجر: ٧٥] والتوسم من السم، وهي العلامة، فأخبر [١٥/٣٩٩] سبحانه أنه جعل عقوبات المعتدين آيات للمتوسمين.

وفي الترمذي^(٢) عن النبي ﷺ قال: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»^(١) ثم قرأ: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمَنْ يَعْقِلُ» [الحجر: ٧٥] فدل ذلك على أن من اعتبر بما عاقب الله به غيره من أهل الفواحش كان من المتوسمين.

وأخبر تعالى عن اللوطية أنه طمس أبصارهم، فكانت عقوبة أهل الفواحش طمس الأبصار، كما قد عرف ذلك فيهم وشوهد منهم.

وكان ثواب المتبرين بهم التاركين لأفعالهم إعطاء الأنوار، وهذا مناسب لذكر آية النور عقيب غرض الأبصار: وأما القدرة والقوة التي يعطيها الله لمن اتقاه وخالف هواه فذلك حاصل معروف، كما جاء: «أَنْ الَّذِي يَتْرَكَ هَوَاهُ يَفْرُقُ الشَّيْطَانَ مِنْ ظِلِّهِ» وفي «الصحيح» أن النبي ﷺ قال: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند

(١) ضعف: أخرجه الترمذي (٣١٢٧)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٨٢١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١١٤)، ومسلم (٢٦٠٩).

الشبهات والشهوات.

﴿عَنْبِيَّةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤٠، ٤١] وقال: ﴿مُجْتَنِبُونَ

فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴿المائدة: ٥٤﴾.

وأما أهل الفواحش الذين لا يقضون أبصارهم ولا يحفظون فروجهم: فقد وصفهم الله بضد ذلك: من السكر، والعمه، والجهالة، وعدم العقل، وعدم الرشد، والبغض، وطمس الأبصار، هذا مع ما وصفهم به من الخبيث، والفسوق، والعدوان، والإسراف والسوء، والفحش، والفساد، والإجرام، فقال عن قوم لوط: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ فَجَهُونَ﴾ [النمل: ٥٥] فوصفهم بالجهل، وقال: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢] وقال: ﴿آلِيسَ يَكْفُرُ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ [هود: ٧٨] وقال: ﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾ [القمر: ٣٧] وقال: ﴿بَلْ أَشْتَرُ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨٤] وقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْمٍ فَبَشِيرٌ﴾ [الأنبياء: ٧٤] وقال: ﴿أَتُنْكِرُ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقَاطِعُونَ السَّيْلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ الْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٢٩] إلى قوله: ﴿انصُتْ عَلَيَّ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٠] إلى قوله: ﴿يَمَا كَانُوا بِمَشْغُورٍ﴾ [العنكبوت: ٣٤] وقوله: ﴿مُؤَمَّةٌ عِندَ رَبِّكَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الذاريات: ٣٤].



فصل [۱۵/۴۰۳]

في قوله في آخر الآية: ﴿وَتَوَلَّوْا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَهْلَ
الْمُؤْمِنَاتِ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ [النور: ٣١] فوائد
حليّة:

منها: أن أمره لجميع المؤمنين بالتوبة في هذا السياق تنبيه على أنه لا يخلو مؤمن من بعض هذه الذنوب التي هي: ترك غض البصر وحفظ الفرج وترك إبداء الزينة وما يتبع ذلك، فمستقل ومستكثر، كما في الحديث: «ما من أحد من بني آدم إلا أخطأ أو

فإذا كان المؤمن قد حجب الله إليه الإيمان وزينه في قلبه، وكره [١٥/٤٠١] إليه الكفر والفسق والعصيان حتى يعوض عن شهوات الغني يحب الله ورسوله وما يتبع ذلك، وعن الشهوات والشبهات بالنور والهدى، وأعطاه الله من القوة والقدرة ما أيده به: حيث دفع بالعلم الجهل، وبإرادة الحسنات إرادة السيئات، وبالقوة على الخير القوة على الشر في نفسه فقط، والمجاهد في سبيل الله يطلب فعل ذلك في نفسه وغيره أيضًا، حتى يدفع جهله بالظلم، وإرادته السيئات بإرادة الحسنات ونحو ذلك.

والجهاد تمام الإيمان وسنام العمل: كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّدُوقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥] وقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وقال: ﴿أَجْعَلُمْ مِيقَاتَ الْحَجَّ﴾ الآية (التوبة: ١٩) ، فكذاك يكون هذا الجزاء في حق المجاهدين، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] فهذا في العلم والنور، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا كُنَّا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٦٦] إلى قوله: ﴿مَهْرًا مُّشْتَرِيًا﴾ [النساء: ٦٨] فقتل النفوس هو قتل بعضهم بعضاً، وهو من الجهاد، والخروج من ديارهم هو الهجرة، ثم أخبر أنهم إذا فعلوا ما يوعظون به من الهجرة والجهاد كان خيراً لهم وأشدّ ثبوتاً، ففي الآية أربعة أمور: الخير المطلق، والثبوت المتضمن للقوة والمكنة، والأجر العظيم، وهداية الصراط المستقيم.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَصُومُوا اللَّهَ
يُصْرِّكُمْ وَتُؤْتُوا أَفْذَاكُمْ﴾ [عمر: ٧] وقال:
﴿وَلَتَصُومَنَّ اللَّهُ﴾ [١٥/٤٠٢] مَن تَصُومَنَّ﴾ إلى قوله:

هم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا^(١) وذلك لا يكون إلا عن نظر، وفي «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»^(٢) وفي «الصحيح» عن أبي ذر عن النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً ولا أباي، فاستغفروني أغفر لكم»^(٣).

وفي «الصحيحين» عن ابن عباس قال: ما رأيت شيئاً أشبه باللمم مما قال أبو هريرة: إن النبي ﷺ قال: «لئن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العينين النظر، وزنا اللسان النطق»^(٤) الحديث إلى آخره. وفيه: «والنفس [١٥/٤٠٤] تمنى ذلك وتشتبه، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»^(٥) أخرجه البخاري تعليقاً من حديث طاووس عن أبي هريرة.

ورواه مسلم من حديث سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا يدرك ذلك لا محالة: العينان زناهما النظر، والأفئدة زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليدان زناهما البطش، والرجلان زناهما الخطا، والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه»^(٦) وقد روى الترمذي حديثاً واستغفبه عن ابن عباس في قوله (إلا اللمم): قال رسول الله ﷺ: «إن تغفر اللهم تغفر جماً، وأي جبد لك لا ألأه»^(٧).

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٥٤/١) والمحاكم في «المستدرک» (٥٩١/٢) والبيهقي (١٨٦/١٠)، وانظر «الصحيحه» (٢٩٨٤).

(٢) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٢٦٣٧) والترمذي (٤٢٥١) وابن ماجه (٤٢٥١) والحديث حسن الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤٥١٥).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٤٣)، وسلم (٢٦٥٧).

(٥) صحيح: انظر ما قبله.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٧).

(٧) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٨٤)، والمحاكم (٤٦٩/٢)، والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٤٣٠).

ومنها: أن أهل الفواحش الذين لم يغضوا أبصارهم ولم يحفظوا فروجهم مأمورون بالتوبة، وإنما أمروا بها لتقبل منهم، فالتوبة مقبولة منهم ومن سائر المذنبين، كما قال تعالى: «أَلَمْ يَتْلَوْا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ» [التوبة: ١٠٤] وقال تعالى: «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ الْكَسِبَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ» [الشورى: ٢٥] وسواء كانت الفواحش مغلفة لشدةها وكثرتها - كإتيان ذوات المحارم، وعمل قوم لوط أو غير ذلك - وسواء تاب الفاعل أو المفعول به فمن تاب تاب الله عليه، بخلاف ما عليه طائفة من الناس فاتهم إذا رأوا من عمل من هذه الفواحش شيئاً أيسره من رحمة الله، حتى يقول [١٥/٤٠٥] أحدهم: من عمل من ذلك شيئاً لا يفلح أبداً، ولا يرجون له قبول توبة، ويروى عن علي أنه قال: من أكاذا ومنا كذا والمعفرج ليس منا ويقولون: إن هذا لا يعود صالحاً ولو تاب مع كونه مسلماً مقراً بتحريم ما فعل.

ويدخلون في ذلك من استكره على فعل شيء من هذه الفواحش ويقولون: لو كان لهذا عند الله خير ما سلط عليه من فعل به مثل هذا واستكرهه، كما يفعل بكثير من المهالك طوعاً وكرهاً، وكما يفعل بأجزاء أهل الصناعات طوعاً وكرهاً، وكذلك من في معانهم من صبيان الكنايب وغيرهم، ونسوا قوله تعالى: «وَلَا تُكْرِهُوا فَتَعْبَعُكُمْ عَلَىٰ أَلْفَاؤٍ إِنْ أَرَدْتُمْ حُمْصَةً لَتَبْتَلُوا عَرْضَ الْحَنُوزِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْمُنْ فَلِنَّ اللَّهَ مِنْ يَنْقَرِ كَرْهِيهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ» [النور: ٣٣] وهؤلاء قد لا يعلمون صورة التوبة، وقد يكون هذا حالاً وعملاً لأحدهم، وقد يكون اعتقاداً، فهذا من أعظم الضلال والنهي؛ فإن القنوط من رحمة الله بمنزلة الأمن من مكر

وغيرها تحقيقاً لما ذكرناه [١٥/٤٠٧] من قبول التوبة من الفواحش مطلقاً: من اللذين يأتيانها من الرجال والنساء جميعاً.

وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ قال: «إن الله يسطر به بالليل ليتوب مسيء النهار، ويسطر به النهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها»^(٣) وفي «الصحيح» عنه، أنه قال: «من تاب قبل طلوع الشمس من مغربها تاب الله عليه»^(٤) وفي «السنن» عنه أيضاً أنه قال: «لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها»^(٥) وعنه ﷺ قال: «قال الشيطان: وعزتك يا رب لا أبرح أعوي بني آدم ما دامت أرواحهم في أجسادهم، فقال الرب تعالى: وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا أزال أغفر لهم ما استغفروني»^(٦) وعن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله: يا بن آدم! إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي، ابن آدم لو بلغت ذنوبك عتات السماء ثم استغفرتني غفرت لك ولا أبالي، ابن آدم لو لقيتني بقراب الأرض خطيئة ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لأتيتك بقرابها مغفرة»^(٧).

والذي يمنع توبة أحد هؤلاء إما بحاله وإما بقاله، ولا يجليو من أحد أمرين: أن يقول: إذا تاب أحدهم لم تقبل توبته، وإما أن [١٥/٤٠٨] يقول أحدهم: لا يتوب الله علي أبداً، أما الأول فباطل بكتاب الله وسنة

الله تعالى، وحالهم مقابل لحال مستحلي الفواحش؛ فإن هنا أمن مكر الله بأهلها، وذاك قنط أهلها من رحمة الله، والفقير كل الفقير هو الذي لا يؤيس الناس من رحمة الله، ولا يجرئهم على معاصي الله.

وهذا في أصل الذنوب الإرادية نظير ما عليه أهل الأهواء والبدع [١٥/٤٠٦] فإن أحدهم يعتقد تلك السيئات حسنات فيأمن مكر الله، وكثير من الناس يعتقد أن توبة المبتدع لا تقبل، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ حَيْثُ شَاءَ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣] وفي «الصحيحين» عن أبي موسى الأشعري قال: «كان رسول الله ﷺ يسمى لنا نفسه أساءاً، فقال: أنا محمد، وأنا أحمد، والمقفي، والحاشر، ونبي التوبة، ونبي الرحمة»^(١) وفي حديث آخر: «أنا نبي الرحمة وأنا نبي للملحمة»^(٢) وذلك أنه بعث بالملحمة، وهي: المقتلة لمن عصاه، وبالتوبة لمن أطاعه، وبالرحمة لمن صدقه واتبعه، وهو رحمة للعالمين، وكان من قبله من الأنبياء لا يؤمر بقتال.

وكان الواحد من أهمهم إذا أصاب بعض الذنوب يحتاج مع التوبة إلى عقوبات شديدة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يُغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ أَنْفُسَكُمْ يَتَخَذُوا الْعِجْلَ فَمُتُّوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ فَأَقْبَرُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَطَرٌ لَّكُمْ عِنْدَٰ رَبِّكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] وقد روي عن أبي العالية وغيره: أن أحدهم كان إذا أصاب ذنباً أصبحت الخطيئة والكفارة مكتوبة على بابهِ، فأنزل الله في حق هذه الأمة: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَجَسَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥] إلى قوله: ﴿وَنِعَمَ أَجْرُ الْعَافِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٦] فخص الفاحشة بالذكر مع قوله: ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ والظلم يتناول الفاحشة

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٥٩).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٠٣).

(٥) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٩٩/٤) وأبو داود (٢٤٧٩) والنسائي في «الكبرى» (٥٠/٢) والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٢٠٨).

(٦) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٩/٣)، والحاكم (٢٦١/٤)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٠٤).

(٧) حسن: أخرجه الترمذي (٣٥٤٠)، وأحمد (١٧٢/٥)، والدارمي (٣٢٢/٢)، وانظر «الصحيحة» (١٢٧).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٣٢)، ومسلم (٢٣٥٤).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٩١٢٤) والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٤٧٣).

وسواء كان أحدهما مملوكاً للآخر أو لم يكن، كما جاء ذلك في «السنن» عن النبي ﷺ وعمل به أصحابه من غير نزاع يعرف بينهم، وقتله بالرجم، كما قتل الله قوم لوط؛ وبذلك جاءت الشريعة في قتل الزاني أنه بالرجم، فرجم النبي ﷺ ماعز بن مالك، والغامدية، واليهوديين [١٥/٤١٣]، والمرأة التي أرسل إليها أنيساً، وقال: «أذهب إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» فرجمها^(١).

والنظر إلى وجه الأمرد بشهوة كالنظر إلى وجه ذوات المحارم والمرأة الأجنبية بالشهوة، سواء كانت الشهوة شهوة الوطء أو كانت شهوة التلذذ بالنظر، كما يتلذذ بالنظر إلى وجه المرأة الأجنبية: كان معلوماً لكل أحد أن هذا حرام، فكذلك النظر إلى وجه الأمرد باتفاق الأئمة.

وقول القائل: إن النظر إلى وجه الأمرد عبادة، كقوله: إن النظر إلى وجوه النساء [الأجانب] «والنظر إلى محارم الرجل كبنت الرجل وأمه وأخته عبادة. ومعلوم أن من جعل هذا النظر المحرم عبادة فهو بمنزلة من جعل الفواحش عبادة. قال الله تعالى: ﴿وَلِذَا قُلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

ومعلوم أنه قد يكون في صور النساء الأجنيات وذوات المحارم من الاعتبار والدلالة على الخالق من جنس ما في صور المردان، فهل يقول مسلم: إن للإنسان أن ينظر على هذا الوجه - إلى صور النساء، نساء العالمين وصور محارمه ويقول: إن ذلك عبادة؟! بل من جعل مثل هذا [١٥/٤١٤] النظر عبادة فإنه

كمقدمات هذا، فلو مس الأمرد لشهوة وهو محرم فعليه دم، كما عليه لو مس أجنبية لشهوة، وكذلك إذا مس الأمرد لشهوة وجب أن يكون كما لو مس المرأة لشهوة في نقض الوضوء.

والذي لا ينقض الوضوء بمسه يقول: إنه لم يخلق محلاً لذلك.

فيقال: لا ريب أنه لم يخلق لذلك، وأن الفاحشة اللوطية من أعظم المحرمات، لكن هذا القدر لم يعتبر [في بعض الوطء]^(٢)، فلو وطئ في الدبر تعلق به ما ذكر من الأحكام، وإن كان الدبر لم يخلق محلاً [١٥/٤١٢] للوطء، مع أن نفرة الطباع عن الوطء في الدبر أعظم من نفرتها عن الملامسة، ونقض الوضوء باللمس يراعى فيه حقيقة الحكمة، وهو أن يكون المسُّ لشهوة عند الأكثرين - كمالك وأحمد وغيرهما - يراعى كما يراعى مثل ذلك في الإحرام والاعتكاف وغير ذلك.

وعلى هذا القول فحيث وجد المس لشهوة تعلق به الحكم، حتى لو مس بته وأخته وأمه لشهوة انتقض وضوؤه؛ فكذلك من الأمرد.

وأما الشافعي وأحمد في رواية فيعتبر المظنة، وهو أن النساء مظنة الشهوة، فينقض الوضوء سواء كان بشهوة أو بغير شهوة؛ ولهذا لا ينقض مس المحارم، لكن لو مس ذوات محارمه لشهوة فقد وجدت حقيقة الحكمة. وكذلك إذا مس الأمرد لشهوة، والتلذذ بمس الأمرد - كمصافحته ونحو ذلك - حرام بإجماع المسلمين، كما يحرم التلذذ بمس ذوات المحارم والمرأة الأجنبية، كما أن الجمهور على أن عقوبة اللوطي أعظم من عقوبة الزنا بالأجنبية، فيجب قتل الفاعل والمفعول به، سواء كان أحدهما محصناً أو لم يكن،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣١٥)، ومسلم (١٦٩٧).

(٢) زيادة (الأجانب) يظهر أنها من الجامع رحمه الله لوضوحها بين المعقوفين. انظر الصيانة (ص ١٣٤، ١٣٥).

(٣) (الصواب: (في باب الوطء) كما ورد في [٢٤٤/٢١] انظر «الصيانة» (ص ١٣٤).

ما يستره - فله أن يغتسل عرياناً، كما اغتسل موسى عرياناً، وأيوب، وكما في اغتسال النبي ﷺ يوم الفتح، واغتساله في حديث ميمونة.

وأما النوع الثاني من النظر: كالنظر إلى الزينة الباطنة من المرأة الأجنبية؛ فهذا أشد من الأول، كما أن الخمر أشد من الميتة والدم ولحم الخنزير، وعلى صاحبها الحد، وتلك المحرمات إذا [تناولها مُسْتَحِلًّا لها] كان عليه التعزير؛ لأن هذه المحرمات لا تشبهها النفوس كما تشتهي الخمر. وكذلك النظر إلى عورة الرجل لا يشتهي كما يشتهي النظر إلى النساء ونحوهن. وكذلك النظر إلى الأمر بشهوة هو من هذا الباب، وقد اتفق العلماء على تحريم ذلك، كما اتفقوا على تحريم النظر إلى الأجنبية وذوات المحارم بشهوة.

والخالق - سبحانه - يسبح عند رؤية مخلوقاته كلها، وليس خلق الأمر بأعجب في قدرته من خلق ذي اللحية، ولا خلق النساء بأعجب في قدرته [١٥/٤١٦] من خلق الرجال؛ فتخصيص الإنسان بالتسبيح بحال نظره إلى الأمر دون غيره، كتخصيصه بالتسبيح بالنظر إلى المرأة دون الرجل؛ وما ذاك إلا أنه أدل على عظمة الخالق عنده؛ ولكن لأن الجهال يغير قلبه وعقله، وقد ينمله ما رآه، فيكون تسبيحه لما حصل في نفسه من الهوى، كما أن النسوة لما رآين يوسف: «أَكْبَرْنَهُ وَقَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ إِلَهُ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ» [يوسف: ٣١].

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، وإنما ينظر إلى قلوبكم وأهالكم»^(١). فإذا كان الله لا ينظر إلى الصور والأموال وإنما ينظر إلى القلوب والأهال، فكيف يُفَضِّلُ الشخصُ بيا لم يفضلهُ الله به وقد قال تعالى:

كُفِّرْ مِرَّةً، يَحِبُّ أَنْ يَسْتَابَ فَإِنْ تَابَ وَإِلَّا قُتِلَ.

وهو يمتد من جعل إعانة طالب الفاحشة عبادة، أو جعل تلويح سيرة الخمر عبادة، أو جعل السكر من خشية عبادة، فمن جعل المعاونة بقيادة أو غيرها عتقة أو جعل شيئاً من المحرمات التي يعلم تحريمها في غير الإسلام عبادة؛ فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. وهو مُصَلِّو به للمشركين الذين «وَإِذَا قُلُوا فَجْشَةً قَالُوا وَجْهَكَ عَلَى تَابَاتِنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا كُلُّ إِنْسَانٍ إِلَهُ لَا يَأْمُرُ بِفَحْشَةٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» [الأعراف: ٣٨]. وفاحشة أولئك إنما كانت طوافهم بالبيت عراة، وكتوا يقولون: لا تطوف في الثياب التي عصينا الله فيها، هؤلاء إنما كانوا يطوفون عراة على وجه اجتناب ثياب نخسية. وقد ذكر الله عنهم ما ذكر، فكيف بمن جعل جنس الفاحشة المتعلقة بالشهوة عبادة؟

والله - سبحانه - قد أمر في كتابه بغض البصر. وهو توعان: غض البصر عن العورة. وغضه عن عمل الشهوة.

فالأول: كغض الرجل بصره عن عورة غيره، كما قال النبي ﷺ: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة»^(٢). ويجب على الإنسان أن يستر عورته، كما قال لمعاوية بن حيدة: «احفظ عورتك إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك»، [١٥/٤١٥] قلت: فإذا كان أحدنا مع قومه؟ قال: «إن استطعت أن لا تريها أحداً فلا يرينها»، قلت: فإذا كان أحدنا خالياً؟ قال: «فإنه أحق أن يُسْتَحْيَى منه من الناس»^(٣).

ويجوز كشفها بقدر الحاجة، كما تكشف عند التخلي، وكذلك إذا اغتسل الرجل وحده - بحيث يجد

(١) تصحيح، صوابه (تناولها غير مشحلاً لها). انظر «المصانعة» (ص ١٣٥).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٨).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٤٠١٧)، والترمذي (٢٧٩٤)، والحاثير حقه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٠٣).

[١٥/٤١٨] والثاني: ما يجوز أنه لا شهوة معه كخطر الرجل الورع إلى ابنه الحسن، وابنته الحسنة، وأمه الحسنة، فهذا لا يقترب به شهوة إلا أن يكون الرجل من أفجر الناس، ومتى اقترنت به الشهوة حرم. وعلى هذا نظر من لا يميل قلبه إلى المردان، كما كان الصحابة وكالأسم الذين لا يعرفون هذه الفاحشة، فإن الواحد من هؤلاء لا يفرق من هذا الوجه بين نظره إلى ابنه وابن جاره وصبي أجنبي، لا يخطر بقلبه شيء من الشهوة؛ لأنه لم يعتد ذلك، وهو سليم القلب من قبل ذلك، وقد كانت الإمام على عهد الصحابة يمشين في الطرقات [مكشفات] ٥٠ الرءوس، ويخضعون الرجال مع سلامة القلوب، فلو أراد الرجل أن يترك الإمام التركيات الحسان يمشين بين الناس في مثل هذه البلاد والأوقات، كما كان أولئك الإمام يمشين كان هذا من باب الفساد.

وكذلك المردان الحسان. لا يصلح أن يخرجوا في الأمكنة والأزقة التي يخاف فيها الفتنة بهم إلا بقدر الحاجة، فلا يمكن الأمر الحسن من التبرج، ولا من الجلوس في الحمام بين الأجانب، ولا من رقصه بين الرجال، ونحو ذلك مما فيه فتنة للناس، والنظر إليه كذلك.

وإنما وقع النزاع بين العلماء في «القسم الثالث» من النظر، وهو: النظر إليه بغير شهوة. لكن مع خوف ثورانها، ففيه وجهان في [١٥/٤١٩] مذهب أحمد، أصحهما - وهو المحكي عن نص الشافعي وغيره - أنه لا يجوز. والثاني: يجوز، لأن الأصل عدم ثورانها، فلا يحرم بالشك بل قد يكره. والأول هو الراجح، كما أن الراجح في مذهب الشافعي وأحمد أن النظر إلى وجه الأجنبية من غير حاجة لا يجوز، وإن كانت الشهوة متفية، لكن لأنه يخاف ثورانها، ولهذا حرم الخلوة

﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْتُمَا بِهِمَ أَرْوَاجًا يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوَةُ أَلَذَّتُمَا لِتَفْتِيْتَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: ١٣١]، وقال في المنافقين: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَانُهُمْ وَاتَّخَذُوا لِقَوْلِهِمْ غَاوِيَةً حُفَّتْ مُنَادَةُ الْمُحْسِنِينَ وَكُلُّ صَاحِبِ عِلْمٍ هُيَّئِلُ إِلَىٰ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [المنافقون: ٤]؟

فإذا كان هؤلاء المنافقون الذين تعجب الناظر أجسامهم، لما فيهم من البهائم والرواء، والزينة الظاهرة، وليسوا بمن ينظر إليه لشهوة، قد ذكر الله عنهم ما ذكر، فكيف بمن ينظر إليه لشهوة؟!

[١٥/٤١٧] وذلك أن الإنسان قد يُنظر إليه لما فيه من الإيثار والتقوى، وهنا الاعتبار بقلبه وعمله لا بصورته، وقد يُنظر إليه لما فيه من الصورة الدالة على المصور فهذا حسن. وقد ينظر إليه من جهة استحسان خلقه، كما ينظر إلى الخيل والبهايم، وكما ينظر إلى الأشجار والأنهار والأزهار؛ فهذا - أيضًا - إذا كان على وجه استحسان الدنيا والثروة والمال فهو مذموم بقوله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْتُمَا بِهِمَ أَرْوَاجًا يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوَةُ أَلَذَّتُمَا لِتَفْتِيْتَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: ١٣١].

وأما إن كان على وجه لا يتقص الدين، وإنما فيه راحة النفس فقط: كالنظر إلى الأزهار، [فهذا من الباطل الذي لا يستعان به على الحق] ٥٠.

وكل قسم من هذه الأقسام متى كان معه شهوة كان حرامًا بلا ريب، سواء كانت شهوة تمتع بالنظر أو كان نظرًا بشهوة الوطء، وفرق بين ما يجده الإنسان عند نظره إلى الأشجار والأنهار، وما يجده عند نظره إلى النسوان والمردان.

فلهذا الفرقان افرق الحكم الشرعي، فصار النظر إلى المردان ثلاثة أقسام:

أحدها: ما تقترب به الشهوة. فهو محرم بالاتفاق.

(٥) صواب العبارة: (فهذا من الباطل الذي يستعان به على الحق) كما ورد في [٢٤٩/٢١١]، انظر «الصيانة» (ص ١٣٥).

(٥) الصواب (مكشفات)، انظر «الصيانة» (ص ٢٦٢).

ثلاث فوائد جليلة القدر:

أحدها: حلاوة الإيمان ولذته التي هي أحلى وأطيب مما تركه الله، فإن من ترك شيئاً لله عوضه الله خيراً منه، والنفس تحب النظر إلى هذه الصور، لا سيما نفوس أهل الرياضة والصفاء، فإنه يبقى فيها رقة تنجذب بسببها إلى الصور، حتى تبقى الصورة تحطف أحدهم وتصرعه كما يصرعه السُّج.

ولهذا قال بعض التابعين: ما أنا على الشاب التائب من سُبْحٍ يجلس إليه بأخوف عليه من حدث جميل يجلس إليه. وقال بعضهم: اتقوا النظر إلى أولاد الملوك، فإن فتتهم كفتة العناري. وما زال أئمة العلم والدين - كأئمة الهدى وشيوخ الطريق - يوصون بترك صحبة الأحداث، حتى يروى عن فتح الموصلي أنه قال: صحبت ثلاثين من [١٥/٤٢١] الأبدال كلهم يوصيني عند فراقه بترك صحبة الأحداث، وقال بعضهم: ما سقط عبد من عين الله إلا ابتلاه بصحبة هؤلاء الأتنان.

ثم النظر يولد المحبة، فيكون علاقة؛ لتعلق القلب بالمحبيب، ثم صباية؛ لانصباب القلب إليه ثم غراماً؛ للزامة للقلب. كالغريم الملازم لغريمه، ثم عشقاً، إلى أن يصير تقيّاً، والتميم: المعبود، وتيم الله: عبد الله، فيبقى القلب عبداً لمن لا يصلح أن يكون أخاً ولا خادماً.

وهذا إنما يتل به أهل الإعراض عن الإخلاص لله، الذين فيهم نوع من الشرك، وإلا فأهل الإخلاص، كما قال الله تعالى في حق يوسف عليه السلام: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فامرأة العزيز كانت مشركة فوقعت مع تزوجها فيها وقعت فيه من سوء، ويوسف - عليه السلام - مع عزوبته، ومرادتها له، واستعانتها عليه بالسوء، وعقوبتها له بالحسب على العفة: عصمه الله بإخلاصه لله، تحقيقاً لقوله:

بالأجنبية، لأنه مظنة الفتنة. والأصل أن كل ما كان سبباً للفتنة فإنه لا يجوز، فإن [النزعة إلى الفساد سداً] إذا لم يعارضها مصلحة راجحة.

ولهذا كان النظر الذي قد يفضي إلى الفتنة محرماً، إلا إذا كان لحاجة راجحة، مثل نظر الخاطب والطبيب وغيرهما، فإنه يباح النظر للمحاجة مع عدم الشهوة. وأما النظر لغير حاجة إلى محل الفتنة فلا يجوز. ومن كرر النظر إلى الأمرد ونحوه وأدامه، وقال: إني لا أنظر لشهوة كذب في ذلك، فإنه إذا لم يكن له داع يحتاج معه إلى النظر، لم يكن النظر إلا لما يحصل في القلب من اللذة بذلك.

وأما نظر الفجأة: فهو عفو إذا صرف بصره، كما ثبت في «الصحيح» عن جرير، قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجأة، قال: «اصرف بصرك»^(١)، وفي السنن أنه قال لعلي - رضي الله عنه - «[١٥/٤٢٠] يا علي لا تتبع النظرة النظرة، فإنها لك الأولى وليست لك الثانية»^(٢)، وفي الحديث الذي في «المسند» وغيره: «النظر سهم مسوم من سهام إبليس»^(٣)، وفيه: «من نظر إلى محاسن امرأة ثم غض بصره عنها أورث الله قلبه حلاوة عبادة يملؤها إلى يوم القيامة»^(٤) أو كما قال. ولهذا يقال: إن غض البصر عن الصورة التي ينهى عن النظر إليها: كالمرأة، والأمرد الحسن، يورث ذلك

(٥) صواب العبارة: (النزعة إلى الفساد يجب سداً) كما ورد في [٢٥١/١٢].

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٥٩).

(٢) حسن: أخرجه أحمد (٢٢٤٦)، وأبو داود (٢١٤٩)، والترمذي (٢٧٧٧)، وحسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٩٠٣).

(٣) ضعيف: أخرجه القضايمي في «مسند الشهاب» (٢١/١)، والمحامد (٣١٣-٣١٤)، وضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٠٦٥).

(٤) ضعيف جداً: أخرجه أحمد (٢٦٤/٥)، والرويان في «مسند» (٢١٨/٢) كما قال الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٠٦٤).

وليس بين أئمة الدين نزاع في أن هذا ليس بمستحب، كما أنه ليس بواجب، فمن جعله ممدوحاً وأثنى عليه فقد خرج عن إجماع المسلمين واليهود والنصارى، بل وعما عليه عقلاء بني آدم من جميع الأمم، وهو [١٥/٤٢٣] من اتبع هواه بغير هدى من الله ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، [٤١]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَعْطُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا قَسَوْا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦].

وأما من نظر إلى المردان ظاناً أنه ينظر إلى مظاهر الجمال الإلهي، وجعل هذا طريقاً له إلى الله، كما يفعله طوائف من المدعين للمعرفة، فقله هذا أعظم كفراً من قول عبّاد الأصنام، ومن كُفّر قوم لوط. فهؤلاء من شر الزنادقة المرتدين، الذين يجب قتلهم بإجماع كل أمة، فإن عباد الأصنام قالوا: ﴿مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣].

وهؤلاء يجعلون الله - سبحانه - موجوداً في نفس الأصنام، وحالاً فيها، فإنهم لا يريدون بظهوره وتجليه في المخلوقات أنها أدلة عليه، وآيات له، بل يريدون أنه - سبحانه - ظهر فيها، وتجلّى فيها، ويشبهون ذلك بظهور الماء في الصوفة، والزبد في اللبن، والزيت في الزيتون، والدهن في السمسم، ونحو ذلك مما يقتضي حلول نفس ذاته في مخلوقاته، أو اتحادها بها، فيقولون في جميع المخلوقات نظير ما قاله النصارى في المسيح خاصة، ثم يجعلون المردان مظاهر الجمال، فيقرون هذا الشرك الأعظم طريقاً إلى استحلال الفواحش، بل إلى استحلال كل محرّم، كما قيل لأفضل [١٥/٤٢٤] مشايخهم التلمساني: إذا كان قولكم بأن الوجود

﴿لَا غَيْرَ لَهُمْ أَحَدٌ﴾ [٨٣، ٨٢]، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَأَشَدُّ لَكَ عَنِّي سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ آتَيْكَ مِنَ الْفَاقِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، والغي: هو اتباع الهوى.

وهذا الباب من أعظم أبواب اتباع الهوى، ومن أمر بعشق الصور من المتفلسفة - كابن سينا وذويه، أو من الفرس، كما يذكر [١٥/٤٢٢] عن بعضهم من جهال المتصوفة - فإنهم أهل ضلال، فهم مع مشاركة اليهود في الغي، والنصارى في الضلال: زادوا على الأمتين في ذلك، فإن هذا - وإن ظن أن فيه منفعة للعاشق كتلطيف نفسه، وتهذيب أخلاقه، أو للمعشوق من السعي في مصالحه، وتعليمه وتأديبه وغير ذلك؛ فمضرة ذلك أضعاف مفعته، وأين إثم ذلك من نفعه؟!

وإنما هذا كما يقال: إن في الزنى منفعة لكل منهما بما يحصل له من اللذة والسرور، ويحصل لها من الجعل وغير ذلك، وكما يقال: إن في شرب الخمر منافع بدنية ونفسية. وقال تعالى في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، وهذا قبل التحريم، دع ما قاله عند التحريم وبعده، [فإن التعبد بهذه الصور] ^(١) هو من جنس الفواحش، وباطنه من باطن الفواحش، وهو من باطن الإثم. قال الله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَهْرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ زِينَةَ الْفَوَاحِشِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلُوا فَلَوْلَا قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۚ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۚ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

(١) الأظهر: (وياب التعلق بالصور) كما ورد في [٢٥٤/٢١]، انظر «العيانة» (ص ١٣٥).

العشق لا يستفيق العهر صاحبُه

ولأنما يصرع المجنون في الحين

وذكر الله - سبحانه - آية النور عُقِبَ آيات غُضِّ

البصر، فقال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور:

٣٥]، وكان سُجَّاعُ بن شاه الكرمانِي لا تخطئ له

فراصة، وكان يقول: من عَمَّرَ ظاهره باتباع السنة،

ورباطه [٤٢٦/١٥] بدوام المراقبة، وغُضِّ بصره عن

المحارم، وكَفَّ نفسه عن الشهوات، وذكر [خصلة

سادسة] ^(٥) أظنه هو أكل الحلال: لم تخطئ له فراصة.

والله - تعالى - يجزى العبد على عمله بما هو من جنس

عمله، فيطلق نور بصيرته، ويفتح عليه باب العلم

والمعرفة والكشف، ونحو ذلك مما يتال ببصيرة

القلب.

الفائدة الثالثة: قوة القلب وثباته وشجاعته،

فيجعل الله له سلطان البصيرة مع سلطان الحجة، فإن

في الأثر: الذي يخالف هواه يفرق الشيطان من ظله؛

ولهذا يوجد في المتبع هواه من ذل النفس وضعفها

ومهانتها ما جعله الله لمن عصاه، فإن الله جعل العزة

لمن أطاعه، والذلة لمن عصاه. قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لِمَنْ

رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنَّا الْأَذَلَّ وَلَهُ

الْعِزَّةُ وَالرُّسُولُ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، وقال

تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ

مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

ولهذا كان في كلام الشيخ: الناس يطلبون العز

بأبواب الملوك ولا يجتنبونه إلا في طاعة الله. وكان

الحسن البصري يقول: وإن هَمَلَجَتْ بهم البراذين،

[وطقطقت بهم قُلُوبُ البغال]، فإن ذل المعصية في

رقابهم، أسمى الله إلا أن يذل من عصاه، ومن أطاع الله

فقد والاه فيها أطاعه فيه، ومن عصاه ففبه قسط من

يسعد هو الحق، فما الفرق بين أمي وأختي وبتي حتى

يكون هنا حلالاً وهذا حراماً؟ قال: الجميع عندنا

سوء، لكن هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام، فقلنا:

حرام عليكم.

ومن هؤلاء الحلولية والاتحادية من يخص الحلول

والاتحاد ببعض الأشخاص، إما ببعض الأنبياء

ككنيع، أو ببعض الصحابة، كقول الغالية في علي،

أو ببعض الشيوخ، كالحلاجية ونحوهم، أو ببعض

هوى أو ببعض الصور، كصور المردان. ويقول

تصميم: إنما أنظر إلى صفات خالقي وأشهرها في هذه

الصور، والكفر في هذا القول أبين من أن يخفى على

من يؤمن بالله ورسوله. ولو قال مثل هذا الكلام في

نبي كريم لكان كافراً، فكيف إذا قاله في صبي أمرد؟!

تصحيح الله طائفة يكون معبودها من جنس موطنها.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا آلَافِكَةً

وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٠]، فإذا كان من اتخذ الملائكة والنبيين

أرباباً مع اعترافهم بأنهم مخلوقون لله كفاراً، فكيف

يمن اتخذ بعض المخلوقات أرباباً؟ مع أن الله فيها، أو

متحد بها، فوجوده وجودها، ونحو ذلك من

المقالات.

[٤٢٥/١٥] وأما الفائدة الثانية في غُضِّ البصر:

فهو نور القلب والفراصة، قال تعالى عن قوم لوط:

﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]،

فالتعلق بالصور يوجب فساد العقل، وعمى البصيرة،

وسكر القلب، بل جنونه، كما قيل:

سكران: سكر هوى وسكر مدامسة

فتمتى بقيق من به سكران؟

وقيل - أيضاً -:

قالوا: جئت بمن تهوى قُلتَ لهم

العشق أعظم مما بالمجانين

(٥) خطأ، صوابه: (خصلة خامسة)، كما ورد في (٢٥٧/٢١). انظر الصيانة (١٣٥).

ولهذا الترتيب وجه معقول، وهو أن قوى الإنسان ثلاث: قوة العقل، وقوة الغضب، وقوة الشهوة، فأعلاها القوة العقلية - التي يختص بها الإنسان دون سائر الدواب، وتشركه فيها الملائكة، كما قال أبو بكر عبدالعزيز من أصحابنا وغيره: خلق للملائكة عقول بلا شهوة [١٥/٤٢٩] وخلق للبهايم شهوة بلا عقل، وخلق للإنسان عقل وشهوة، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله فالبهايم خير منه، ثم القوة الغضبية التي فيها دفع المضرة، ثم القوة الشهوية التي فيها جلب المنفعة.

ومن الطبائعين من يقول: القوة الغضبية هي الحيوانية؛ لاختصاص الحيوان بها دون النبات. والقوة الشهوية هي النباتية لاشتراك الحيوان والنبات فيها.

واختصاص النبات بها دون الجماد.

لكن يقال: إن أراد أن نفس الشهوة مشتركة بين النبات والحيوان فليس كذلك، فإن النبات ليس فيه حنين ولا حركة إرادية، ولا شهوة ولا غضب.

وإن أراد نفس النمو والاعتناء فهذا تابع للشهوة وموجبها.

وله نظير في الغضب. وهو أن موجب الغضب وتابعه هو الدفع والمنع، وهذا معنى موجود في سائر الأجسام الصلبة القوية، فذات الشهوة والغضب يختص بالحي، وأما مجوبهما من الاعتداء والدفع فمشارك بينهما وبين النبات القوي، فقوة الدفع والمنع موجودة في النبات الصلب القوي، دون اللين الرطب، فتكون قوة الدفع مختصة ببعض النبات؛ لكنه موجود في سائر الأجسام الصلبة، فبين الشهوة والغضب عموم وخصوص.

[١٥/٤٣٠] وسبب ذلك: أن قوى الأفعال في

النفس إما جذب وإما دفع، فالقوة الجاذبة الجالبة

فعل من عاداه بمعاصيه، وفي دعاء القنوت: «إِنَّهُ لَا يَذُلُّ مِنْ الْوَيْلِ، وَلَا يَعْزُزُ مِنْ عَادِيَّتِهِ»^(١).

[١٥/٤٢٧] ثم الصوفية المشهورون عند الأمة - الذين لهم لسان صدق في الأمة - لم يكونوا يستحسنون مثل هذا، بل ينهون عنه، ولهم في الكلام في ذم صحبة الأحداث وفي الرد على أهل الحلول وبيان مابينة الخالق ما لا يتسع هذا الموضع لذكره. وإنما استحسنه من تشبه بهم ممن هو عاص أو فاسق أو كافر، فيتظاهر بدعوى الولاية لله، وتحقيق الإيمان والعرفان، وهو من شر أهل العداوة لله، وأهل النفاق والبهتان. والله - تعالى - يجمع لأوليائه المتقين خير الدنيا والآخرة، ويجعل لأعدائه الصفقة الخاسرة. والله - سبحانه - أعلم.



[١٥/٤٢٨] سورة الفرقان

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى:

فصل

أكبر الكبائر ثلاث: الكفر، ثم قتل النفس بغير الحق، ثم الزنى، كما رتبها الله في قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٨] وفي «الصحيحين» من حديث عبد الله ابن مسعود قال: «قلت يا رسول الله: أي الذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله نداً وهو خلقك، قلت: ثم أي؟ قال: ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك. قلت: ثم أي؟ قال: أن تزاني بحليلة جارك»^(٢).

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٢٥)، والترمذي (٤٦٤)، والحديث

صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٤٢٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٧٧)، ومسلم (٨٦).

فصل

وباعتبار القوى الثلاث انقسمت الأمم التي هي أفضل الجنس الإنساني؛ وهم: العرب والروم، والفرس. فإن هذه الأمم هي التي ظهرت فيها الفضائل الإنسانية، وهم سكان وسط الأرض طويلاً وعرضاً، فأما من سواهم كالسودان والترك ونحوهم فتبع.

فغلب على العرب القوة العقلية النطقية، واشتق اسمها من وصفها فقيل لهم: عرب: من الإعراب، وهو البيان والإظهار، وذلك خاصة القوة المنطقية.

وغلب على الروم القوة الشهوية من الطعام والنكاح ونحوهما، واشتق اسمها من ذلك فقيل لهم الروم، فإنه يقال: رمت هذا أرومه إذا طلبته واشتهته.

[١٥/٤٣٢] وغلب على الفرس القوة الغضبية

من الدفع والمنع والاستعلاء والرياسة، واشتق اسمها من ذلك، فقيل فرس، كما يقال فرسه إذا قهره وغلبه.

ولهذا توجد هذه الصفات الثلاث غالباً على الأمم الثلاث حاضرتها وبإديتها؛ ولهذا كانت العرب أفضل الأمم، وتليها الفرس لأن القوة الدفعية أرفع، وتليها الروم.



فصل

وباعتبار هذه القوى كانت الفضائل ثلاثاً: فضيلة العقل، والعلم والإيمان: التي هي كمال القوة النطقية، وفضيلة الشجاعة التي هي كمال القوة الغضبية، وكمال الشجاعة هو الحلم، كما قال النبي ﷺ: «ليس الشديد بالصرعة، وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»^(١)، والحلم والكرم ملزومان في قرن، كما أن كمال القوة الشهوية العفة،

للملائم هي الشهوة وجنسها: من المحبة والإرادة ونحو ذلك، والقوة الدافعة المانعة للمنافي هي الغضب وجنسها: من البغض والكراهة، وهذه القوة باعتبار القدر المشترك بين الإنسان والبهائم هي مطلق الشهوة والغضب، وباعتبار ما يختص الإنسان العقل والإيمان والقوى الروحانية المعترضة.

فالكفر متعلق بالقوة العقلية الناطقة الإيمانية؛ ولهذا لا يوصف به من لا تمييز له، والقتل ناشئ عن القوة الغضبية، وعدوان فيها.

والزنى عن القوة الشهوانية. فالكفر اعتداء وفساد في القوة العقلية الإنسانية، وقتل النفس اعتداء وفساد في القوة الغضبية، والزنى اعتداء وفساد في القوة الشهوانية.

ومن وجه آخر ظاهر: أن الخلق خلقهم الله لعبادته، وقوام الشخص بجسده، وقوام النوع بالنكاح والنسل، فالكفر فساد المقصود الذي له خلقوا، وقتل النفس فساد النفوس الموجودة، والزنى فساد في المنتظر من النوع، فذاك إفساد الموجود، وذاك إفساد لما لم يوجد بمنزلة من أفسد ماله موجوداً، أو منع المعتقد أن يوجد، وإعدام الموجود أعظم فساداً؛ فلهذا كان الترتيب كذلك.

[١٥/٤٣١] ومن وجه ثالث أن الكفر فساد

القلب والروح الذي هو ملك الجسد، والقتل إفساد للجسد الحامل له، وإتلاف الموجود.

وأما الزنى فهو فساد في صفة الوجود لا في أصله، لكن هذا يختص بالزنى، ومن هنا يتبين أن اللواط أعظم فساداً من الزنى.



(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١١٤)، ومسلم (٢٦٠٩).

والرأفة والرحمة ما ليس في اليهود، فغالب معاصيهم من باب الشهوات لا من باب الغضب، وغالب طاعتهم من باب النصر لا من باب الرزق. ولما كان في الصوفية والفقهاء عيسوية مشروعة أو منحرفة: كان فيهم من الشهوات ووقع فيهم من الميل إلى النساء والصبيان والأصوات المطربة ما يذمون به، ولما كان في الفقهاء موسوية مشروعة أو منحرفة كان فيهم من الغضب ووقع فيهم من القسوة والكبر ونحو ذلك ما يذمون به.



فصل

جنس القوة الشهوية الحب، وجنس القوة الغضبية البغض، والغضب والبغض متفقان في الاشتقاق الأكبر، ولهذا قال النبي ﷺ: «أوثق عرى الإيمان الحب في الله، والبغض في الله»^(١) فإن هاتين القوتين هما الأصل، وقال: «من أحب الله وأبغض الله [١٥/٤٣٥] وأعطى الله ومنع الله فقد استكمل الإيمان»^(٢) فالحب والبغض هما الأصل، والعطاء عن الحب وهو السخاء، والمنع عن البغض، وهو الشحاحة، فأما الغضب فقد يقال: هو خصوص في البغض، وهو الشدة التي تقوم في النفس التي يقرن بها غليان دم القلب لطلب الانتقام، وهذا هو الغضب الخاص، ولهذا تعدل طائفة من المتكلمين عن مقابلة الشهوة بالغضب إلى مقابلتها بالنفرة، ومن قابل الشهوة بالغضب فيجب أن لا يريد الغضب الخاص،

فإذا كان الكريم عفيفاً والسخي حليماً اعتدل الأمر. وفضيلة السخاء والجلود التي هي كمال القوة الطلية الحبية، فإن السخاء يصدر عن اللين والسهولة ورطوبة الخلق، كما تصدر الشجاعة عن [١٥/٤٣٣] القوة والصعوبة ويس الخلق، فالقوة الغضبية هي قوة النصر، والقوة الشهوية قوة الرزق، وهما المذكوران في قوله: «الَّذِينَ أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ» [قريش: ٤] والرزق والنصر مقترنان في الكتاب والسنة، وكلام الناس كثيراً.

وأما الفضيلة الرابعة التي يقال لها العدالة فهي صفة متظمة للثلاث وهو الاعتدال فيها، وهذه الثلاث الأخيرات هي الأخلاق العملية، كما جاء من حديث سعد لما قال فيه العبي: إنه لا يقسم بالسوية، ولا يعدل في القضية، ولا يخرج في السرية.



فصل

وباعتبار القوى الثلاث كانت الأمم الثلاث: المسلمون واليهود والنصارى، فإن المسلمين فيهم العقل والعلم والاعتدال في الأمور، فإن معجزة نبينهم هي علم الله وكلامه؛ وهم الأمة الوسط.

وأما اليهود فأضعفت القوة الشهوية فيهم، حتى حرم عليهم من المطاعم والملابس ما لم يحرم على غيرهم، وأمروا من الشدة والقوة بما أمروا به، ومعاصيهم غالبها من باب القسوة والشدة لا من باب الشهوة، [١٥/٤٣٤] والنصارى أضعفت فيهم القوة الغضبية فنهوا عن الانتقام والانتصار، ولم تضعف فيهم القوة الشهوية، فلم يحرم عليهم من المطاعم ما حرم على من قبلهم، بل أحل لهم بعض الذي حرم عليهم، وظهر فيهم من الأكل والشرب والشهوات ما لم يظهر في اليهود، وفيهم من الرقة

(١) صحيح: أخرجه الطبراني (١٢٥/٢)، والبغوي في «شرح السنة» (٤٢٩/٣) كنا قال الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٩٨) وصححه بالشواهد.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٥١٩٠)، والترمذي (٢٥٢١)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٣٨٠).

معظمون لأهل النصر أكثر من تعظيم أهل النصر لأهل الرزق، وذلك - والله أعلم - لأن النصر بلا رزق ينفع، فإن الأسباب الجالبة للرزق موجودة تعمل عملها، وأما الرزق بلا نصر فلا ينفع، فإن الأسباب الناصرة تابعة، وفي هذا نظر فقد يقال: هما متقابلان فإن أهل النصر يحبون أهل الرزق أكثر مما يحب أهل الرزق لأهل النصر، فإن الرزق محبوب والنصر معظم.

[١٥/٤٣٧] وقد يقال: بل النصر أعظم كما تقدم، فإن اندفاع المكروه محبوب أيضًا، وهو لا يحصل إلا بقوة الدفع التي هي أقوى من قوة الجذب، فاختص الناصر بالتعظيم لدفعه المعارض، وأما الرازق فلا معارض له، بل له موافق، فالناصر معظم، وقد يقابل هذا بأن يقال: وفوات المحبوب مكروه أيضًا، والمحبوب لا يحصل إلا بقوة الجذب، ولا نسلم أن قوة الدفع أقوى؛ بل قد يكون الجذب أقوى؛ بل الجذب في الأصل أقوى؛ لأنه المقصود بالقصد الأول، والدفع خادم تابع له، وكما أن الدافع دفع المعارض فالجاذب حصل المقتضي، وترجيح المانع على المقتضي غير حق؛ بل المقتضي أقوى بالقول المطلق، فإنه لا بد منه في الوجود.

وأما المانع فإنه يحتاج إليه عند ثبوت المعارض، وقد لا يكون معارض، فالمقتضي والمحبة هو الأصل والعمدة في الحق الموجود والحق المقصود، وأما المانع والبغضة فهو الفرع والتابع.

ولهذا كتب الله في الكتاب الموضوع عنده فوق العرش: «إِنْ رَحِمْنِي تَغْلِبَ غَضَبِي»^(١) ولهذا كان الخير في أسماء الله وصفاته، وأما الشر ففي الأفعال، كقوله: ﴿يَتَنَبَّأُ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ وَأَنْ عَذْلِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ [الحجر: ٤٩، ٥٠] وقوله: ﴿أَعْلَمُوا

فإن نسبة هذا إلى النفرة نسبة الطمع إلى الشهوة، فأما الغضب العام فهو القوة الدافعة البغضية المقابلة للقوة الجاذبة الحبية.



فصل

فعل المأمور به صادر عن القوة الإرادية الحبية الشهوية، وترك المنهي عنه صادر عن القوة الكراهية البغضية الغضبية النفرية، والأمر بالمعروف صادر عن المحبة والإرادة، والنهي عن المنكر صادر عن البغض والكراهة، وكذلك الترغيب في المعروف والترهيب عن المنكر، والحض على هذا والزجر عن هذا، ولهذا لا تكف النفوس عن الظلم إلا بالقوة الغضبية الدفعية، وبذلك يقوم العدل والقسط في الحكم والقسم [١٥/٤٣٦] وغير ذلك، كما أن الإحسان يقوم بالقوة الجذبية الشهوية، فإن اندفاع المكروه بدون حصول المحبوب عدم؛ إذ لا محبوب ولا مكروه وحصول المحبوب والمكروه وجود فاسد، إذ قد حصلًا معًا وهما متقابلان في الترجيح، فربما يختار بعض النفوس هذا ويختار بعضها هذا وهذا عند التكافؤ، وأما المكروه اليسير مع المحبوب الكثير فيترجح فيه الوجود، كما أن المكروه الكثير مع المحبوب اليسير يترجح فيه العدم.

لكن لما كان المقتضي لكل واحد من المحبوب والمكروه الذي هو الخير والشر موجودًا؛ ويتقدير وجودهما يحصل النصر كالرزق مع الخوف، صار يعظم في الشرع والطبع دفع المكروه.

أما في الشرع فبالنقوى، فإن اسمها في الكتاب والسنة والإجماع عظيم، والعاقبة لأهلها والثواب لهم. وأما في الطبع فتعظيم النفوس لمن نصرهم بدفع الضرر عنهم من عدو أو غيره، فإن أهل الرزق

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٤)، ومسلم (٢٧٥١).

وجود المحبوب والمكروه، كما في الآخرين بغض الحق والباطل، وهو دفع المحبوب والمكروه والله سبحانه يهدينا صراطه المستقيم، فيحمد من هؤلاء محبة الحق والاعتراف به، ومن هؤلاء بغض الباطل وإنكاره.



[١٥/٤٤٠] سورة النمل

قال شيخ الإسلام:

هذا تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ فيها.

منها قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَمْرٌ مِثَّتَا﴾ الآية [النمل: ٨٩]، المشهور عن السلف أن الحسنة: لا إله إلا الله، وأن السيئة الشرك، وعن السدي قال: ذلك عند الحساب ألغى بدل كل حسنة عشر سيئات، فإن بقيت سيئة واحدة فجزاؤه النار إلا أن يغفر الله له.

قلت: تضعيف الحسنة إلى عشر وإلى سبعائة ثابت في «الصحاح»، وأن السيئة مثلها، وأن المهم بالحسنة حسنة، والمهم بالسيئة لا يكتب.

فأهل القول الأول قالوه لأن أعمال البر داخلية في التوحيد؛ فإن عبادة الله بها أمر به كما قال: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [البقرة: ١١٢] وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ صَرَّبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ الآية [إبراهيم: ٢٤].

[١٥/٤٤١] فالكلمة الطيبة التوحيد، وهي كالشجرة، والأعمال ثمارها في كل وقت، وكذلك السيئة هي العمل لغير الله، وهذا هو الشرك؛ فإن الإنسان حارث همام لا بد له من عمل ولا بد له من مقصود يعمل لأجله. وإن عمل لله ولغيره فهو شرك. والذنوب من الشرك فإنها طاعة للشيطان، قال:

أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [المائدة: ٩٨].

[١٥/٤٣٨] يبقى أن يقال: فلم عظمت التقوى؟ فيقال: إنها هي تحفظ الفطرة وتمنع فسادها، واحتاج العبد إلى رعايتها لأن المحبة الفطرية لا تحتاج إلى محرك؛ ولهذا كان أعظم ما دعت إليه الرسل الإخلاص والنهي عن الإشراك، لأن الإقرار الفطري حاصل لوجود مقتضيه، وإنما يحتاج إلى إخلاصه ودفع الشرك عنه؛ ولهذا كانت حاجة الناس إلى السياسة الدافعة لظلم بعضهم عن بعض والجلابة لمنفعة بعضهم بعضاً، كما أوجب الله الزكاة النافعة وحرّم الربا الضار، وأصل الدين هو عبادة الله: الذي أصله الحب والإنابة والإعراض عما سواه، وهو الفطرة التي فطر عليها الناس.

وهذه المحبة التي هي أصل الدين: انحرف فيها فريق من منحرفة الموسوية من الفقهاء والمتكلمين حتى أنكروها، وزعموا أن محبة الله ليست إلا إرادة عبادته، ثم كثير منهم تاركون للعمل بما أمروا به، فيأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم، وهذا فاش فيهم، وهو عدم المحبة والعمل، وفريق من منحرفة العيسوية من الصوفية والمتعبدین، خلطوها بمحبة ما يكرهه، وأنكروا البغض والكراهية، فلم ينكروا شيئاً ولم يكرهوه أو قصرّوا في الكراهة والإنكار، وأدخلوا فيها الصور والأصوات ومحبة الأنداد.

ولهذا كان لغواة الأولين وصف الغضب واللعة الناشئ عن [١٥/٤٣٩] البغض، لأن فيهم البغض دون الحب، وكان لضلال الآخرين وصف الضلال والغلو، لأن فيهم محبة لغير معبود صحيح، ففيهم طلب وإرادة ومحبة، ولكن لا إلى مطلوب صحيح، ولا مراد صحيح، ولا محبوب صحيح، بل قد خلطوا وغلوا وأشركوه، ففيهم محبة الحق والباطل، وهو

ثم جعل الأقارب بعضهم أولى ببعض؛ لأن كونه أولى بهم من أنفسهم يقتضي أن يكون أولى بهم من أولى أرحامهم؛ وذلك لا يقتضي ملك ما لهم أحياء فكذلك أموالاً، وإنما يقتضي حمل الكل والضياع من ماله، وهو الخمس، أو خمسة، أو مال الفداء كله، على الخلاف المعروف، وفيه دليل على أن الأولوية المقتضية للميراث المذكورة في قوله ﷺ: «فلأولى رجل ذكر»^(١)، مشروطة بالإيمان.

[١٥/٤٤٣] وهذه الآية المقيدة تقتضي على تلك المطلقة في الأنفال؛ ثلاثة أوجه:
أحدها: أن هذه في سورة الأحزاب بعد الخندق وتلك في الأنفال عقب بدر.

الثاني: أن هذا مطلق ومقيد في حكم واحد وسبب واحد والحكم هنا متضمن للإباحة، والاستحقاق، والتحريم على الغير، وإيجاب الإعطاء.

الثالث: أن آية الأنفال ذكر فيها الأولوية بعد أن قطع الموالات بين المؤمنين والكافرين - أيضاً - فهي دليل ثان، وهاتان الآيتان تفسر المطلق في آية الموارث، ويكون هذا تفسير القرآن بالقرآن، وإن كان قوله: «لا يرث الكافر المسلم»^(٢) موافقاً له، فأما ميراث المسلم من الكافر ففيه الخلاف الشاذ فنستفيد من الآيتين - أيضاً - مع الحديث، ويدخل في الآيتين سائر الولايات، من المناكح والأموال، والعقل، والموت، وفي قوله: «إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا» [الأحزاب: ٦]، دليل على الوصية كآيات النساء.

قوله: «فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْنٌ مِنْهَا وَطَرَ زَوْجُهَا لَكِنِّي لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَنْزَاجِ أَذْيَانِهِمْ» الآية [الأحزاب: ٣٧]، دليل على أن ما أبيح له كان مباحاً لأمته؛ لأنه أخبر أن التزويج كان لمنع الحرج عن الأمة في مثل ذلك التزويج، فلو لا أن فعله المباح له يقتضي

﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ﴾ [إبراهيم: ٢٢] وقال: ﴿أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ نَبِيِّيَ ءَادَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ الآية [يس: ٦٠].

وفي الحديث: «وشر الشيطان وشركه»^(٣) لكن إذا كان موحدًا وفعل بعض الذنوب نقص توحيده.

كما قال: «لا يزني الزاني»^(٤) إلخ.
ومن ليس بمؤمن فليس بمخلص، وفي الحديث: «تصعب عبد الدينار»^(٥) إلخ. وحديث أبي بكر: «قل: اللهم! إني أهوذ بك أن أشرك بك شيئاً وأنا أعلم»^(٦) إلخ؛ لكن إذا لم يعدل بالله غيره فيحبه مثل حب الله، بل الله أحب إليه وأخوف عنده وأرجى من كل مخلوق، فقد خلص من الشرك الأكبر.



[١٥/٤٤٢] سورة الأحزاب

وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَنْزَلَهُمْ مِنْهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَتَبَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ [الأحزاب: ٦]، دليل على مثل معنى الحديث الصحيح: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك مالا فلورثته، ومن ترك كلاً أو ضياعاً فعلي»^(٧) حيث جعله الله أولى بهم من أنفسهم.

- (١) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٠٦٧)، والترمذي (٣٣٩٢)، واحد في مسنده (٧٩٠١)، والدارمي (٢٦٨٩)، وانظر صحيح سنن أبي داود بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٧٨)، ومسلم (٥٧).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٨٧).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٧١٦)، وصححه الشيخ في «صحيح الجامع» (٣٧٣١).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٩٧)، ومسلم (٨٦٧).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤).

الإباحة لأمته لم يحسن التعليل وهذا ظاهر.

[١٥/٤٤٤] وأيضاً، فإنه إذا كان ذلك في تزويجه امرأة الدعي الذي كان يعتقد أن تزوجها حرام، ففي ما لا شبهة فيه أولى.

وأيضاً، إذا كان هذا في النكاح الذي خصّ فيه من المباحات بما لم تشره أمته، كالنكاح بلا عدد وتزوج الموهوبة بلا مهر، وقد بين أن إباحة عقدة النكاح دليل على إباحة ذلك لأمته، ففيما لم يظهر خصوصية فيه كالنكاح أولى. وهذا يدل على أن سائر ما أبيع له مباح لأمته، إلا ما خصه الدليل من المعاملات والأطعمة واللباس، ونحو ذلك.

وأيضاً، فيدل على هذا الأصل قوله: في سياق ما أحله له: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسًا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَنْتَحِبَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَلَّامٍ لَكُنْ عَلَىكَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ومن وجهين:

أحدهما: أنه لما أحل له الواهبه قال: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ليبيّن اختصاصه بذلك. فعلم أنه حيث سكت عن الاختصاص كان الاشتراك ثابتاً، وإلا فلا معنى لتخصيص هذا الموضع ببيان الاختصاص.

الثاني: أنه ما أحله من الأزواج ومن المملوكات ومن الأقارب [١٥/٤٤٥] أطلق، وفي الموهوبة قيدها بالخلوص له؛ فعلم أن سكوتها عن التقيّد في أولئك دليل الاشتراك.

فإن قيل: السكوت لا يدل على واحد منهما، والتقيّد بالخلوص ينفي الاشتراك، فتكون فائدته أن لا يظن الاشتراك بدليل منفصل، فإن التحليل له لا يدل على الاختصاص قطعاً، لكن هل يدل على الاشتراك أم لا يدل على واحد منهما؟ هذا موضع التردد. فإذا قيد بالخلوص دل على الاختصاص. قيل:

لو لم يدل على الاشتراك لم يثبت الحكم في حق الأمة لانتفاء دليله، كما أن مسكت عنه من المحرمات لم يثبت الحكم لانتفاء دليله.

وهنا إما أن يقال: كانوا يستحلونه على الأصل، وليس كذلك؛ لأن الفروج محظورة إلا بالتحليل الشرعي، فكان يكون محظوراً عليهم فلا يحتاج إلى إخلاصه له لو لم يكن الخطاب المطلق يقتضي الاشتراك والعموم، وأنه من باب الخاص في اللفظ العام في الحكم.

وأصل هذا أن اللفظ في اللغة قد يصير بحسب العرف الشرعي أو غيره أخص أو أعم، فالخطاب له وإن كان خاصاً في اللفظ لغة؛ فهو عام عرفاً، وهو مما نقل بالعرف الشرعي من الخصوص إلى العموم، كما ينقل مثل ذلك في مخاطبات الملوك ونحو ذلك، وهو كثير كما أن [١٥/٤٤٦] العام قد يصير بالعرف خاصاً.

وأيضاً، فإنه يبنى ذلك على أصل دليل الخطاب، وأن التخصيص بالذكر مع العام المقتضي للتعميم يدل على التخصيص بالحكم، فلما خص خطاب الموهوبة بذكر الخلوص دل على انتفاء الخلوص عن الباقي. وإنما انتفاء الخلوص عن الباقي بعدم ذكر الخلوص مع إثبات التحليل للرسول ﷺ، فعلم أن إثبات التحليل له مع عدم تخصيصه به يقتضي العموم.

وعلى هذا، فالخطاب الذي مخرجه في اللغة خاص ثلاثة أقسام:

إما أن يدل على العموم: كما في العام عرفاً، مثل خطاب الرسول والواحد من الأمة، ومثل تنبيه الخطاب كقوله: لا أشرب لك الماء من عطش. ومثقال حبة وقنطار ودينار.

وإما أن يدل على اختصاص المذكور ونفيه عما سواه: كما في مفهوم المخالفة إذا كان المقتضي للتعميم قائماً وخص أحد الأقسام بالذكر.

خص أزواجه ونياته، ولم يقل: وما ملكت يمينك وإماؤك وإماء أزواجك وناتك. ثم قال: ﴿وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ والإماء لم يدخلن في نساء المؤمنين، كما لم يدخل في قوله: ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ ما ملكت أيمانن حتى عطف عليه في آيتي النور والأحزاب، وهذا قد يقال: إنها يبنى على قول من يخص ما ملكت اليمين بالإناث، وإلا فمن قال: هي فيها أو في الذكور فيه نظر.

وأيضاً، فقوله: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلِّقُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، وقوله: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢]، إنها أريد به المهورات دون المملوكات، فكذلك هذا، فأية الجلايب في الأردية عند البروز من المساكن، وآية الحجاب عند المخاطبة في المساكن، فهذا مع ما في «الصحيح» من أنه لما اصطفى صفية بنت حُجَيٍّ وقالوا: حَجَبَهَا فِيهِ مِنْ أَمَهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ، وإلا فهي عما ملكت يمينه، دل على أن الحجاب كان مختصاً بالحرائر.

وفي الحديث دليل على أن أمومة المؤمنين لأزواجه دون سراريه، [١٥/٤٤٩] والقرآن ما يدل إلا على ذلك؛ لأنه قال: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، وقال: ﴿وَلَا أَن تَكْبِهُوا أَزْوَاجَهُمْ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وهذا - أيضاً - دليل ثالث من الآية؛ لأن الضمير في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، عائد إلى أزواجه فليس للمملوكات ذكر في الخطاب، لكن إباحة سراريه من بعده فيه نظر.



فصل

من قال: من أن السراح والفراق صريح في الطلاق؛ لأن القرآن ورد بذلك، وجعل الصريح ما استعمله القرآن فيه، كما يقول الشافعي والقاضي وغيرهما من الأصحاب، فقوله ضعيف لوجهين:

وأما أن لا يدل على واحد منها لفظاً ثم يوجد العموم من جهة المعنى: إما من جهة قياس الأولى، وإما من جهة سائر أنواع القياس، [١٥/٤٤٧] ويجب الفرق بين تنبيه الخطاب وبين قياس الأولى، فإن الحكم في ذاك مستفاد من اللفظ عمها عرفاً وخطاباً، وهنا مستفاد من الحكم بحيث لو دل على الحكم فعل أو إقرار أو خطاب يقطع معه بأن التكلم لم يرد إلا الصورة؛ لكان ثبوت الحكم لنوع يقتضي ثبوته لما هو أحق به منه، فالعموم هنا معنوي محض، وهناك لفظي ومعنوي، فتدبر هذا فإنه فصل بين المتنازعين من أصحابنا وغيرهم في التنبيه هل هو مستفاد من اللفظ أو هو قياس جلي؟ لتعلم أنه قسآن.

والفرق أن المستفاد من اللفظ يريد التكلم به العموم. ويمثل بواحد تنبيهها كقول النحوي: ضرب زيد عمراً، بخلاف المستفاد من المعنى.

والآية المقدمة وهي قوله: ﴿وَزَوْجَتُكُمَا يَكُنَّ لَكَ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، تدل على أن أفعاله يَكُنَّ تقتضي الإباحة لأتمته، مع القطع بأن الفعل في نفسه لا يعم لفظاً ووضعاً، وإنما يعم بما ثبت من أن الأصل الاشتراك والإيتساء.

ويدل على ذلك - أيضاً - قوله في السورة: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]. فإن فيها التأمي فيها أصابه. ومتى ثبت الحكم في الإيتساء به في حكمه عندما أصابه؛ كان كذلك فيما فعله؛ إذ المصاب عليه فيه واجبات ومحرمات؛ فدلّت هذه [١٥/٤٤٨] الآية على أن الأصل مشاركته في الإيجاب والحظر، كما دلت تلك على أن الأصل مشاركته في الإحلال.

قوله: ﴿قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ وَنِسَائِكُمُ الْمُؤْمِنِينَ يُدْعِينَ عَلَيْنَّ مِنْ جَلْبِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، دليل على أن الحجاب إنما أمر به الحرائر دون الإماء؛ لأنه

لا يفيد من بل يضر من، وكذلك قوله: ﴿قَبْلَنَ أَجَلَهُنَّ قَاتِمَكُوهُنَّ بِمَقْرُوهُنَّ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَقْرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله: ﴿أَوْ قَارِقُوهُنَّ بِمَقْرُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٢]، كذلك. فإن الرجعية إذا قاربت انقضاء العدة لا يؤمر فيها بتطليق ثان إذا لم يترجمها، وإنما يؤمر [١٥/٤٥١] بتخية سبيلها وهو التريح والفرق بالأبدان، بحيث لا يجبهن، ولا يستولي عليهن، كرفع اليد عن الأموال.

قوله: ﴿أَدْعُوهُنَّ لِأَبَائِهِنَّ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُنَّ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَتَوَلَّيْكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، نص في أنه لا حرج فيما أخطأ به من دعاء الرجل إلى غير أبيه، أو إلى غير مولاه.

ثم قد يستدل به على رفع الجناح في جميع ما أخطأ به الإنسان من قول أو عمل: إما بالعموم لفظاً، ويقال: ورود اللفظ العام على سبب مقارن له في الخطاب لا يوجب قصره عليه، وإما بالعموم المعنوي بالجامع المشترك من أن الإخطاء لا تأثير له في القلب، فيكون عمل جارحة بلا عمد قلب، والقلب هو الأصل كما قال: «إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسدت لها سائر الجسد»^(١). وإذا كان الأصل لم يعمل شيئاً لم يضر عمل الفروع دونه؛ لأنه صالح لا فساد فيه فيكون الجسد كله صالحاً فلا يكون فاسداً، فلا يكون في ذلك إثم؛ إذ الإثم لا يكون إلا عن فساد في الجسد، وتكون هذه الآية ردفاً لقوله: ﴿لَا تَوَاجَدْنَا إِنْ كُنَّا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: قد فعلت.

أحدهما: أن هذا الأصل لا دليل عليه، بل هو فاسد؛ فإن الواقع أن الناس ينطقون بلغاتهم التي توافق لغة العرب أو تخالفها من عربية أخرى عربياً مقررة أو مغيرة لفظاً أو معنى، أو من عربية مؤلدة، أو عربية مُعَرَّبة، تلقيت عن المعجم، أو عن عجمية، فإن الطلاق ونحوه يثبت بجميع هذه الأنواع من اللغات، إذ المدار على المعنى ولم يحرم ذلك عليهم، أو حرم عليهم فلم يلتزموه، فإن ذلك لا يوجب وقوع ما لم يوقعوه. وأيضاً، فاستعمال القرآن لفظاً في معنى [١٥/٤٥٠] لا يقتضي أن ذلك اللفظ لا يحتمل غير ذلك المعنى.

الوجه الثاني: وهو القاصم؛ أن هذه الألفاظ أكثر ما جاءت في القرآن في غير الطلاق، مثل قوله: ﴿إِذَا تَكَتْخُمُ الْمُؤْمِنَتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَنَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فهذا بعد التطليق البائن الذي لا عدة فيه أمر بتسريحهن مع التمتع، ولم يرد به إيقاع طلاق ثان، فإنه لا يقع ولا يؤمر به وفقاً، وإنما أراد التخية بالفعل، وهو رفع الحبس عنها، حيث كان النكاح فيه الجمع ملكاً وحكماً، والجمع حساً وفعلاً بالحس، وكلاهما موجه، وهما متلازمان؛ فإذا زال الملك أمر بإزالة اليد: كما يقال: في الأموال الملك والحيازة، فالقبض في الموضعين تابع للعقد فإذا رفع العقد إما بإزالة اليد التي هي القبض.

وقوله: ﴿فَقَالَتِ أُمِّيئَةُ أُمِّيئَتُكَ وَأَسْرَحْتُكَ﴾ [الأحزاب: ٢٨]، لا يستدل به على أن التريح هو التطليق، فإنه قد يريد به التخية الفعلية حيث قرنه بالمتاع، لكن التخية الفعلية مستلزمة للتطليق، أو يريد به الأمرين، ولم يرد به الطلاق وحده؛ لأن ذلك

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

ويؤيده قوله في الإتيان: ﴿لَا يُؤَاحِذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ لَيْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا يَكُنْ يُؤَاحِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، ﴿وَلَيْكُنْ يُؤَاحِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فإنه [١٥/٤٥٢] إذا كان اليمين بالله - وفيها ما فيها - لا يؤاخذ فيها إلا بما كسب القلب، فغيرها من الأقوال كذلك وأولى، وإذا كان ما حلف عليه من اليمين يظنه كما حلف عليه، فتبين بخلافه هو من الخطأ الذي هو اللغو؛ لأن قلبه لم يكسب مخالفة، كما لو أنه أخبر بذلك من غير يمين لم يكن عليه إثم الكاذب، كما لو دعا الرجل لغير أبيه ومولاه خطأ، وإذا لم يكن بلا يمين عليه إثم الكاذب لم يكن مع اليمين عليه حكم الحالف المخالف؛ إذ اليمين على الماضي حين يؤكد بالقسم، فكذلك ما حلف عليه من المستقبل، وفعل المحلوف عليه ناسياً ليمينه، أو مخطئاً جاهلاً بأنه المحلوف عليه لم يكسب قلبه مخالفة ولا

حتماً، كما أنه وعد بذلك من غير يمين لم يكن مخالفاً، ولو أمر به فتركه كذلك لم يكن عاصياً. هذا دليل يتناول الطلاق وغيره، إما من جهة العموم المعنوي أو المعنوي واللفظي، وأي فرق بين أن يقارن اللغو عقد اليمين، أو يقارن الحنث فيها، وقوله: ﴿وَلَيْكُنْ يُؤَاحِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩]، أي: هذا سبب المواخضة؛ لا أنه موجب لها بالاتفاق فيوجد الخطأ في سببها وشرطها، ومن قال: لا لغو في الطلاق فلا حجة معه؛ بل عليه لأنه لو سبق لسانه بذكر الطلاق من غير عمد القلب لم يقع به وفاءً، وأما إذا قصد اللفظ به هازلاً فقد عمد قلبه ذكره، كما لو عمد ذكر اليمين به.

(آخر المجلد الخامس عشر)

الجزء الثالث من:



[١٦/٥] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

سورة الزمر

- وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ أَحْمَدُ بْنُ حَبِيبٍ -
قدس الله روحه:

فصل

قد قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]، والمراد بالقول: القرآن، كما فسر به ذلك سلف الأمة وأئمتها، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، واللام لتعريف القول بالمعهود؛ فإن السورة كلها إنما تضمنت مدح القرآن واستماعه، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع، وبيننا فساد قول من استدلل بهذه على سماع الغناء وغيره، وجعلها عامة. وبيننا أن تعميمها في كل قول باطل بإجماع المسلمين.

وهنا سؤال مشهور، وهو أنه قال: ﴿يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [١٦/٦]، فقد قسم القول إلى حسن وأحسن، والقرآن كله متبع، وهذا حجتهم.

فيقال: الجواب من ثلاثة أوجه: إلزام، وحل:

الأول: أن هذا مثل قوله: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ

إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥]، ومثل قوله: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَنْوَاعِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكُمُ بِأَخَذِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]، فقد أمر المؤمنين باتباع أحسن ما أنزل إليهم من ربهم، وأمر بني إسرائيل أن يأخذوا بأحسن التوراة، وهذا أبلغ من تلك الآية؛ فإن تلك إنما فيها مدح باتباع الأحسن، ولا ريب أن القرآن فيه الخبر والأمر بالحسن والأحسن، واتباع القول إنما هو العمل بمقتضاه، ومقتضاه فيه حسن وأحسن، ليس كله أحسن، وإن كان القرآن في نفسه أحسن الحديث؛ ففرق بين حُسن الكلام بالنسبة إلى غيره من الكلام، وبين حُسنه بالنسبة إلى مقتضاه المأمور والمخير عنه.

الوجه الثاني: أن يقال: إنه قال: ﴿فَيَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥]، ﴿وَأَمَرَ قَوْمَكُمُ بِأَخَذِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]، هو - أيضًا - أمر بذلك، لكن الأمر يعمُ أمر الإيجاب والاستحباب، فهم مأمورون بما في ذلك من واجب أمر إيجاب، وبما فيه من مستحب أمر استحباب، كما هم مأمورون مثل ذلك في قوله: ﴿إِنْ أَنَا أَنَا بَأْمُرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠]. وقوله: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، والمعروف يتناول القسمين. وقوله: ﴿وَأَقْلَعُوا آلَ خَمْرٍ لَكُمْ﴾ [الحج: ٧٧]، وهو يعم القسمين. وقوله: ﴿أَنزَلْنَاهُ وَأَنزَلْنَاهُ﴾ [الحج: ٧٧]، وأمثال ذلك.



[١٦/٨] وقال شيخ الإسلام - رحمه الله -:

فصل في السماع

أصل السماع الذي أمر الله به: هو سماع ما جاء به الرسول ﷺ؛ سماع فقهِ وقبول؛ ولهذا انقسم الناس فيه أربعة أصناف:

صنف: معرض تمتع عن سماعه.

وصنف: سمع الصوت ولم يفقه المعنى.

وصنف: فقهه ولكنه لم يقبله.

والرابع: الذي سمعه سماع فقه وقبول.

فالأول: كالذين قال فيهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٢٦].

والصنف الثاني: من سمع الصوت بذلك لكن لم يفقه المعنى. قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَقِيْعًا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صَمَّ بِكُمْ عَمِيَ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ﴾ [١٦/٩] ﴿إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلًّا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ مُجِيبُوا لِقَوْلِكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا هَذَا إِلَّا أَسْطُورُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْلَمُونَ﴾ [١٦/٩] ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْأَعْمَى وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ [١٦/٩] ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الشَّايِقِينَ وَلَكِنَّ الْإِنْسَانَ أَنْفُسُهُمْ يُغْلِبُونَ﴾ [يونس: ٤٢ - ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرَأَتْ الْقُرْآنُ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَتَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بَالًا خَرًّا فَجَاءُوا مُتَوَرِّطِينَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذُكِّرْتُمْ بَلَغَتْ فِي الْقُرْآنِ عُتْدَةً لَّكُمْ لِيُحْزَنَ﴾ [١٦/٩] ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْمَعُونَ بِمَا يَسْمَعُونَ بِمَا إِذْ يَسْمَعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَحْوِي إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مُّشْكُورًا﴾

[الإسراء: ٤٥ - ٤٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ [الكهف: ٥٧].

وقوله: ﴿أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ يتناول من لم يفهم منه تفسير اللفظ كما يفهم بمجرد العربية، ومن فهم ذلك لكن لم يعلم نفس المراد في الخارج وهو: «الأحيان»، و«الأفعال»، و«الصفات» المقصودة بالأمر والخبر؛ بحيث يراها ولا يعلم أنها مدلول الخطاب: مثل من يعلم وصفاً مذموماً ويكون هو متصفاً به، أو بعضاً من جنسه ولا يعلم أنه داخل فيه، وقال تعالى [١٦/١٠]: ﴿إِنْ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِي لَا يَعْلَمُونَ﴾ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ لِهَيْمٍ خَقْرًا لَّاسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٢، ٢٣]، قال ذلك بعد قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَتَوَلَّوْا بَيْنَكُمْ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا فَلَمَّا سَمِعُوا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢٠، ٢١]، فقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ لِهَيْمٍ خَقْرًا لَّاسْمَعَهُمْ﴾ لم يرد به مجرد إسماع الصوت لوجهين:

أحدهما: أن هذا السماع لا بد منه ولا تقوم الحجة على المدعويين إلا به، كما قال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْتَلِغْهُ مَأْمَرَهُ﴾ [التوبة: ٦]، وقال: ﴿لَا بُدَّ لَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبَيِّنَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

والثاني: أنه وحده لا ينفع؛ فإنه قد حصل لجميع الكفار الذين استمعوا القرآن وكفروا به كما تقدم، بخلاف إسماع الفقه، فإن ذلك هو الذي يعطيه الله لمن فيه خير، وهذا نظير ما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»^(١). وهذه الآية والحديث يدلان على أن من لم يحصل له السماع الذي يفقه معه القول، فإن الله لم يعلم فيه خيراً ولم يرد

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣١٢)، ومسلم (١٠٣٧).

يَقْبَلُهُ وَلَمْ يَطْعَ أَمْرَهُ؛ كَالْيَهُودِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ فِيهِمْ: ﴿مِنْ
الَّذِينَ هَادُوا وَخَرُّفُوا أَلْكَلِمَ عَنْ مَوَاصِعِهِمْ وَتَقُولُونَ سَمِعْنَا
وَعَصَيْنَا وَاسْتَعِزَّ غَيْرَ مُسْتَعِزٍّ وَزَعَيْنَا لِيَ بِالْيَسِيرَةِ وَطَعْنَا فِي
الَّذِينَ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْتَعِزَّ أَنْفَرُنَا لَكَانَ
خَفَرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا
قَلِيلًا﴾ [النساء: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ
يُؤْتِيَا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرَقٌ بَيْنَهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ
خَرُّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ إلى قوله:
﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانًا﴾
[البقرة: ٧٥-٧٨] أي تلاوة.

فهؤلاء من الصف الأول الذين يسمعون
ويقرون ولا يفقهون، أو يعقلون - إلى قوله: ﴿وَإِذْ
أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَيَالِ الَّذِينَ
إِخْسَانًا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا
مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْكِتَابَ
وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى
أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِقْنَا كَذِبْتُمْ وَفَرِقْنَا تَقْلُوبَ ﴿٨٣﴾
وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا
يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٣ - ٨٨].

كما [١٦/١٣] قال في تلك الآية: ﴿وَلَيْكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٤٦]، وقال: ﴿فِيمَا تَفَضُّهُمْ يَمْشِقُهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِفَاتِ اللَّهِ وَقَتْلُومِ الْأَنْبِيَاءِ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلُومِ قُلُوبِنَا غُلْفٌ بَلْ طَمَعُ اللَّهِ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥، ١٥٦]، إلى آخر القصة، فأخبر بذنوبهم التي استحقوا بها ما استحقوه، ومنها قولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾.

فَعَلِمَ أَنَّهُمْ كَاذِبُونَ فِي هَذَا الْقَوْلِ، قَاصِدُونَ بِهِ
الامتناع من الواجب؛ ولهذا قال: ﴿بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾،
و﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرِهِمْ﴾، فَبَيَّنَ فِيهِ وَإِنْ سَمِعْتَ
الخطاب وفقهته لا تقبله ولا تؤمن به، لا تصديقاً له
ولا طاعة، وَإِنْ عَرَفُوهُ كَمَا قَالَ: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ
الْكِتَابَ يَمْرُقُونَ كَمَا يَقْرُونَ آيَاتِنَا﴾ [الأنعام: ٢٠]،

به خيرًا، وأن من علم الله فيه خيرًا أو أراد به خيرًا فلا بد أن يسمعه ويفقهه؛ إذ الحديث قد بين أن كل من يرد الله به خيرًا يفقهه؛ فالأول مستلزم للثاني، والصيغة عامة، فمن لم يفقهه لم يكن داخلًا في العموم، فلا يكون الله [١٦/١١] أراد به خيرًا، وقد انتفى في حقه اللازم فيتسفي المزوم.

وكذلك قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْقَاهُمْ﴾، بين أن الأول شرط للثاني؛ شرطاً نحوياً، وهو ملزوم وسبب، يقتضي أن كل من علم الله فيه خيراً أسمعه هذا الإسراع، فمن لم يُسمعه إياه لم يكن قد علم فيه خيراً، فتدبر كيف وجب هذا السماع، وهذا الفقه، وهذا حال المؤمنين، بخلاف الذين يقولون بسماع لا فقه معه، أو فقه لا سماع معه أعني هذا السماع.

وأما قوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾، فقد يشكل على كثير من الناس؛ لظنهم أن هذا السماع المشروط هو السماع المنفي في الجملة الأولى، الذي كان يكون لو علم فيهم خيراً، وليس في الآية ما يقتضي ذلك، بل ظاهرها وباطنها يناه في ذلك؛ فإن الضمير في قوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ عائد إلى الضميرين في قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾، وهؤلاء قد دل الكلام على أن الله لم يعلم فيهم خيراً، فلم يسمعهم؛ إذ «لو» يدل على عدم الشرط دائماً، وإذا كان الله ما علم فيهم خيراً، فلو أسمعهم لتولوا وهم معرضون، بمنزلة اليهود الذين قالوا سمعنا وعصينا، وهم الصنف الثالث.

ودلت الآية على أنه ليس لكل من سمع وفقه يكون فيه خير، بل [١٦/١٢] قد يفقه ولا يعمل بعلمه فلا يستفيع به، فلا يكون فيه خير. ودلّت - أيضًا - على أن إسماع التفهيم إنما يطلب لمن فيه خير، فإنه هو الذي يستفيع به، فأما من ليس يستفيع به فلا يطلب تفهيمه.

والصنف الثالث: من سمع الكلام وفقهه، لكنه لم

وكذلك قوله: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤].

ومثله قوله: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، فالبيان يعم كل من فقهه، والهدى والموعظة للمتقين، وقوله: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ [١٦/١٥] يَقُومُ نُفُوثُ ﴿[الجنابة: ٢٠]، وقوله: ﴿الَّذِينَ لَا يَكْتُبُونَ لَنَا نَبَأَ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١-٢].

وهنا لطيفة تُزيل إشكالا يفهم هنا: وهو أنه ليس من شرط هذا المتقي المؤمن أن يكون كان من المتقين المؤمنين قبل سماع القرآن، فإن هذا: أولاً: ممتنع؛ إذ لا يكون مؤمناً متقياً من لم يسمع شيئاً من القرآن.

وثانياً: أن الشرط إنما يجب أن يقارن الشروط، لا يجب أن يتقدمه تقدماً زمانياً، كاستقبال القبلة في الصلاة.

وثالثاً: أن المقصود أن يبين شيئين:

أحدهما: أن الانتفاع به بالاهتداء والاتعاظ والرحمة هو - وإن كان موجبا له - لكن لا بد مع الفاعل من القابل؛ إذ الكلام لا يؤثر فيمن لا يكون قابلاً له، وإن كان من شأنه أن يهدي ويعظ ويرحم، وهذا حال كل كلام.

الثاني: أن يبين أن المهتدين بهذا هم المؤمنون المتقون، ويستدل بعدم الاهتداء به على عدم الإيمان والتقوى، كما يقال: المتعلمون لكتاب بقرات هم الأطباء، وإن لم يكونوا أطباء قبل تعلمه؛ بل بتعلمه وكما يقال: كتاب سيبويه كتاب عظيم المنفعة للنحاة، وإن كانوا إنما صاروا نحاة بتعلمه، وكما يقال: هذا مكان موافق للرثمة والرَّكَّاب.



ف «عَلَفَ» جمع أغلف. وأما «عُلْفٌ» - بالتحريك - فجمع غلاف، والقلب الأغلف بمنزلة الأتلف. فهم ادعوا ذلك وهم كاذبون في ذلك، واللغة: الإبعاد عن الرحمة، فلو عملوا به لرحموا؛ ولكن لم يعملوا به، فكانوا مغضوباً عليهم ملعونين، وهذا جزاء من عرف الحق ولم يتبعه، وفقه كلام الرسل ولم يكن موافقاً له بالإقرار تصديقاً وعملاً.

والصنف الرابع: الذين سمعوا سماعاً فقه وقبول، فهذا هو السماع المأمور به، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيحُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ [١٦/١٤] أَوْحَى إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۖ يَتَّبِعُونَ إِلَى الرَّشْدِ فَآمَنُوا بِهِ ۖ وَلَمْ نُفَكِّرْ بِهِ أُمَّا أَحَدًا﴾ [الجن: ١، ٢].

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُّذْهِبِينَ ۖ قَالُوا يَنْقُوتُنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِن بَعْدِ مِثْلِ مَا نَحْنُ بِدِينِهِ يَتَّبِعُونَ إِلَىٰ الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ۖ يَنْقُوتُنَا أَجْمَعُونَ ذَٰلِكَ آيَةٌ لِّآيَاتِهِ ۖ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٩-٣١].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ جَازٍونَ لِلْآذَانِ سَجْدًا ۖ يَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ١٠٧-١٠٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَلْحَسَنُ زَادَتْهُ حَبِيمَةً لِّمَنَّا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَوَازَتْهُمْ لِمَنَّا وَهُمْ لَا يَتَّبِعُونَ ۖ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَا هُمْ بِخَالِدِينَ فِيهَا﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢].

[١٦/١٦] قال شيخ الإسلام رحمه الله

[١٦/١٨] وقال شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني - قدس الله روحه :

فصل

فصل

في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَبْعَادَى الَّذِينَ اسْتَرْسَلُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣ - ٥٤]. وقد ذكرنا في غير موضع أن هذه الآية في حق التائبين، وأما آيتا النساء، قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، فلا يجوز أن تكونا في حق التائبين، كما يقوله من يقوله من المعتزلة، فإن التائب من الشرك يغفر له الشرك - أيضًا - بنصوص القرآن واتفاق المسلمين. وهذه الآية فيها تخصيص وتقييد، وتلك الآية فيها تعميم وإطلاق، هذه خصص فيها الشرك بأنه لا يغفره، وماعداه لم يجزم بمغفرته، بل علّقه بالمشيئة فقال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾.

[١٦/١٩] وقد ذكرنا - في غير موضع - أن هذه كما ترّد على الوعيدية من الخوارج والمعتزلة، فهي ترّد - أيضًا - على المرجئة الواقفية، الذين يقولون: يجوز أن يعذب كل فاسق فلا يغفر لأحد، ويجوز أن يغفر للجميع، فإنه قد قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ فثبت أن ما دون ذلك هو مغفور لكن لمن يشاء، فلو كان لا يغفره لأحد بطل قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾، ولو كان يغفره لكل أحد بطل قوله: ﴿لِمَنْ يَشَاءُ﴾، فلما أثبت أنه يغفر ما دون ذلك وأن المغفرة هي لمن يشاء، دل ذلك على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك، لكنها لبعض الناس.

وحديثه، فمن غُفِر له لم يعذب، ومن لم يغفر له عذب، وهذا مذهب الصحابة والسلف والأئمة، وهو القطع بأن بعض عصاة الأمة يدخل النار وبعضهم يغفر له، لكن هل ذلك على وجه الموازنة والحكمة، أو

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهْبِجُ فَتَرْثُهُ مُضْغَرًا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطْبًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٢١].

فأخبر سبحانه أنه يسلك الماء النازل من السماء ينابيع، والينابيع جمع ينبوع وهو منبع الماء كالعين والبئر، فدل القرآن على أن ماء السماء تنبع منه الأرض، والاعتبار يدل على ذلك فإنه إذا كثر ماء السماء كثرت الينابيع، وإذا قل قلت.

وماء السماء ينزل من السحاب، والله ينشئه من الهواء الذي في الجو، وما يتصاعد من الأبخرة.

وليس في القرآن أن جميع ما ينبع يكون من ماء السماء، ولا هذا أيضًا معلوم بالاعتبار، فإن الماء قد ينبع من بطون الجبال، [١٦/١٧] ويكون فيها أبخرة يخلق منها الماء، والأبخرة وغيرها من الأهوية قد تستحيل، كما إذا أخذ إناء فوضع فيه ثلج، فإنه يبقى ما أحاط به ماء وهو هواء استحال ماء، وليس ذلك من ماء السماء، فعلم أنه ممكن أن يكون في الأرض ماء ليس من السماء، فلا يجزم بأن جميع المياه من ماء السماء، وإن كان غالبها من ماء السماء. والله أعلم.



[١٦/٢١] أما من توسط الأرض المغصوبة، فهذا خروجه بنية تخلية المكان وتسليمه إلى مستحقه ليس منهياً عنه ولا محرماً، بل الفقهاء على أن من غصب داراً وترك فيها قماشه وماله، إذا أمر بتسليمها إلى مستحقها فإنه يؤمر بالخروج منها، وبإخراج أهله وماله منها، وإن كان ذلك نوع تصرف فيها، لكنه لأجل إخلالها.

والمشرك إذا دخل الحرم أمر بالخروج منه، وإن كان فيه مرور فيه، ومثل هذا حديث الأعرابي المتفق على صحته لما بال في المسجد فقام الناس إليه، فقال النبي ﷺ: «لَا تُزْرِمُوهُ»^(١)، أي: لا تقطعوا عليه بوله، وأمرهم أن يصبوا على بوله دلواً من ماء، فهو لما بدأ بالبول كان إتمامه خيراً من أن يقطعه، فيلوث ثيابه ويدنه، ولو زنا رجل بامرأة ثم تاب للزنى، ولم يكن مذنباً بالزنى، وهل هو وطء؟ فيه قولان: هما روايتان عن أحمد. فلو حلف ألا يطأ امرأته بالطلاق الثلاث، فالذين يقولون: إنه يقع به الطلاق الثلاث إذا وطئها تنازعوا: هل يجوز له وطؤها؟ على قولين هما روايتان عن أحمد.

أحدهما: يجوز كقول الشافعي.

والثاني: لا يجوز كقول مالك، فإنه يقول: إذا أجزت الوطء لزم أن ياشرها في حال النزع وهي محرمة، وهذا إنما يجوز للضرورة، لا يجوز ابتداء، وذلك يقول: النزع ليس بمحرم.

[١٦/٢٢] وكذلك الذين يقولون إذا طلع عليه الفجر وهو مولج فقد جامع، لهم في النزع قولان: في مذهب أحمد وغيره. وأما على ما نصرناه فلا يحتاج إلى شيء من هذه المسائل، فإن الحالف إذا حنث يكفر يمينه ولا يلزمه الطلاق الثلاث، وما فعله الناس حال التين من أكل وجماع فلا بأس به، لقوله: ﴿حَتَّى﴾. والمقصود: أنه لا يجوز أن يقنط أحد، ولا يقنط أحداً من رحمة الله، فإن الله نهي عن ذلك، وأخبر أنه

لا اعتبار بالموازنة؟ فيه قولان للمتيسين إلى السنة من أصحابنا وغيرهم، بناء على أصل الأفعال الإلهية، هل يعتبر فيها الحكمة والعدل؟ وأيضاً، فمسألة الجزاء فيها نصوص كثيرة دلت على الموازنة، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن قوله: ﴿قُلْ يَبْعَادَى الَّذِينَ اسْتَرْفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ [الزمر: ٥٣]، فيه نهي عن القنوط من رحمة الله - تعالى، وإن عظمت الذنوب وكثرت، فلا يحل لأحد أن يقنط من [١٦/٢٠] رحمة الله وإن عظمت ذنوبه، ولا أن يقنط الناس من رحمة الله. قال بعض السلف: إن الفقيه - كل الفقيه - الذي لا يؤيس الناس من رحمة الله، ولا يبرئهم على معاصي الله.

والقنوط يكون بأن يعتقد أن الله لا يغفر له، إما لكونه إذا تاب لا يقبل الله توبته ويغفر ذنوبه، وإما بأن يقول: نفسه لا تطاوعه على التوبة، بل هو مغلوب معها، والشيطان قد استحوذ عليه، فهو يئأس من توبة نفسه، وإن كان يعلم أنه إذا تاب غفر الله له، وهذا يعترى كثيراً من الناس. والقنوط يحصل بهذا تارة، وبهذا تارة، فالأول: كالراهب الذي أفتى قاتل تسعة وتسعين أن الله لا يغفر له، فقتله وكشّل به مائة، ثم دُلَّ على عالم فاته فأسأله فأفتاه بأن الله يقبل توبته. والحديث في «الصحيحين»^(٢).

والثاني: كالذي يرى للتوبة شروطاً كثيرة، يتعذر عليه فعلها، فيئأس من أن يتوب.

وقد تنازع الناس في العبد: هل يصير في حال تمتنع منه التوبة إذا أرادها؟ والصواب الذي عليه أهل السنة والجمهور: أن التوبة ممكنة من كل ذنب، ويمكن أن الله يغفره، وقد فرضوا في ذلك من توسط أرضاً مغصوبة، ومن توسط جزى، فكيفها تحرك قتل بعضهم؟! فقول: هذا لا طريق له إلى التوبة. والصحيح: أن هذا إذا تاب، قبل الله توبته.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٧٦٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٢٥)، ومسلم (٨٤).

ويغفر الذنوب جميعاً. وفيها رد على طوائف؛ رد على من يقول: إن الداعي إلى البدعة لا تقبل توبته، ويحتجون بحديث إسرائيل، فيه أنه: «قيل لذلك الداعية: فكيف بمن أضللت؟»، وهذا يقوله طائفة ممن يتسبب إلى السنة والحديث، وليسوا من العلماء بذلك، كأبي علي الأهوازي وأمثاله، ممن لا يميزون بين [١٦/٢٤] الأحاديث الصحيحة والموضوعة، وما يحتج به وما لا يحتج به، بل يروون كل ما في الباب محتجين به.

وقد حكى هذا طائفة قولاً في مذهب أحمد أو رواية عنه، وظاهر مذهبه مع مذاهب سائر أئمة المسلمين أنه تقبل توبته كما تقبل توبة الداعي إلى الكفر، وتوبة من فتن الناس عن دينهم.

وقد تاب قادة الأحزاب مثل: أبي سفيان بن حرب، والحارث بن هشام، وسهيل بن عمرو، وصفوان بن أمية، وعكرمة بن أبي جهل، وغيرهم بعد أن قُتل على الكفر - بدعائهم - من قتل، وكانوا من أحسن الناس إسلاماً وغفر الله لهم. قال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. وعمرو بن العاص كان من أعظم الدعاة إلى الكفر والإيذاء للمسلمين، وقد قال له النبي ﷺ لما أسلم: «يا عمرو، أما علمت أن الإسلام يحب ما كان قبله؟»^(١).

وفي «صحيح البخاري» عن ابن مسعود في قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتُغُونَ إِلَىٰ رُبِّهِمْ أَلْوَسِيلًا أَلَيْسَ أَقْرَبَ﴾ [الإسراء: ٥٧]، قال: كان ناس من الإنس يعبدون ناساً من الجن، فأسلم أولئك الجن، والإنس يعبدونهم^(٢). ففي هذا أنه لم يضر الذين أسلموا عبادة غيرهم بعد الإسلام لهم، وإن كانوا هم أضلوهم أولاً.

[١٦/٢٥] وأيضاً، فالداعي إلى الكفر والبدعة، وإن كان أضل غيره، فذلك الغير يعاقب على ذنبه؛

فإن قيل: قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، معه عموم على وجه الإخبار، فدل أن الله يغفر كل ذنب؛ ومعلوم أنه لم يرذ أن من أذنب من كافر وغيره فإنه يغفر له، ولا يعذبه لا في الدنيا ولا في الآخرة، فإن هذا خلاف المعلوم بالضرورة والتواتر والقرآن والإجماع، إذ كان الله أهلك أمما كثيرة بذنوبها، ومن هذه الأمة من عُدِّبَ بذنوبه، إما قلدراً، وإما شرعاً في الدنيا قبل الآخرة.

وقد قال تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزِ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣]، وقال: ﴿مَنْ يَعْمَلْ يَتَّقَلْ ذُرًّا حَرًّا يَوْمَهُ﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ يَتَّقَلْ ذُرًّا شَرًّا يَوْمَهُ [الزلزلة: ٧، ٨]، فهذا يقتضي أن هذه الآية ليست على ظاهرها؛ بل المراد أن الله قد يغفر الذنوب جميعاً، أي: ذلك مما قد يفعله أو أنه يغفره لكل تائب؛ لكن يقال: فلم أتى بصيغة الجزم والإطلاق في موضع التردد والتقييد قيل: بل [١٦/٢٣] الآية على مقتضاها، فإن الله أخبر أنه يغفر جميع الذنوب، ولم يذكر أنه يغفر لكل مذنب، بل قد ذكر في غير موضع أنه لا يغفر لمن مات كافراً، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٤].

وقال في حق المنافقين: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦]، لكن هذا اللفظ العام في الذنوب هو مطلق في المذنبين، فالمذنب لم يتعرض له بنفي ولا إثبات، لكن يجوز أن يكون مغفوراً له، ويجوز أن لا يكون مغفوراً له؛ إن أتى بما يوجب المغفرة عُفِّرَ له، وإن أَصَرَّ على ما ينقضها، لم يُغْفَرْ له.

وأما جنس الذنب فإن الله يغفره في الجملة؛ الكفر والشرك وغيرهما، يغفرهما لمن تاب منها، ليس في الوجود ذنب لا يغفره الرب تعالى، بل ما من ذنب إلا والله تعالى يغفره في الجملة.

وهذه آية عظيمة جامعة من أعظم الآيات نفعاً،

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مستدركه» (٢٠٥/٤)، والحديث صحيح

الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٢٨٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧١٤)، (٤٧١٥).

فيبقى الكلام فيمن تاب وأخلص، وعجز عن حسنات تعادل حق المظلوم، هل يجعل عليه من سيئات المقتول ما يعذب به؟ وهذا موضع دقيق، على مثله يَحْتَمِلُ حديث ابن عباس، لكن هذا كله لا ينافي مُوجِبُ الآية، وهو أن الله تعالى يغفر كل ذنب؛ الشرك، والقتل، والزنا، وغير ذلك من حيث الجملة، فهي عامة في الأفعال مطلقة في الأشخاص.

ومثل هذا قوله: ﴿تَلَقَّطُوا الْمُتَفَرِّقِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (التوبة: ٥) عام في الأشخاص، مطلق في أحوال...^(٣) الأرجل؛ إذ قد تكون مستورة بالخف. واللفظ لم يتعرض إلى الأحوال.^(٤) [١٦/٢٧] وكذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، [عام في الأولاد، عام في الأحوال]؛ إذ قد يكون الولد موافقاً في الدين ومخالفاً، وحرّاً وعبدًا. واللفظ لم يتعرض إلى الأحوال.

وكذلك قوله: ﴿يَغْفِرُ الذُّنُوبَ﴾ [الزمر: ٥٣]، عام في الذنوب مطلق في أحوالها، فإن الذنب قد يكون صاحبه تائباً منه، وقد يكون مصرّاً، واللفظ لم يتعرض لذلك، بل الكلام يبين أن الذنب يغفر في حال كون حال، فإن الله أمر بفعل ما تُغْفَرُ به الذنوب، ونهى عما به يحصل العذاب يوم القيامة بلا مغفرة، فقال: ﴿وَأُوتُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ ① وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ② أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَنْحَرِمُنْ عَلَيَّ مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ ③ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّبِعِينَ ④ أَوْ تَقُولَ لَئِن تَرَى الْعَذَابَ لَوْ

يكونه قِيلَ من هذا واتبعه، وهذا عليه وزره ووزر من اتبعه إلى يوم القيامة، مع بقاء أوزار أولئك عليهم، فإذا تاب من ذنبه لم يبق عليه وزره ولا ما حمله هو لأجل إصلاهم، وأما هم فسواء تاب أو لم يتب، حلهم واحد، ولكن توبته قبل هذا تحتاج إلى ضد ما كان عليه من الدعاء إلى الهدى، كما تاب كثير من الكفار وأهل البدع، وصاروا دعاة إلى الإسلام والسنة، وسحرة فرعون كانوا أئمة في الكفر ثم أسلموا وختم الله لهم بخير.

ومن ذلك توبة قاتل النفس. والجمهور على أنها مقبولة. وقال ابن عباس: لا تقبل. وعن أحمد روايتان. وحديث قاتل التسعة والتسعين في الصحيحين^(١) دليل على قبول توبته، وهذه الآية تدل على ذلك. وآية النساء إنها فيها وعيد في القرآن كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ غُلَامًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ سِوَاهُ﴾ [النساء: ١٠]، ومع هذا فهذا إذا لم يتب. وكل وعيد في القرآن فهو مشروط بعدم التوبة باتفاق الناس، فبأي وجه يكون وعيد القاتل لاحقاً به وإن تاب؟ هذا في غاية الضعف، ولكن قد يقال: لا تقبل توبته بمعنى أنه لا يسقط حق المظلوم بالقتل، بل التوبة تسقط حق الله، والمقتول مطالبه بحقه، وهذا صحيح في جميع حقوق الأدميين حتى الدين، فإن في «الصحيحين» عن النبي [١٦/٢٦] ﷺ أنه قال: «الشهيد يغفر له كل شيء» إلا الدين^(٢) لكن حق الأدمي يغطاه من حسنات القاتل.

فمن تمام التوبة، أن يستكثر من الحسنات حتى يكون له ما يقابل حق المقتول، ولعل ابن عباس رأى أن القتل أعظم الذنوب بعد الكفر؛ فلا يكون لصاحبه حسنات تُقَابِلُ حق المقتول، فلا بد أن يبقى له سيئات يعذب بها، وهذا الذي قاله قد يقع من بعض الناس،

(٣) سقط في الأصل.

(٤) الذي يظهر أن موضع السقط: [المشركين، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بَرهوسكم وأرجلكم إلى الكمين﴾ فهذا عام في الأرجل مطلق في الأحوال]. انظر المنهاج / ٤ / ١٧٩. اهـ. انظر «العيانة» (ص ١٣٧) بصرف

(٥٥) الصواب: (عام في الأولاد مطلق في الأحوال). انظر «العيانة» (ص ١٣٧).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٧٦٦).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٨٥).

مات كافراً، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ [النحل: ١٠٦]، ومن لم يستمر يزداد كفراً بعد كفره، ففوله: ﴿ثُمَّ أَزْدَادُوا﴾ بمنزلة قول القائل: ثم أصروا على الكفر، واستمروا على الكفر، وداموا على الكفر، فهم كفروا بعد إسلامهم ثم زاد كفرهم ما نقص، فهؤلاء لا تقبل توبتهم، وهي التوبة عند حضور الموت؛ لأن من تاب قبل حضور الموت فقد تاب من قريب ورجع عن كفره، فلم يزد، بل نقص؛ بخلاف المصير إلى حين المعاناة، فما بقي له زمان يقع لنقص كفره فضلاً عن هدمه.

وفي الآية الأخرى قال: ﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَغْفِرْ لَهُمْ﴾، وذكر أنهم [١٦/٣٠] آمنوا ثم كفروا، ثم آمنوا ثم كفروا، ثم ازدادوا كفراً، قيل: لأن المرتد إذا تاب غُفِرَ له كفره، فإذا كفر بعد ذلك ومات كافراً حبط إيمانه، فعوقب بالكفر الأول والثاني، كما في «الصحيحين»

أَبْ لِي سَكْرَةً فَأَكُوتُ مِنَ الْخَمِيرِينَ ﴿٥٤﴾ بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٥٥﴾ [الزمر: ٥٤ - ٥٩]، فهذا إخبار أنه يوم القيامة يعذب نفوساً لم يغفر لها، كالتي كذبت بآياته واستكبرت وكانت من الكافرين، ومثل هذه الذنوب غفرها الله لآخرين لأنهم تابوا منها.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧] قيل: إن القرآن قد بين توبة الكافر، وإن كان قد ارتد ثم عاد إلى الإسلام في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿كَيفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [النساء: ١٣٧]، ﴿أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [النساء: ١٣٧]، ﴿خَالِفِينَ بِمَا لَمْ يَخْتَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ [آل عمران: ٨٦ - ٨٩]، وقوله: ﴿كَيفَ يَهْدِي اللَّهُ﴾ أي: إنه لا يهديهم مع كونهم مرتدين ظالمين؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، فمن ارتد عن دين الإسلام لم يكن إلا ضالاً، لا يحصل له الهدى إلى أي دين ارتد.

والمقصود أن هؤلاء لا يهديهم الله ولا يغفر لهم إلا أن يتوبوا.

وكذلك قال في قوله: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُضْغِرَ﴾ [النحل: ١٠٦]، ومن كفر بالله من بعد إيمانه من غير إكراه فهو مرتد، قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠].

وهو - سبحانه - في آل عمران ذكر المرتدين، ثم ذكر الناثين منهم، ثم ذكر من لا تقبل توبته، ومن

القاضي بعدة أحاديث. وحديث الذي قال: «أصبحت حذًا فأقمه عليّ، فأقيمت الصلاة»^(٢) يدخل في هذا؛ لأنه جاء تائبًا، وإن شهد على نفسه كما شهد به ماعز والغامدية واختار إقامة الحد أقيم عليه، وإلا فلا، كما في حديث ماعز: «فهلأ تتركتموه؟»^(٣). والغامدية ردها مرة بعد مرة.

فالإمام والناس ليس عليهم إقامة الحد على مثل هذا، ولكن هو إذا طلب ذلك أقيم عليه، كالذي يذنب سرًا، وليس على أحد أن يقيم عليه حدًا، لكن إذا اختار هو أن يعترف ويقام عليه الحد أقيم وإن لم يكن تائبًا، وهذا كقتل الذي يغمس في العدو هو عما يرفع الله به درجته كما قال النبي ﷺ: «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله؟»^(٤).

وقد قيل في ماعز: إنه رجع عن الإقرار، وهذا هو أحد القولين [١٦/٣٢] فيه في مذهب أحد وغيره، وهو ضعيف، والأول أجود. وهؤلاء يقولون: سقط الحد لكونه رجع عن الإقرار. ويقولون: رجوعه عن الإقرار مقبول. وهو ضعيف، بل قرئ بين من أقر تائبًا، ومن أقر غير تائب، فإسقاط العقوبة بالتوبة. كما دلت عليه النصوص -أولى من إسقاطها بالرجوع عن الإقرار، والإقرار شهادة منه على نفسه، ولو قبل الرجوع لما قام حد بإقرار، فإذا لم تقبل التوبة بعد الإقرار مع أنه قد يكون صادقًا، فالرجوع الذي هو فيه كاذب أولى.

آخره، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.



(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٢٣)، ومسلم (٢٧٦٤).

(٣) حسن: أخرجه أبو داود (٤٤١٩)، والترمذي (١٤٢٨)، والحدیث

حسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٣٥٤/٧).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٩٦).

عن ابن مسعود قال: قيل: يا رسول الله، أنؤاخذ بما عملنا في الجاهلية؟ فقال: «من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر»^(١)، فلو قال: إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرًا لم يكن الله ليغفر لهم، كان هؤلاء الذين ذكرهم في آل عمران فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تَقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠]، بل ذكر أنهم آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا بعد ذلك، وهو المرتد التائب، فهذا إذا كفر وازداد كفرًا لم يقفّر له كفره السابق أيضًا، فلو آمنوا، ثم كفروا، ثم آمنوا، ثم كفروا، ثم آمنوا، لم يكونوا قد ازدادوا كفرًا فلا يدخلون في الآية.

والفقهاء إذا تنازعوا في قبول توبة من تكررت رده، أو قبول توبة الزنديق، فذاك إنما هو في الحكم الظاهر؛ لأنه لا يوثق بتوبته، أما إذا قلّر أنه أخلص التوبة لله في الباطن فإنه يدخل في قوله: ﴿يَتَّبِعُونَ الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

ونحن حقيقة قولنا أن التائب لا يعذب لا في الدنيا ولا في الآخرة [١٦/٣١]، لا شرعًا ولا قلّرًا، والعقوبات التي تقام من حدٍّ، أو تعزير، إما أن يثبت سببها بالبيئة، مثل قيام البيئة بأنه زنى أو سرق أو شرب، فهذا إذا أظهر التوبة لم يوثق بها، ولو كُرى الحد يظهار هذا لم يقم حدٌّ، فإنه كل من تقام عليه البيئة يقول: قد ثبت، وإن كان تائبًا في الباطن، كان الحد مكفّرًا، وكان مأجورًا على صبره، وأما إذا جاء هو بنفسه فاعترف وجاء تائبًا، فهذا لا يجب أن يقام عليه الحد في ظاهر مذهب أحمد، نص عليه في غير موضع، وهي من مسائل التعليق، واحتج عليها

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٢١)، ومسلم (١٢٠).

الكتب تنطق بأن الملائكة عبيد مدبرون، كما قال سبحانه: ﴿لَنْ يَسْتَنْبِخَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ أَلْفَرُونَ وَمَنْ يَسْتَنْبِخْ عَنْ عِبَادَتِهِمْ فَسَيَحْزِرُ فَيَسْخَرُهُمْ إِلَهُ حَقِيقًا﴾ [النساء: ١٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُتَكْرِمُونَ ۝ لَا يَشْفُقُونَ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَقْمَلُونَ ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُفِي شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَتَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦].

والله - سبحانه وتعالى - قادر على أن يمتهم ثم يجيهم، كما هو قادر [١٦/٣٥] على إماتة البشر والجن ثم إحيائهم، وقد قال سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَذَكَّرُ الْخَلْقُ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]. وقد ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ - من غير وجه وعن غير واحد من أصحابه - أنه قال: «إن الله إذا تكلم بالوحي أخذ الملائكة غشي» وفي رواية: «إذا سمعت الملائكة كلامه صمقوا»، وفي رواية: «سمعت الملائكة كجر السلسلة على صفوان، فيصمقون، فإذا قُزِعَ عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ريكم؟ قالوا: الحق، فينادون: الحق، الحق»^(١). فقد أخبر في هذه الأحاديث الصحيحة أنهم يصمقون صُعُوقَ الغشي، فإذا جاز عليهم صُعُوقَ الغشي جاز عليهم صُعُوقَ الموت، وهؤلاء المتفلسفة لا يجوزون لا هذا ولا هذا، وصُعُوقَ الغشي هو مثل صُعُوقِ موسى - عليه السلام - قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَخَلَّى زُلُمُهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَسًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣].

[١٦/٣٣] ومثل شيخ الإسلام رحمه الله: من قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨]، قال المفسرون: مات من الفزع وشدة الصوت ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ أخبرنا أبو الفتح محمد بن علي الكوفي الصوفي، أنا أبو الحسن علي بن الحسن التميمي، ثنا محمد بن إسحاق الرملي، ثنا هشام بن عمار، ثنا إسماعيل بن عياش، عن عمر بن محمد، عن زيد بن أسلم عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: أنه سأل جبريل عن هذه الآية: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾، من الذي لم يشأ الله أن يصعقه؟ قال: هم الشهداء متقلدين سيوفهم حول العرش. وهذا قول سعيد بن جبير، وعطاء وابن عباس. وقال مقاتل والسدي والكلبي: هو جبريل وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت. ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَلَإِذَا هُمْ قِيَامٌ﴾ [الزمر: ٦٨] يعني: الخلق كلهم قيام على أرجلهم ﴿يَنْظُرُونَ﴾ ما يقال لهم، وما يؤمرون به. هذا كلام الواحدي في كتاب «الوسيط» يَبْنُو لنا [١٦/٣٤] حقيقة الصُعُوق، هل يطلق على الموت في حق المذكورين؟ وحقيقة الاستثناء؟

فأجاب:

الحمد لله، الذي عليه أكثر الناس أن جميع الخلق يموتون حتى الملائكة، وحتى عزرائيل ملك الموت. وروي في ذلك حديث مرفوع إلى النبي ﷺ. والمسلمون واليهود والنصارى متفقون على إمكان ذلك وقدرة الله عليه، وإنما يخالف في ذلك طوائف من المتفلسفة أتباع أرسطو وأمثالهم، ممن زعم أن الملائكة هي العقول والنفوس، وأنه لا يمكن موتها بحال، بل هي عندهم آله وأرباب هذا العالم. والقرآن وسائر

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أبو داود (٤٧٣٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

[٣٧/١٦] سورة الشورى

والقرآن قد أخبر بثلاث نَفَخَات:

وقال الشيخ رحمه الله:

قد كتبت بعض ما يتعلق بقوله تعالى: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الشورى: ٣٦] إلى قوله: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣] فمدحهم على الانتصار تارة وعلى الصبر أخرى.

والمقصود هنا: أن الله لما حمدهم على هذه الصفات من الإيمان والتوكل، ومجانبة الكبائر والاستجابة لربهم، وإقام الصلاة، والاشتغال في أمرهم، وانتصارهم إذا أصابهم البغي، والعفو والصبر، ونحو ذلك: كان هذا دليلاً على أن ضد هذه الصفات ليس محموداً بل مذموماً، فإن هذه الصفات مستلزمة لعدم ضدها؛ فلو كان ضدها محموداً لكان عدم المحمود محموداً، وعدم المحمود لا يكون محموداً إلا أن يخلقه ما هو محمود؛ ولأن حمدها والثناء عليها طلب لها وأمر بها، ولو أنه أمر استجاب، والأمر بالشئ نهي عن ضده قصداً أو لزوماً، وضد الانتصار العجز، وضد الصبر الجزع؛ فلا خير في العجز ولا في الجزع كما نجده في حال كثير من الناس، حتى بعض المتدينين إذا ظلموا أو [٣٨/١٦] أرادوا منكراً فلا هم يتصرون ولا يصبرون؛ بل يعجزون ويمزعون.

وفي «سنن أبي داود» من رواية عوف بن مالك، أن رجلين تحاكما إلى النبي ﷺ، فقال المقضي عليه: حسبي الله ونعم الوكيل. فقال النبي ﷺ: «إن الله يلوم على العجز، ولكن عليك بالكيس، فإذا غلبك أمر فقل: حسبي الله ونعم الوكيل»^(١).

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من

نفخة الفزع: ذكرها في سورة النمل في قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتُزْعَمَنُ فِي السَّمُوتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧].

ونفخة الصعق والقيام: ذكرها في قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَن [٣٦/١٦] فِي السَّمُوتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُم مَّيِّمٌ يَنْظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

وأما الاستثناء فهو متناول لمن في الجنة من الحور العين، فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم، ولا يمكن الجزم بكل من استثناء الله، فإن الله أطلق في كتابه.

وقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ قال: «إن الناس يضعفون يوم القيامة، فأكون أول من يفتق، فأجد موسى أخذاً بساق العرش، فلا أدري هل أفاق قبلي، أم كان ممن استثناء الله؟»^(٢)، وهذه الصعقة قد قيل: إنها رابعة، وقيل: إنها من المذكورات في القرآن، وبكل حال، النبي ﷺ قد توقف في موسى هل هو داخل في الاستثناء فيمن استثناء الله أم لا؟

فإذا كان النبي ﷺ لم يجرم بكل من استثناء الله لم يمكننا أن نجزم بذلك، وصار هذا مثل العلم [بقرب الساعة]^(٣)، وأعيان الأنبياء، وأمثال ذلك مما لم يخبر به، وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر. والله أعلم.

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً.



(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٩٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وسلم (٢٣٧٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تصنيف، صوابه: (بوقت الساعة) كما ورد في [٤/٢٦١] وذلك لأن قرب الساعة معلوم، والمجهول هو وقتها. انظر «الصيانة» (ص ١٣٨).

(٢) ضيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٤٦٣)، وأبو داود (٣١٢٧)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (١٧٥٩).

وشرها مثل قوله: ﴿وَلَوْلَوْ تَنَّهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٨] إلى آيات كثيرة من هذا الجنس. والله أعلم.



[١٦/٤٠] سورة الزخرف

وقال رحمه الله:

فصل

قوله: ﴿وَلِذَا بُعِرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [الزخرف: ١٧] يشبه قوله: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ وَقَالُوا يَا إِلَهُنَا خَرُّهُمُ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٧، ٥٨] فيشبه - والله أعلم - أن يكون ضرب المثل أنهم جعلوا المسيح ابنه والملائكة بناته، والولد يشبه أباه، فجعلوه لله شبيهاً ونظيراً، أو يكون المعنى في المسيح أنه مثل لأهنتهم؛ لأنه عُبد من دون الله.

فعلى الأول يكون ضاربه كضارب المثل للرحمن وهم النصارى والمشركون، وعلى الثاني يكون ضاربه هو الذي عارض به قوله: ﴿إِن كُنتُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبٌ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] فلما قال ابن الزبعرى: لأخصمن عمداً. فعارضه بالمسيح وناقضه به كان قد ضربه مثلاً قاس الألهة عليه، ويرجح هذا بقوله: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾ [الزخرف: ٥٨] فعلم أنهم الذين [١٦/٤١] ضربوه لا النصارى.

فإن «المثل» يقال على الأصل وعلى الفرع، «والمثل» يقال على المفرد ويقال على الجملة التي هي القياس، كما قد ذكرته فيما تقدم أن ضرب المثل هو القياس، إما قياس التمثيل فيكون المثل هو المفرد،

المؤمن الضعيف وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن غلبك أمر فلا تقل لو أن فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان^(١). لا تعجز عن مأمور ولا تجزع من مقدور.

ومن الناس من يجمع كلا الشرين؛ فأمر النبي ﷺ بالحرص على النافع والاستعانة بالله، والأمر يقتضي الوجوب، وإلا فالاستحباب، ونهى عن المعجز، وقال: «إن الله يلوم على المعجز» والعاجز ضد الذين هم ينتصرون، والأمر بالصبر والنهي عن الجزع معلوم في مواضع كثيرة.

وذلك لأن الإنسان بين أمرين:

- أمر أَمِرٌ بفعله فعليه أن يفعله [١٦/٣٩]
- ويحرص عليه، ويستعين بالله ولا يعجز.
- وأمر أَصِيبَ به من غير فعله فعليه أن يصبر عليه ولا يجزع منه.

ولهذا قال بعض العقلاء - ابن المقفع أو غيره - الأمر أمران: أمر فيه حيلة فلا تعجز عنه، وأمر لا حيلة فيه فلا تجزع منه. وهذا في جميع الأمور؛ لكن عند المؤمن الذي فيه حيلة هو ما أمر الله به وأحبه له؛ فإن الله لم يأمره إلا بما فيه حيلة له، إذ لا يكلف نفساً إلا وسعها، وقد أمره بكل خير فيه له حيلة، وما لا حيلة فيه هو ما أصيب به من غير فعله.

واسم الحسنات والسيئات يتناول القسمين، فالأفعال مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا يَمْلِكُهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] ومثل قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسِنْتُمْ أَسَافَتْ لَأَنفُسِكُمْ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] ومثل قوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ومثل قوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهَا حَبِيطَتُهُ﴾ [البقرة: ٨١] والمصائب المقدرة خيرها

رجل وقال: كان لعيسى شرع غير شرع موسى، واحتج بقوله: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] قال: فما الحكم في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ﴾ [الصف: ٦]؟

فقال: ليست هذه الحجة.

فأجاب شيخ الإسلام رحمه الله:

قد أخبر الله في القرآن أن عيسى قال لهم: ﴿وَلَا حِجْلَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠] فعلم أنه أحل البعض دون الجميع، وأخبر عن المسيح أنه علمه التوراة والإنجيل بقوله: ﴿وَقُلُّهُمْ آلِ كِتَابٍ وَالْحِكْمَةُ وَالْتَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ﴾ [آل عمران: ٤٨] ومن المعلوم أنه لولا أنه متبع لبعض ما في التوراة لم يكن تعلمها [١٦/٤٤] له منة، ألا ترى أننا نحن لم نؤمر بحفظ التوراة والإنجيل، وإن كان كثير من شرائع الكتابين يوافق شريعة القرآن، فهذا وغيره بين ما ذكره علماء المسلمين من أن الإنجيل ليس فيه إلا أحكام قليلة، وأكثر الأحكام يتبع فيها ما في التوراة؛ وهذا يحصل التغاير بين الشريعتين.

ولهذا كان النصارى متفقين على حفظ التوراة وتلاوتها، كما يحفظون الإنجيل؛ ولهذا لما سمع النجاشي القرآن، قال: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة، وكذلك ورقة بن نوفل، قال للنبي ﷺ: لما ذكر له النبي ﷺ ما يأتيه قال: - هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى ^(١).

وكذلك قالت الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا حَقًّا أُتِيَ مِنْ بَنِي مُوسَى﴾ [الأحقاف: ٣٠] وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلَا أَوْفَتْ يَثَلَّ مَا أَوْفَتْ مُوسَى أَوَّلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أَوْفَتْ مُوسَى مِنْ قَبْلُ

وأما قياس الشمل فيكون تسميته ضرب مثل تسميته قياساً، كما بيته في غير هذا الموضع، من جهة مطابقة المعاني الذهنية للأعيان الخارجية ومماثلتها لها، ومن جهة مطابقة ذلك المفرد المعين للمعنى العام الشامل للأفراد، ولسائر الأفراد؛ فإن الذهن يرتسم فيه معنى عام يماثل الفرد المعين، وكل فرد يماثل الآخر فصار هذا المعنى يماثل هذا، وكل منهما يماثل المعنى العام الشامل لهما.

وهذا: - والله أعلم - سمي «ضرب مثل» وسمي «قياساً»، فإن الضرب الجمع، والجمع في القلب واللسان، وهو العموم والشمول؛ فالجمع والضرب والعموم والشمول في النفس معنى ولفظاً، فإذا ضرب مثلاً فقد صيغ عمومًا مطابقاً، أو صيغ مفردًا مشابهًا؛ فتدبر هذا فإنه حسن إن شاء الله.

ولك أن تقول: كل إخبار بمثل صورة المخبر في النفس فهو ضرب [١٦/٤٢] مثل؛ لأن المتكلم جمع مثلاً في نفسه ونفس المستمع بالخبر المطابق للمخبر، فيكون المثل هو الخبر وهو الوصف كقوله: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ [محمد: ١٥] وقوله: ﴿ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ [الحج: ٧٣].

وبسط هذا اللفظ واشتماله على عاين الأحكام والأدلة قد ذكرته في غير هذا الموضع.



[١٦/٤٣] سورة الأحقاف

سأل رجل عن قوله تعالى: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [الأحقاف: ١٢] فقال ما سمعنا بنص القرآن والحديث أن ما قبل كتابنا إلا الإنجيل، فقال: الآخر: عيسى إنها كان تبعاً لموسى، والإنجيل إنما فيه توسع في الأحكام تيسير عما في التوراة، فأنكر عليه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠).

مَزِيدٌ ﴿ عَلَى سَبِيلِ الطَّلَبِ، أَي: هَلْ مِنْ زِيَادَةٍ تَرَادُفُ؟ وَالْمَزِيدُ مَا يَزِيدُهُ اللَّهُ فِيهَا مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ، كَمَا فِي «الصَّحِيحِينَ» عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَا تَزَالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فِيهَا وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟ حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ». وَيُرْوَى: «عَلَيْهَا قَدَمُهُ فَيَنْزَوِي بِبَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ وَتَقُولُ: قَطْ قَطْ»^(١).

فَإِذَا قَالَتْ: حَسْبِيَ حَسْبِي، كَانَتْ قَدْ اكْتَفَتْ بِهَا أَلْقَى فِيهَا، وَلَمْ تَقُلْ بَعْدَ ذَلِكَ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، بَلْ تَمْتَلِئُ بِهَا فِيهَا لَا تَزْوَاهُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، فَإِنَّ اللَّهَ يَضِيقُهَا عَلَى مَنْ فِيهَا لَسَعَتَهَا، فَإِنَّهُ قَدْ وَعَدَهَا لِيَمْلَأَنَّهَا [١٦/٤٧] مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، وَهِيَ وَاسِعَةٌ فَلَا تَمْتَلِئُ حَتَّى يَضِيقُهَا عَلَى مَنْ فِيهَا.

قَالَ: «وَأَمَّا الْجَنَّةُ: فَإِنَّ اللَّهَ يَنْشِئُ لَهَا خَلْقًا فَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةُ»^(٢). فَيَنْبَغِي أَنْ الْجَنَّةُ لَا يَضِيقُهَا - سَبْحَانَهُ - بَلْ يَنْشِئُ لَهَا خَلْقًا فَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةُ؛ لِأَنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الْإِحْسَانِ. وَأَمَّا الْعَذَابُ بِالنَّارِ: فَلَا يَكُونُ إِلَّا لِمَنْ عَصَى، فَلَا يَعْذِبُ أَحَدًا بِغَيْرِ ذَنْبٍ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.



[١٦/٤٨] سُورَةُ الْمَجَادَلَةِ

وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ - رَحِمَهُ اللَّهُ:

فصل

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ فَزَجَّسَتْ﴾ [المجادلة: ١١]، خَصَّ - سَبْحَانَهُ - رَفَعَهُ بِالْأَقْدَارِ وَالدرجات الذين أوتوا العلم والإيمان، وَهُمْ الَّذِينَ اسْتَشْهَدَ بِهِمْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْعَلَمِيكُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨].

وَأَخْبَرَ أَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ يَرَوْنَ مَا أَنْزَلَ إِلَى الرَّسُولِ هُوَ

قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا ﴿ [الفصص: ٤٨] أَيِ مُوسَى وَمُحَمَّدٍ، وَفِي الْقِرَاءَةِ الْآخَرَى: (سَاحِرَانِ تَظَاهَرَا) أَيِ التَّوْرَةِ وَالْقُرْآنِ.

وَكَذَلِكَ قَالَ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَمْسٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا [١٦/٤٥] وَهُدًى لِلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ٩١] إِلَى قَوْلِهِ ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام: ٩٢] فَهَذَا وَمَا أَشْبَهَهُ مَا فِيهِ اقْتِرَانُ التَّوْرَةِ بِالْقُرْآنِ وَتَخْصِيصُهَا بِالذِّكْرِ يَبِينُ مَا ذَكَرُوهُ مِنْ أَنَّ التَّوْرَةَ هِيَ الْأَصْلُ، وَالْإِنْجِيلُ تَبِعَ لَهَا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ، وَإِنْ كَانَ مَغَايِرًا لِبَعْضِهَا.

فَلِهَذَا يَذْكُرُ الْإِنْجِيلُ مَعَ التَّوْرَةِ وَالْقُرْآنِ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ: ﴿نُزِّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ مِنْ قَبْلِ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ﴿ [آل عمران: ٣، ٤] وَقَالَ: ﴿وَعَدْنَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ﴾ [التوبة: ١١١] فَيَذْكُرُ الثَّلَاثَةَ تَارَةً، وَيَذْكُرُ الْقُرْآنَ مَعَ التَّوْرَةِ وَحْدَهَا تَارَةً، لِسِرٍّ: وَهُوَ أَنَّ الْإِنْجِيلَ مِنْ وَجْهِ أَصْلٍ، وَمَنْ جِهَ تَبِعٍ؛ بِخِلَافِ الْقُرْآنِ مَعَ التَّوْرَةِ، فَإِنَّهُ أَصْلٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِ بَلْ هُوَ مُهِمٌّ عَلَى مَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ، وَإِنْ كَانَ مُوَافِقًا لِلتَّوْرَةِ فِي أَصُولِ الدِّينِ، وَكُتِبَ مِنَ الشَّرَائِعِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.



[١٦/٤٦] سُورَةُ

سُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ: عَنْ قَوْلِهِ:

﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، مَا الْمَزِيدُ؟

فَأَجَابَ:

قَدْ قِيلَ: إِنَّمَا تَقُولُ: ﴿هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ أَي: لَيْسَ فِيَّ مَحْتَمَلٌ لِلزِّيَادَةِ. وَالصَّحِيحُ: أَنَّهَا تَقُولُ: ﴿هَلْ مِنْ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٤٨)، ومسلم (٢٨٤٨).

(٢) السابق نفسه.

في هذه المعارف.

هذا في باب معرفة الأسماء والصفات. وأما في باب فهم القرآن فهو دائم التفكير في معانيه، والتدبر لألفاظه، واستغنائه بمعاني القرآن وحكمه عن غيره من كلام الناس، وإذا سمع شيئاً من كلام الناس وعلومهم عرضه على القرآن، فإن شهد له بالتزكية قَبِلَهُ، وإلا رده، وإن لم يشهد له بقبول ولا رد وقفه، وممته عاكفة على مراديه من كلامه.

ولا يجعل همه فيما حُجِبَ به أكثر الناس من العلوم عن حقائق القرآن، إما بالوسوسة في خروج حروفه، وترقيقها، وتفخيمها، وإمالتها، والنطق بالمد الطويل، والقصير، والمتوسط، وغير ذلك. فإن هذا حائل للقلوب، قاطع لها عن فهم مراد الرب من كلامه، وكذلك شغل النطق بـ ﴿ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾، وضم الميم من ﴿عَلَيْهِمْ﴾ ووصلها بالواو، وكسر الهاء أو ضمها ونحو ذلك. وكذلك مراعاة النغم، وتحسين الصوت.

وكذلك تتبع وجوه الإعراب، واستخراج التأويلات المستكرمة، التي هي بالألغاز والإحاجي أشبه منها بالبيان.

[١٦/٥١] وكذلك صرف الذهن إلى حكاية أقوال الناس، وتنتاج أفكارهم.

وكذلك تأويل القرآن على قول من قلَّد دينه أو مذهبه، فهو يتعسف بكل طريق، حتى يجعل القرآن تبعاً لمذهبه، وتقوية لقول إمامه، وكل محجوبون بها لديهم عن فهم مراد الله من كلامه في كثير من ذلك أو أكثره.

وكذلك يظن من لم يقدر القرآن حق قدره، أنه غير كافٍ في معرفة التوحيد، والأسماء والصفات، وما يجب لله وينزه عنه، بل الكافي في ذلك: عقول الحيارى والمتهوكين الذين كل منهم قد خالف صريح القرآن مخالفة ظاهرة. وهؤلاء أغلظ الناس حجاً بما عن فهم كتاب الله تعالى. والله - سبحانه وتعالى - أعلم.



حق بقوله تعالى: ﴿وَرَى الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾ [سبأ: ٦]، فدلَّ على أن تَعَمُّ الحجة والقيام بها يرفع درجات من يرفعها، كما قد تعالى: ﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ شَاءَ﴾ [يوسف: ٧٦].

قال زيد بن أسلم: بالعلم. برفع الدرجات والأقدار على قدر معاملة القلوب بالعلم والإيمان، فكم من يهتم القرآن في اليوم مرة أو مرتين، وآخر لا ينام الليل، وآخر لا يفطر، وغيرهم أقل عبادة [١٦/٤٩] منهم، وأرفع قدرًا في قلوب الأمة، فهذا كُرِّزَ بن وبرة، وكهشمس، وابن طارق، يهتمون القرآن في الشهر تسعين مرة، وحال ابن المسيب وابن سيرين والحسن وغيرهم في القلوب أرفع.

وكذلك: ترى كثيرًا ممن لبس الصوف، وصجر الشهوات، ويتشفس، وغيره ممن لا يدانيه في ذلك من أهل العلم والإيمان أعظم في القلوب، وأحل عند النفوس، وما ذاك إلا لقوة المعاملة الباطنة وصفاتها، وخلوصها من شهوات النفوس، وأكدار البشرية، وطهارتها من القلوب التي تكدر معاملة أولئك، وإنما نالوا ذلك بقوة يقينهم بما جاء به الرسول، وكمال تصديقه في قلوبهم، ووده ومحبه، وأن يكون الدين كله لله، فإن أرفع درجات القلوب فرحها التام بما جاء به الرسول ﷺ، وابتهاجها وسرورها، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنَتْهُمْ أَكْتَبَ بِفَرَحٍ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الرعد: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ قَبِذْكَ فَتَفْرَحُوا﴾ الآية [يونس: ٥٨]. ففضل الله ورحمته: القرآن والإيمان، من فرح به فقد فرح بأعظم مَفْرُوح به، ومن فرح بغيره فقد ظلم نفسه ووضع الفرح في غير موضعه.

فإذا استقر في القلب، وتمكن فيه العلم بكفائته لعبده، ورحمته له، وحلمه عنده، وبره به، وإحسانه إليه على الدوام، أوجب له الفرح والسرور أعظم من فرح كل محبوب بكل محبوب سواء، فلا يزال مترقيًا في درجات العلو والارتفاع بحسب رقيته [١٦/٥٠]

[١٦/٥٢] سورة الطلاق

وقال رحمه الله

فصل

وأما قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]، فقد بين فيها: أن المتقي يدفع الله عنه المضرة بما يجعله له من المخرج، ويجلب له من المنفعة بما يسره له من الرزق، والرزق اسم لكل ما يغتذي به الإنسان، وذلك يعم رزق الدنيا ورزق الآخرة. وقد قال بعضهم: ما افترق تقى قط، قالوا: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾.

وقول القائل: قد نرى من يتقي وهو محروم. ومن هو بخلاف ذلك وهو مرزوق.

فجوابه: أن الآية اقتضت أن المتقي يرزق من حيث لا يحتسب، ولم تدل على أن غير المتقي لا يرزق، بل لا بد لكل مخلوق من الرزق، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] حتى [١٦/٥٣] إن ما يتناوله العبد من الحرام هو داخل في هذا الرزق، فالكفار قد يرزقون بأسباب محرمة، ويرزقون رزقًا حسنًا، وقد لا يرزقون إلا بتكلف، وأهل التقوى يرزقهم الله من حيث لا يحتسبون، ولا يكون رزقهم بأسباب محرمة، ولا يكون خبيثًا، والتقي لا يحرم ما يحتاج إليه من الرزق، وإنما يحرم من فضول الدنيا، رحمة به وإحسانًا إليه، فإن توسيع الرزق قد يكون مضرة على صاحبه، وتقديره يكون رحمة لصاحبه.

قال تعالى: ﴿فَإِنَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا أَبْتَلْنَاهُ نَبِئُهُ فَأُكْرِمَهُ وَنَعَّمَهُ فَبُذِلَ ۚ نَبِئِ الْأَكْرَمِينَ ۖ وَإِنَّا إِذَا مَا أَبْتَلْنَاهُ فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَبُذِلَ ۚ نَبِئِ الْفَجَرِ ۚ ١٥ -

[١٧] أي: ليس الأمر كذلك، فليس كل من وسع عليه

رزقه يكون مكرمًا، ولا كل من قُدِّرَ عليه رزقه يكون مهانًا، بل قد يوسع عليه رزقه إملاء واستدراجًا، وقد يقدر عليه رزقه حماية وصيانة له، وضيق الرزق على عبد من أهل الدين قد يكون لما له ذنوب وخطايا، كما قال بعض السلف: إن العبد ليحرم الرزق بالذنوب يصيه، وفي الحديث عن النبي ﷺ: «من أكثر الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجًا، ومن كل ضيق مخرجًا، ورزقه من حيث لا يحتسب»^(١).

وقد أخبر الله تعالى أن الحسنات يذهبن السيئات، والاستغفار سبب للرزق والنعمة، وأن المعاصي سبب للمصائب والشدة، فقال تعالى: [١٦/٥٤] ﴿الرَّحْمَنُ يَجْزِي الْحَكِيمَةَ إِتْبَاعُهَا ثُمَّ فَضَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَوُضِعَ كُلُّ ذِي نَفْسٍ لِقَلْبِهِ﴾ [هود: ١ - ٣]، وقال تعالى: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ إلى قوله: ﴿وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّتُمْ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ [نوح: ١٠ - ١٢]، وقال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَيْنِ إِسْقَاتُكُمْ عَلَى الْطَّرِيقَةِ لَا اسْقَاتُهُمْ مَاءً غَدَقًا ۖ لَتَفَتَنَّهُمْ فِيهِ﴾ [الجن: ١٦]، [١٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَالْإِيمَانَ لَظَهَرَ أَوَّلُ رُزْقِهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَبَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَصْبَحُكُمْ مِنْ مُعَسِّرٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ فَفَتَفَقُّوا عَنْ كَيْفِهِمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ الْإِنْسَانَ بِمَا رَحِمَهُ ثُمَّ تَرَعَنَاهُ مِنْهُ إِنَّهُ لَكُفُورٌ كَافِرٌ﴾ [هود: ٩]، وقال تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وقال تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ

(١) ضعيف: أخرجه أحد في «مسنده» (٢٤٨/١)، وأبو داود (١٥١٨)، وابن ماجه (٣٨١٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٧٠٥).

وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴿[هود: ١٢٣]، وقال: ﴿عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا
وَأَلَيْكَ أَكْبَرُ﴾ [المتحنة: ٤]، وقال: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ
وَأَلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠].

ثم جعل للتقوى قائمتين: أن يعمل له مخرجاً، وأن
يرزقه من [١٦/٥٦] حيث لا يحسب. والمخرج هو
موضع الخروج، وهو الخروج، وإنما يطلب الخروج
من الضيق والشدة، وهذا هو الفرج والنصر والرزق،
فبين أن فيها النصر والرزق، كما قال: ﴿أَلْقَهُمْ فِي
ضُرُوعٍ وَعَأْنُتِهِمْ فِي خُوفٍ﴾ [قريش: ٤]؛ ولهذا قال
النبي ﷺ: «وهل تصرون وترزقون إلا بضعفائكم؛
بدعاتهم، وصلاتهم، واستغفارهم؟»^(١) هذا جلب
المنفعة، وهذا لدفع المضرة.

وأما التوكل فبين أن الله حسيبه، أي: كافيه، وفي هذا
بيان التوكل على الله من حيث إن الله يكفي المتوكل عليه،
كما قال: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عِبَادَتَهُ﴾ [الزمر: ٣٦] خلافاً
لمن قال: ليس في التوكل إلا الضويع والرضا. ثم إن الله
بالغ أمره، ليس هو كالعاجز، ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ
قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣] وقد فسروا الآية بالمخرج من ضيق
الشبهات بالشاهد الصحيح، والعلم الصحيح، واللوق،
كما قالوا: يعلمه من غير تعليم بكر، ويفطنه من غير
تجربة، ذكره أبو طالب المكي، كما قالوا في قوله:
﴿إِنْ تَقُوا اللَّهَ جَعَلَ لَكُمْ مَخْرَجًا﴾ [الأنفال: ٢٩] أنه نور
يفرق به بين الحق والباطل، كما قالوا: بصراً، والآية نعم
المخرج من الضيق الظاهر والضيق الباطن، قال تعالى:
﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَفْرَحْ بِهِ سِرًّا لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ
أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا مَحْدُومًا يَصْعَدُ فِي
السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وتعم ذوق الأجساد وذوق
القلوب من العلم والإيمان، كما قيل مثل ذلك في قوله:
﴿وَمِمَّا زَكَّيْنَهُمْ يُدْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، وكما قال: ﴿أَنْزَلَ

لَهُ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿[فلق: ١] إِذْ جَاءَهُمْ
نَصْرُكَ فَتَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَفُتِنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا
كَتَبُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٢، ٤٣].

وقد أخبر الله - تعالى - في كتابه: أنه يتلي عبادته
- حسنات والسيئات؛ فالحسنات هي النعم،
ولسيئات هي المصائب؛ ليكون العبد صَبَاحًا شَكُورًا.
وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «والذي نفسي
بيده؛ لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرًا له،
وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر
فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا
له»^(٢).



[١٦/٥٥] وقال رحمه الله أيضًا:

فصل

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿١﴾
وَنُفِزْهُ مِنْ جَبَّتٍ لَا يَحْسَبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ
حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٢﴾
[الطلاق: ٢، ٣] قد روي عن أبي ذر عن النبي ﷺ أنه
قال: «لو أخذ الناس كلهم بهذه الآية لكففتهم»^(٣)،
وقوله: ﴿مَخْرَجًا﴾ عن بعض السلف: أي من كل ما
ضاق على الناس، وهذه الآية مطابقة لقوله: ﴿إِنِّي آتٍ
بَعْدُ وَإِنِّي آتٍ نَسْتَعِيشُ﴾ الجامعة لعلم الكتب الإلهية
كلها؛ وذلك أن التقوى هي العبادة المأمورة بها، فإن
تقوى الله وعبادته وطاعته أسماء متقاربة متكافئة
متلازمة، والتوكل عليه هو الاستعانة به، فمن
يتق الله مثال: ﴿إِنِّي آتٍ نَعْبُدُ﴾، ومن يتوكل على الله
مثال: ﴿وَإِنِّي آتٍ نَسْتَعِيشُ﴾، كما قال: ﴿فَاعْبُدْهُ

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٩٩).

(٢) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٤٢٢٠)، والدارمي (٣٠٣/٢)،
والحليث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع»
(٦٣٨٧).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٩٦).

[١٦/٥٧] سورة التحريم

قلب مسلم بل يحبها ويرضاها.

- وَسُئِلَ - رحمه الله:

عن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ [التحريم: ٨] هل هذا هو اسم رجل كان على عهد النبي ﷺ أم لا؟ وليس معنى قوله: ﴿نَصُوحًا﴾؟

فأجاب:

الحمد لله، قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وغيره - من الصحابة والتابعين - رضي الله عنهم -: التوبة النصوح: أن يتوب من الذنب ثم لا يعود إليه، و«نصوح» هي صفة التوبة، وهي مشتقة من النصح والنصيحة.

وأصل ذلك هو الحُلُوص. يقال: فلان ينصح لفلان، إذا كان يريد له الخير إرادة خالصة لا غش فيها، وفلان يغشه، إذا كان باطنه يريد السوء، وهو يظهر إرادة الخير كالدرهم المشوش، ومنه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْدُونَ مَا يُبْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩١] أي: أخلصوا لله ورسوله قَصْدَهُمْ وَحُبَّهُمْ. ومنه قوله ﷺ في الحديث الصحيح [١٦/٥٨]: «الدين النصيحة - ثلاثاً» قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: «الله، وكتابه، ورسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم»^(١).

فإن أصل الدين هو حُسن النية، وإخلاص القصد؛ ولهذا قال ﷺ: «ثلاث لا يغفل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمور، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»^(٢) أي: هذه الخصال الثلاث لا يحقد عليها

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٥).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٨٠/٤)، والترمذي (٢٦٥٨)، والدارمي (٧٤/١)، والحديث صحيح

الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٦٤٢).

فالتوبة النصوح: هي الخالصة من كل غش، وإذا كانت كذلك كاتفة فإن العبد إنما يعود إلى الذنب لبقايا في نفسه، فمن خرج من قلبه الشبهة والشهوة لم يعد إلى الذنب، فهذه التوبة النصوح، وهي واجبة بما أمر الله - تعالى - ولو تاب العبد ثم عاد إلى الذنب، قِيلَ الله توبته الأولى، ثم إذا عاد استحق العقوبة، فإن تاب، تاب الله عليه أيضًا. ولا يجوز للمسلم إذا تاب، ثم عاد أن يصبر، بل يتوب، ولو عاد في اليوم مائة مرة، فقد روى الإمام أحمد في مسنده، عن علي، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله يحب العبد المفتش التواب»^(٣)، وفي حديث آخر: «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار»^(٤)، وفي حديث آخر: «ما أصر من استغفر ولو عاد في اليوم مائة مرة»^(٥).

[١٦/٥٩] ومن قال من الجهال: إن «نصوحًا»

اسم رجل كان على عهد النبي ﷺ، أمر الناس أن يتوبوا كتوبته، فهذا رجل مفتر كذاب، جاهل بالحديث والتفسير، جاهل باللغة ومعاني القرآن، فإن هذا امرؤ لم يخلقه الله تعالى، ولا كان في المتقدمين أحد اسمه نصوح، ولا ذكر هذه القصة أحد من أهل العلم، ولو كان كما زعم الجاهل، ل قيل: توبوا إلى الله تَوْبَةً نصوح، وإنما قال: ﴿تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ والنصوح: هو التائب. ومن قال: إن المراد بهذه الآية رجل، أو امرأة اسمه نصوح، وإن كان على عهد عيسى أو غيره، فإنه كاذب، يجب أن يتوب من هذه، فإن لم يتب وجبت عقوبته بإجماع المسلمين. والله أعلم.



(٣) موضوع: أخرجه عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٦٠٥، ٨١٠) ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (١٧٨/٣ - ١٧٩)، وقال الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٩٦) بعد أن ساق إسناده: «وهذا إسناد موضوع».

(٤) ضعيف: أورده ابن عساکر في «تاريخ دمشق» عن عائشة رضي الله عنها. وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع».

(٥) ضعيف: أخرجه أبو داود (١٥١٤)، والترمذي (٣٥٥٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع».

[سورة الملك ١٦/٦٠]

وجمع بعض الزنادقة بينهما في قوله:

ما الأمر إلا نسق واحد

ما فيه من مدح ولا ذم

وإنما العادة قد خُصّصَتْ

والطبع والشارع بالحكم

[١٦/٦٢] ﴿ت﴾: أقسم - سبحانه - بالقلم

وما يسطرون؛ فإن القلم به يكون الكتاب الساطر للكلام، المتضمن للأمر والنهي والإرادة، والعلم المحيط بكل شيء، فالإقسام وقع بقلم التقدير ومسطوره، فتضمن أمرين عظيمين تناسب المقسم عليه:

أحدهما: الإحاطة بالحوادث قبل كونها، وأن من علم بالشيء قبل كونه أبلغ ممن علمه بعد كونه، فأخباره عنه أحكم وأصدق.

الثاني: أن حصوله في الكتابة والتقدير يتضمن حصوله في الكلام والقول والعلم من غير عكس؛ فإقسامه بآخر المراتب العلمية يتضمن أولها من غير عكس، وذلك غاية المعرفة واستقرار العلم إذا صار مكتوباً. فليس كل معلوم مقولاً، ولا كل مقول مكتوباً، وهذا يبين لك حكمة الإخبار عن القدر السابق بالكتاب دون الكلام فقط، أو دون العلم فقط.

والمقسم عليه ثلاث جمل:

﴿مَا أَنتَ بِمُعْجِزٍ مِّثْلِكَ بِمَعْنَى﴾

﴿وَأَنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَعْنُونٍ﴾

﴿وَأَنَّكَ لَآتَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٢ - ٤].

سلب عنه النقص الذي يقدح فيه، وأثبت له الكمال المطلوب في الدنيا والآخرة، وذلك أن الذي أتى به إما أن يكون حقاً أو باطلاً، وإذا كان باطلاً فإما أن يكون مع العقل أو عدمه، فهذه الأقسام الممكنة في نظائر هذا.

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله -:

قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾

[نمل: ١٤]، دلت على علمه بالأشياء من وجوه تضمنت البراهين المذكورة لأهل النظر العقلي:

أحدها: أنه خالق لها، والخلق هو الإبداع بتقدير، تتضمن تقديرها في العلم قبل تكوينها.

الثاني: أنه مستلزم للإرادة والمشيئة؛ فيلزم تصور لمراد. وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام.

الثالث: أنها صادرة عنه، وهو سببها التام، والعلم بالأصل يوجب العلم بالفرع، فعلمه بنفسه، يستلزم علم كل ما يصدر عنه.

الرابع: أنه لطيف يدرك الدقيق، خبير يدرك الخفي، وهذا هو مقتضى للعلم بالأشياء، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام.



[سورة القلم ١٦/٦١]

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله -:

فصل

سورة (ن): هي سورة «الْحَلْقِ»، الذي هو جماع الدين الذي بعث الله به عمداً ﷺ، قال الله تعالى فيها: ﴿وَأَنَّكَ لَآتَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] قال ابن عباس: على دين عظيم. وقاله ابن عينة، وأخذه أحد عن ابن عينة. فإن الدين والعادة والخلق ألفاظ متقاربة المعنى في الذات، وإن تنوعت في الصفات، كما قيل في لفظ الدين: فهذا دينه أبداً وديني.

ومنها: أنهم يبدون مصالح فيما يأمر به، فلا تطع من كان هكذا ولو أبداها، فإن الباعث لهم على ما يأمر به هو ما في نفوسهم من الجهل والظلم، وإذا كان الأصل المقتضي للأمر فاسداً، لم يقبل من الأمر، فإن الأمر مداره على العلم بالمصلحة وإرادتها، فإذا كان جاهلاً لم يعلم المصلحة، وإذا كان الخلق فاسداً لم يردّها؛ وهذا معنى يلج.

[١٦/٦٥] الأصل الثاني: أنه ذكر قسمين: المكذبين، وذوي الأخلاق الفاسدة، وذلك لوجوه: أحدها: أن المأمور به هو الإيمان والعمل الصالح، فضده التكذيب والعمل الفاسد.

والثاني: أن المؤمنين مأمورون بالتواصي بالحق، والتواصي بالصبر، فكما أنا مأمورون بقبول هذه الوصية والإيصاء بها، فقد نهينا عن قبول ضدها، وهو التكذيب بالحق والترك للصبر، فإن هذه الأخلاق إنما تحصل لعدم الصبر، والصبر ضابط الأخلاق المأمور بها؛ ولهذا ختم السورة به، وقال: ﴿وَمَا يُلْقِنَهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ [فصلت: ٣٥] فكان في سورة العصر ما بين هنا، فنهاء عن طاعة الذي في خسر، ضد الذي للمؤمنين الأمرين بالحق والصبر، والذي في خسر هو الكذاب المهين، فهو تارك للحق والصبر.

الأصل الثالث: أن صلاح الإنسان في العلم النافع والعمل الصالح، وهو الكلم الطيب الذي يصعد إلى الله، والعمل الصالح جماع العدل، وجماع ما نهى الله عنه الناس هو الظلم، كما قرر في غير هذا، قال تعالى: ﴿وَحَلَّلَهَا لِلْإِنْسَانِ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]. والتكذيب بالحق صادر إما عن جهل، وإما عن ظلم وهو الجاحد [١٦/٦٦] المعاند، وصاحب الأخلاق الفاسدة إنما يوقعه فيها أحد أمرين: إما الجهل بما فيها وما في ضدها فهذا جاهل، وإما الميل والعُدوان وهو الظلم، فلا يفعل السيئات إلا جاهل بها، أو محتاج إليها متلذذ بها وهو الظالم، فنهاء عن طاعة الجاهلين والظالمين.

[١٦/٦٣] الأول: أن يكون باطلاً ولا عقل له، فهذا مجنون لا ذم عليه ولا يتبع.

الثاني: أن يكون باطلاً وله عقل، فهذا يستحق الذم والعقاب.

الثالث: أن يكون حقاً مع العقل، فنفي عنه الجنون أولاً، ثم أثبت له الأجر الدائم الذي هو ضد العقاب، ثم بين أنه على خلق عظيم، وذلك بين عظم الحق الذي هو عليه بعد أن نفى عنه البطلان.

وأيضاً، فالناس نوعان: إما معذب، وإما سليم منه. والسليم ثلاثة أقسام: إما غير مكلف، وإما مكلف قد عمل صالحاً: مقتصدًا، وإما سابق بالخيرات. فجعل القسم مرتباً على الأحوال الثلاثة لبيان أنه أفضل قسم السعداء، وهذا غاية كمال السابقين بالخيرات، وهذا تركيب بديع في غاية الإحكام.

ثم قال: ﴿فَلَا تُطِيعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨]؛ فتضمن أصليين:

أحدهما: أنه نهاء عن طاعة هذين الضريين، فكان فيه فوائد:

منها: أن النهي عن طاعة المرء، نهى عن التشبه به بالأولى، فلا [١٦/٦٤] يطاع المكذب والخلاف، ولا يعمل بمثل عملها، كقوله: ﴿وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١] وأمثاله، فإن النهي عن قبول قول من يأمر بالخلق الناقص أبلغ في الزجر من النهي عن التخلق به.

ومنها: أن ذلك أبلغ في الإكرام والاحترام، فإن قوله: لا تكذب، ولا تحلف، ولا تشتم، ولا تهمز، ليس هو مثل قوله: لا تطع من يكون متلبساً بهذه الأخلاق؛ لما فيه من تشريفه وبراءته.

ومنها: أن الأخلاق مكتسبة بالمعاشرة؛ ففيه تحذير عن اكتساب شيء من أخلاقهم بالمخالطة لهم، فليأخذ حذره، فإنه محتاج إلى مخالطتهم لأجل دعوتهم إلى الله تعالى.

وقوله: ﴿وَلَا تَمْلَوْهُمَا عَلَى الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ﴾ [المائدة: ٢].

وأما العُتْلُ الزَّيْمُ: فهو الجبار، اللفظ الغليظ، الذي قد صار من شدة تجبره، وغلظه معروفاً بالشر، مشهوراً به، له زُئمة كزُئمة الشاة.

ويشبهه - والله أعلم - أن يكون الخلاف المهين الهماز المشاء بنميم من جنس واحد، وهو في الأقوال وما يتبعها من الأفعال، والمنازع المعتدي الأثيم العتل. الزنيم من جنس، وهو في الأفعال وما يتبعها من الأقوال.

فالأول: الغالب على جانب الأعراض.

والثاني: الغالب على [١٦/٦٨] جانب الحقوق في الأحوال والمنافع ونحو ذلك. ووصفه بالظلم والبخل والكبر، كما في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً﴾ [الزَّيْنِ يَتَخَلَّوْنَ] [النساء: ٣٦، ٣٧].

وقوله: ﴿سَتَجِدُهُمْ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ [القلم: ١٦]، فيه إطلاق يتضمن الوسم في الآخرة وفي الدنيا أيضاً، فإن الله جعل للمصالحين سبياً، وجعل للفاجرين سبياً، قال تعالى: ﴿يَسْمَاهُمْ فِي وَجُوهِهِمْ تَبّاً أَوْ أَرْسَاجاً﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال يظهر: ﴿وَلَوْ نَفَا لَأَرْتَجِكُمْ فَعَرَقْتَهُمْ بِسَمْنِهِمْ﴾ [محمد: ٣٠]. فجعل الإرادة والتعريف بالسبأ الذي يدرك بالبصر معلقاً على المشيئة، وأقسم على التعريف في لحن القول، وهو الصوت الذي يدرك بالسمع، فدل على أن المناققين لا بد أن يعرفوا في أصواتهم وكلامهم الذي يظهر فيه لحن قولهم، وهذا ظاهر بين لمن تأمله في الناس، من أهل الفراسة في الأقوال وغيرها مما يظهر فيها من النواقض والفحش وغير ذلك.

وأما ظهور ما في قلوبهم على وجوههم فقد يكون وقد لا يكون، ودل على أن ظهور ما في باطن الإنسان على فلتات لسانه أقوى من ظهوره على صفحات وجهه؛ لأن اللسان ترجمان القلب، فإظهاره لما أكنه أوكده؛ ولأن دلالة اللسان قالية، ودلالة الوجه حالية،

وقوله: ﴿وَلَا تَمْلَوْهُمَا عَلَى الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ﴾ [القلم: ٩] أخبر أنه يحبون إدهانه ليدعوا، فهم لا يأمرونه نصحاء، بل يريدون منه الإدهان، ويتوسلون بإدهانه إلى إدهانهم، ويستعملونه لأغراضهم في صورة الناصح؛ وذلك لما نشأ من تكذيبهم بالحق، فإنه لم يبق في قلوبهم غاية يستهون إليها من الحق؛ لا في الحق المقصود، ولا الحق الموجود، لا خبراً عنه، ولا أمراً به، ولا اعتقاداً، ولا تصاداً.

ثم قال: ﴿وَلَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَوْهِنٍ﴾ [الأنعام: ١٠]، ذكر أربع آيات كل آيتين جمعت نوعاً من الأخلاق الفاسدة المذمومة، وجمع في كل آية بين النوع المتشابه خبراً وطلباً، فالخلاف مقرون بلهين؛ لأن الخلاف هو كثير الحلف، وإنما يكون على الخير أو الطلب، فهو إما تصديق أو تكذيب، أو حض أو منع، وإنما يكثر الرجل ذلك في خبره إذا احتاج أن يصدق ويوثق بخبره. ومن كان كثير الحلف كان كثير الكذب في العهد، محتاجاً إلى الناس، فهو من أذل الناس ﴿حَلَّافٍ مَوْهِنٍ﴾: حلاف في أقواله، مهين في أفعاله.

[١٦/٦٧] الهماز المشاء بنميم: فالهمز أقوى من اللهمز وأشد - سواء كان همز الصوت أو همز حركة - ومنه: «الهمزة»: وهي نبرة من الحلق مثل التهور، ومنه الهمز بالعقب، كما في حديث زمزم: «أنه همز جبريل بعقبه» والفعال: مبالغة في الفاعل، فالهماز: المبالغ في العيب نوعاً وقدرًا. القدرة من صورة اللفظ، وهو الفعال، والنوع من مادة اللفظ وهو الهمزة، والمشاء بنميم هو من العيب، ولكنه عيب في القفا، فهو عيب الضعيف العاجز، فذكر العيب بالقوة، والعيب بالضعف، والعيب في مشهد، والعيب في مغيب.

وأما ﴿مَتَاعٌ لِلْفَحْرَةِ مَعْتَدٍ أَيْمٍ﴾ [القلم: ١٢] فإن الظلم نوعان: ترك الواجب وهو منع الخير، وتعدُّ على الغير وهو المعتدي. وأما الأثيم مع المعتدي فكقولهم:

المالية، والحيل الربوية، من العقوبات والثلاث.

فإنه - سبحانه - إذا أنعم على عبد بباب من الخير، وأمره بالإففاق فيه فبخل، عاقبه بباب من الشر، يذهب فيه أضعاف ما بخل به، وعقوبته في الآخرة مدخرة، ثم أتبع ذلك بعقوبة المتكبر الذي هو من نوع العتل الزنيم، الذي يدعى إلى السجود والطاعة فأبى، ففيها عقوبة تارك الصلاة، وتارك الزكاة؛ فتارك الصلاة: هو المعتدي الأثيم، العتل الزنيم. وتارك الزكاة: الظالم البخيل.

وختمها بالأمر بالصبر، الذي هو جماع الخلق العظيم في قوله: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [القلم: ٤٨]، وذلك نص في الصبر على ما يناله من أذى الخلق، وعلى المصائب السأوية. والصبر على الأول أشد، وصاحب الحوت ذهب مغاضباً لربه لأجل الأمر السأوي؛ ولهذا قال: ﴿وَأَن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ﴾ [القلم: ٥١] فأخراها منعطف على أول ما في قوله: ﴿مَا أَنتَ بِعِزَّةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ٢]، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُمْ لَمَجْنُونُونَ﴾ [القلم: ٥١]، والإزلاق بالصبر: هو الغاية في البغض، والغضب، والأذى.

فالصبر [١٦/٧١] على ذلك نوع من الحلم، وهو احتمال أذى الخلق، وفي ذلك ما يدفع كيدهم وشرهم. وما ذكره في قصة أهل الجنة من أمر السخاء والجود، وما ذكره هنا من الحلم والصبر: هو جماع الخلق الحسن، كما جمع بينهما في قوله: ﴿الَّذِينَ يُبْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ الآية [آل عمران: ١٣٤]، كما قيل: بحلم وبذل ساد في قومه الفتى

وكونك إيساه عليك يسير
فالإحسان إلى الناس بالمال والمنفعة واحتمال أذاهم، كالسخاء المحمود، كما جمع بينهما في قوله: ﴿حُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ففي أخذه العفو من أخلاقهم احتمال أذاهم، وهو نوعان: ترك ما لك من الحق

والقول أجمع وأوسع للمعاني التي في القلب من الحال؛ ولهذا فصل من فصل - كابن قتيبة وغيره - السمع على البصر.

[١٦/٦٩] والتحقيق أن السمع أوسع، والبصر أخص وأرفع، وإن كان إدراك السمع أكثر، فإدراك البصر أكمل؛ ولهذا أقسم أنه لا بد أن يدركهم بسمعه، وأما إدراكه إياهم بالبصر بسيماهم فقد يكون وقد لا يكون. فأخبر - سبحانه - أنه لا بد أن يسم صاحب هذه الأخلاق الخبيثة على خرطوم، وهو أنفه الذي هو عضوه البارز، الذي يسبق البصر إليه عند مشاهدته؛ لتكون السيا ظاهرة من أول ما يرى، وهذا ظاهر في الفجرة الظلمة، الذين ودعهم الناس اتقاء شرهم وفحشهم؛ فإن لهم سيما من شر يعرفون بها. وكذلك الفسقة وأهل الريب.

وقوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ﴾ [القلم: ١٧]، فيه بيان حال البخلاء، وما يعاقبون به في الدنيا قبل الآخرة من تلف الأموال، إما إغراقاً، وإما إحراقاً، وإما نبأ، وإما مصادرة، وإما في شهوات الغني، وإما في غير ذلك مما يعاقب به البخلاء، الذين يمنعون الحق. وليس إقدام في صنائع المعروف، وهو قوله: ﴿مَنَاعَ لِلْخَيْرِ﴾ [القلم: ١٢]، وهو أحد نوعي الظلم، كما أخبروا به عن نفوسهم في قولهم: ﴿يَبْهَلْنَا إِنَّا كُنَّا طَائِفِينَ﴾ [القلم: ٣١]، وكما قال ﷺ: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظَلَمٌ»^(١).

وتضمن عقوبة الظالم المانع للحق، أو متعدي الحق، كما يعاقب الله مانع الزكاة وهو مناع الخير، وأكل الربا والميسر: الذي هو أكل المال بالباطل، وكل منهما أخبر الله في كتابه أنه يعاقبه بتقيض [١٦/٧٠] قصده، فهنا: أخبر بعقوبة تارك الحقوق، وفي البقرة: بعقوبة المراي، وهذه العقوبة تتناول من يترك هذا الواجب، وفعل هذا المحرم من المحتالين، كما أخبر في هذه السورة، وكما هو المشاهد في أهل منع الحقوق

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٠٠)، ومسلم (١٥٦٤).

فَلَمَّا تَشَخَّرْ مِنْكُمْ كَمَا تَشَخَّرُونَ ﴿٣٨﴾ فَتَوَلَّى تَعْلَمُونَ مَنْ
يَأْتِيهِ عَذَابٌ ﴿هود: ٣٨، ٣٩﴾.



[١٦/٧٤] وقال رحمه الله:

فصل

ولجماعة من الفضلاء كلام في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ
يَبْعَثُ اللَّهُ مِنَ أَخِيهِ﴾ وَأَيُّهُ وَأَبِيهِ ﴿عيس: ٣٤، ٣٥﴾،
لَمْ يَبْتَدَأْ بِالْأَخِ وَمِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ أَنْ يُبْدَأَ بِالْأَهْلِ؟ فَلَمَّا
سُئِلْتُ عَنْ هَذَا قُلْتُ: إِنَّ الْإِبْتِدَاءَ يَكُونُ فِي كُلِّ مَقَامٍ
بِمَا يَنْسَبُ، فَتَارَةً: يَقْتَضِي الْإِبْتِدَاءَ بِالْأَعْلَى، وَتَارَةً:
بِالْأَدْنَى، وَهَذَا: الْمُنَاسِبَةُ تَقْتَضِي الْإِبْتِدَاءَ بِالْأَدْنَى لِأَنَّ
الْمَقْصُودَ بَيَانُ فِرَارِهِ عَنْ أَقَارِبِهِ. مَفْصَلًا، شَيْئًا بَعْدَ
شَيْءٍ، فَلَوْ ذَكَرَ الْأَقْرَبَ أَوَّلًا، لَمْ يَكُنْ فِي ذِكْرِ الْأَبْعَدِ
فَائِدَةٌ طَائِلَةٌ، فَإِنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُ إِذَا قَرَّ مِنَ الْأَقْرَبِ، فَرَّ مِنَ
الْأَبْعَدِ، وَلَمَّا حَصَلَ لِلْمُسْتَمْعِ اسْتِشْعَارُ الشَّدَةِ مَفْصَلَةً،
فَابْتَدَأَ بِنَفْيِ الْأَبْعَدِ مُتَقَلِّدًا مِنْهُ إِلَى الْأَقْرَبِ، فَقِيلَ أَوَّلًا:
﴿يَبْعَثُ اللَّهُ مِنَ أَخِيهِ﴾ [عيس: ٣٤]، فَعُلِمَ أَنَّ نَمَّ شَدَّةَ
تَوْجِبَ ذَلِكَ، وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يَفْرَ مِنْ غَيْرِهِ، وَيَجُوزُ أَنْ لَا
يَفْرَ، فَقِيلَ: ﴿وَأَيُّهُ وَأَبِيهِ﴾ [عيس: ٣٥]، فَعُلِمَ أَنَّ
الشَّدَّةَ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ، بَحِثْ تَوْجِبَ الْفِرَارِ مِنَ
الْأَبْوَيْنِ.

[١٦/٧٥] ثُمَّ قِيلَ: ﴿وَصَنْحِييْمٍ وَنَبِيِّهِ﴾ [عيس:
٣٦]، فَعُلِمَ أَنَّهَا طَائِلَةٌ بِحَيْثُ تَوْجِبُ الْفِرَارَ بِمَا لَا يَفْرَ
مِنْهُمْ إِلَّا فِي غَايَةِ الشَّدَةِ، وَهِيَ الزَّوْجَةُ وَالْبَنُونَ، وَلَفْظُ
صَاحِبَتِهِ أَحْسَنُ مِنْ زَوْجَتِهِ.

قُلْتُ: فَهَذَا فِي الْخَبَرِ، نَظِيرُهُ فِي الْأَمْرِ قَوْلُهُ: ﴿فَيَذَنَّةُ
مِنْ مَيِّمٍ أَوْ مَدَقَّةُ أَوْ تُسْلِي﴾ [البقرة: ١٩٦]، وَقَوْلُهُ:
﴿فَكَفَّرْتَهُ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ
أَهْلِيكُمْ أَوْ يَكْنُوتُ هَتَمًا﴾ [المائدة: ٨٩]، فَإِنَّ الْوَاجِبَاتِ
نَوْعَانِ عَلَى التَّرْتِيبِ، فَيَقْدَمُ فِيهِ الْأَعْلَى فَالْأَعْلَى، كَمَا فِي
كَفَارَةِ الظَّهَارِ وَالْقَتْلِ وَالْيَمِينِ، وَعَلَى التَّخْيِيرِ فَاِبْتَدَأَ فِيهَا

عَبِيَهُمْ، فَأَخَذَ الْعَفْوُ: أَنْ لَا تَطْلُبَ مَا تَرَكُوهُ مِنْ
حَقِّكَ، وَأَنْ لَا تَنْهَاهُمْ فِيمَا تَعْدُوا فِيهِ الْحَدَّ فَيْكَ، وَإِذَا لَمْ
تُذَرِّهِمْ وَلَمْ تَنْهَهُمْ فِيمَا يَتَعَلَّقُ.



[١٦/٧٢] وقال رحمه الله:

هَذِهِ تَفْسِيرُ آيَاتٍ أَشْكَلَتْ حَتَّى لَا يَوْجَدُ فِي طَائِفَةٍ
مِنْ كُتُبِ التَّفْسِيرِ إِلَّا مَا هُوَ خَطَأٌ فِيهَا.
مِنْهَا: قَوْلُهُ: ﴿بِأَيُّكُمْ أَلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦]،
حَارَ فِيهَا كَثِيرٌ، وَالصُّوَابُ الْمَأْثُورُ عَنِ السَّلَفِ؛ قَالَ
مُجَاهِدٌ: الشَّيْطَانُ. وَقَالَ الْحَسَنُ: هُمْ أَوَّلَى الشَّيْطَانِ مِنْ
نَبِيِّ اللَّهِ. فَبَيْنَ الْمُرَادِ، فَإِنَّهُ يَتَكَلَّمُ عَلَى اللَّفْظِ كَعَادَةِ
السَّلَفِ فِي الْإِخْتِصَارِ مَعَ الْبَلَاغَةِ وَفَهْمِ الْمَعْنَى. وَقَالَ
الضَّحَّاكُ: الْمَجْنُونُ، فَإِنْ كَانَ بِهِ الشَّيْطَانُ فَفِيهِ
الْجَنُونُ. وَعَنِ الْحَسَنِ: الضَّالُّ. وَذَلِكَ أَنَّهُمْ لَمْ يَرِيدُوا
بِالْمَجْنُونِ الَّذِي يَجْرُقُ ثِيَابَهُ وَيُذِي، بَلْ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ
خَالَفَ أَهْلَ الْعَقْلِ فِي نَظَرِهِمْ، كَمَا يَقَالُ: مَا لِفُلَانٍ
عَقْلٌ.

وَمِثْلُ هَذَا رَمَوْا بِهِ أَتْبَاعَ الْأَنْبِيَاءِ كَقَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا
رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾ [المطففين: ٣٢]،
وَمِثْلُهُ فِي هَذِهِ الْأَمَةِ كَثِيرٌ يَسْخَرُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ،
وَيُرْمُونَهم بِالْجَنُونِ وَالْعِظَامِ الَّتِي هُمْ أَوَّلَى بِهَا مِنْهُمْ.
قَالَ الْحَسَنُ: لَقَدْ رَأَيْتُ رَجُلًا لَوْ رَأَيْتُمُوهُمْ لَقُلْتُمْ:
مُجَانِنِينَ، وَلَوْ رَأَوْكُمْ لَقَالُوا: هَؤُلَاءِ شَيْطَانِينَ، وَلَوْ رَأَوْا
خِيَارَكُمْ لَقَالُوا: هَؤُلَاءِ لَا خَلَاقَ لَهُمْ، وَلَوْ رَأَوْا
شَرَارَكُمْ: لَقَالُوا: هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ [١٦/٧٣]
يَوْمَ الْحِسَابِ. وَهَذَا كَثِيرٌ فِي كَلَامِ السَّلَفِ، يَصِفُونَ
أَهْلَ زَمَانِهِمْ وَمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ مَخَالَفَةٍ مِنْ تَقَدُّمٍ، فَمَا
الظَّنُّ بِأَهْلِ زَمَانِنَا؟!

وَالَّذِينَ لَمْ يَفْهَمُوا هَذَا قَالُوا: الْبَاءُ زَائِدَةٌ، قَالَ ابْنُ
قُتَيْبَةَ وَغَيْرُهُ. وَهَذَا كَثِيرٌ كَقَوْلِهِ: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ
الْكَذَّابُ الْآخِرُ﴾ [القمر: ٢٦]، ﴿هَلْ أَتَيْتُكُمْ عَلَىٰ مَنْ
نَزَّلَ الشَّيْطَانُ﴾ [الشعراء: ٢٢١]. ﴿إِنْ تَشَخَّرُوا مِنَّا

المحاريين كذا، أو كذا، أو كذا، أو كذا، بخلاف قوله: ﴿فَكَفَّرْتُمُوهُ﴾، وقوله: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَرْبَعًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤].

[١٦/٧٧] الثاني: أن المقصود نفي جواز ما سوى، وإثبات ضده، وهي جواز المذكور في الجملة، وذلك أعم من أن يكون مخبراً أو معيّنًا، بخلاف ما إذا لم يكن المقصود إلا مجرد الإثبات، فإن إثباته بصيغة التخيير يدل عليه. وهذا معروف في مواد الإثبات المحض، أو مواد الحصر، كما قال ﷺ للخضم المدعي: «شاهدك أو يمينه»^(١)، وفي لفظ: «ليس لك منه إلا ذلك»، فحصر طريق الحق، وليس الغرض التخيير.

وكذلك يقال: الواجب في القتل القصاص أو الدية، ولا تصح الصلاة إلا بوضوء أو تيمم، ولا بد يوم الجمعة من الظهر أو الجمعة، ولا يترك في دار الإسلام إلا مسلم أو معاهد، وسبب ذلك: أنه إذا كان بعض المقصود الذي دل عليه اللفظ نفس ما سوى الأمور المذكورة، كان مدلوله إثباتاً يقتضي النفي، وهو الوجود المشترك من هذه الأمور، والقدر المشترك بينها أعم من أن يكون معيّنًا أو مخبراً. وأما إذا أثبتت ابتداء فلو لم تكن مخيرة بل معينة، ولم يدل اللفظ عليه كان تليسياً.

الوجه الثالث: وهو لطيف أن يقال: مفهوم أو إثبات التقسيم المطلق، كما قلنا: إن الواو مفهومها التشريك المطلق بين المعطوف والمعطوف عليه، فأما الترتيب: فلا ينفيه ولا يشته؛ إذ الدال [١٦/٧٨] على مجرد المشترك لا يدل على المميز. فكذلك أو: هي للتقسيم المطلق، وهو ثبوت أحد الأمرين مطلقاً، وذلك أعم من أن يثبت على سبيل التخيير بينه وبين الآخر، أو على سبيل الترتيب، أو على سبيل التوزيع، وهو ثبوت هذا في حال، وهذا في حال، كما أنهم قالوا: هي في الطلب يراد بها الإباحة تارة، كقولهم: تعلم النحو أو الفقه، والتخيير أخرى، كقولهم: كل السمك أو اللبن، وأرادوا بالإباحة جواز الجمع،

بأنفها؛ ليين أنه كان مجزئاً لا نقص فيه، وإن ذكر الأعلى بعده للترغيب فيه: لا للإيجاب، فانتقال القلب من العمل الأدنى إلى الأعلى أولى من أن يؤمر بالأعلى ثم يذكر له الأدنى فيزدره القلب.

ولهذا لما ذكر في جزاء الصيد الأعلى ابتداء كان لنا في ترتيبه روايتان، وإذا نصرنا المشهور قلنا: قدم فيه الأعلى؛ لأن الأدنى بقدرته في قوله: ﴿أَوْ كَفَّرْتُمُوهُ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ وَعَدْتَ ذَلِكَ مَتَاعًا﴾ [المائدة: ٩٥].

ولهذا لما ابتدأ بالأنفل في حدود المحاريين لم يكن عندنا على التخيير، ولا على الترتيب، بل بحسب الجرائم، وليس في لفظ الآية ما يقتضي التخيير كما يتوهم طائفة من الناس، فإنه لم يقل الواجب أو الجزاء هذا [١٦/٧٦] أو هذا أو هذا، كما قال: فكفارتهم هذا أو هذا أو هذا، كما قال: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ مَتَاعِهِمْ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ تُسَلِّمُوا﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإنا قال: إنا جزاؤهم هذا أو هذا أو هذا، فالكلام فيه نفي وإثبات؛ تقديره: ما جزاؤهم إلا أحد الثلاثة، كما قال في آية الصدقات: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، أي: ما هي إلا هؤلاء.

وقد تقرر أن مثل هذا الخطاب يثبت للمذكور ما نفاه عن غيره، فلما نفى الجواز لغير الأصناف، أثبت الجواز لا الوجوب ولا الاستحقاق، كما فهمه من اعتقد وجوب الاستيعاب من ظاهر الخطاب، وهنا: نفى أن يكون ما سوى أحد هذه جزاء، فأثبت أن يكون جزاء المحارب أحد هذه العقوبات.

والمحاربون جملة ليسوا واحداً، فظهر الفرق بين هذه الآية وبين الآيتين من وجوه:

أحدها: أن المحاريين ذكروا باسم الجمع، ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي توزيع الأفراد على الأفراد، فلو قيل: جزاء المعتدين إما القتل وإما القطع، وإما الجلد، وإما الصلب، وإما الحبس، لم يقتض هذا التخيير في كل معتمد بين هذه العقوبات، بل توزيع العقوبات على أنواعهم، كذلك إذا قيل: جزاء

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٧٠)، ومسلم (١٣٨).

[١٦/٨٠] سورة التكوين

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله -:

فصل

قوله: ﴿وَلِذَا الْمَوْئِدَةُ سُتِلَتْ﴾ بأي ذنب قُتِلَتْ [التكوين: ٨، ٩]، دليل على أنه لا يجوز قتل النفس إلا بذنوب منها، فلا يجوز قتل الصبي والمجنون؛ لأن القلم مرفوع عنها، فلا ذنب لها، وهذه العلة لا ينبغي أن يشك فيها في النهي عن قتل صبيان أهل الحرب، وأما العلة المشتركة بينهم وبين النساء فكأنهم ليسوا من أهل القتال على الصحيح الذي هو قول الجمهور، أو كأنهم يصيرون للمسلمين.

فأما التعليل بهذا وحده في الصبي فلا، والآية تقتضي ذم قتل كل من لا ذنب له من صغير وكبير، وسؤالها توبيخ قاتلها، وقوله في السورة: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ [التكوين: ١٩ - ٢٥]، هو جبريل وهو نظير ما في سورة الشعراء، أنه تنزلت به الملائكة لا الشياطين؛ بخلاف الإفاك ونحوه، فإنه تنزل به الشياطين، فوقع الفرق بين النبي ﷺ والأفاك والشاعر والكاهن، وبين الملك والشیطان، والعلماء وورثة الأنبياء.

[١٦/٨١] وقال شيخ الإسلام:

في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْأَتُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوين: ٢٩]، أخبر أن مشيئته موقوفة على مشيئته، ومع هذا، فلا يوجب ذلك وجود الفعل منهم؛ إذ أكثر ما فيه أنه جعلهم شائين، ولا يقع الفعل منهم حتى يشاءوه منهم، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْنَاهُ﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ [المدثر: ٥٥، ٥٦]، ومع هذا، فلا بد من إرادة الفعل منهم حتى يريد من نفسه إعانتهم وتوفيقهم، فهنا أربع إرادات: إرادة البيان، وإرادة المشيئة، وإرادة الفعل، وإرادة الإعانة. والله أعلم.



وهي في نفسها تثبت القدر المشترك، وهو أحد اثنين. إما مع إباحة الآخر أو حظره، فلا تدل عليه نفسها، بل من جهة المادة الخاصة؛ ولهذا جمعنا بين اقتس والصلب، وبينه وبين القطع على رواية، فإن أو لا تنفي ذلك، فإذا كان حرف أو يدل على مجرد نيت أحد المذكورات، فهنا مسلكان:

أحدهما: أن يقال: إذا كانت في مادة الإيجاب نصت التخير، وإذا كانت في مادة الجواز أفادت قصر المشترك، كما هو مشهور عن النحاة المتكلمين في معاني الحروف أنهم يقولون: يراد بها تارة: الإذن في أحد الشيئين مع حظر الآخر، وتارة: الإذن في أحدهما وإن ضم إليه الآخر، كما ذكروه من الأمثلة.

وحيث، فهذه الآية في مادة الجواز؛ لأن المنفي هو الجواز، فيكون [١٦/٧٩] المثبت هو الجواز كما ذكرناه في آية الصدقات، بخلاف آية الكفارة، فإنها في مادة الوجوب.

المسلك الثاني: أن يقال: لا فرق بين المادتين، الجواز والوجوب، بل وفي الوجوب قد يباح الجمع، كما لو كفر بالجميع مع الغنى، لكن يقال: دلالتها في الجميع على التفريق المطلق ضد دلالة (الواو).

ثم إن لم يدل دليل على ترتيب ولا تعيين، جاز فعل كل واحد من الحاصل، لعدم ما يدل على التعيين والترتيب، لا للدليل المتأني لذلك، كما في قوله: ﴿فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فإن الرقبة المعينة يجزي عتقها، كثبوت القدر المشترك فيها، وعدم ما يوجب المعين، لا للدليل دل على نفس المعين، وإن دل على التعيين، والترتيب، قلنا به، كما نقول بتقيد المطلق، وليس بتقيد المطلق رفعا لظاهر اللفظ، بل ضم حكم آخر إليه، وهذا مسلك حسن في هذا الموضع ونظائره، فإنه يجب الفرق بين ما يشته اللفظ وبين ما ينبغي، فإذا قلنا في المحاريين بالتعيين لدليل خبري أو قياسي، كان كالقول بالترتيب في الوضوء، والأيمان في الرقبة ونحوهما.



[١٦/٨٢] سورة الأعراف

ويطنها منه.

وقال الشيخ - رحمه الله تعالى -

فصل

قال ابن فورك - في كتابه الذي كتبه إلى أبي إسحاق الإسفرائيني يحكي ما جرى له - قال: وجرى في كلام السلطان: أليس تقول إنه يرى لا في جهة؟ فقلت: «نعم، يرى لا في جهة، كما أنه لم يزل يرى نفسه لا في جهة، ولا من جهة، ويراه غيره على ما يرى ورأى نفسه. والجهة ليست بشرط في الرؤية». وقلت - أيضًا -: «المرئيات المعقولة فيها بيننا هكذا نراها في جهة ومحل. والقضاء بمجرد المعهود لا يمكن دون السير والبحث؛ لأننا كما لا نرى إلا في جهة ومحل، كذلك لم نر إلا متلونًا ذا قدر وحجم يحتمل المساحة، والنقل، ولا يخلو من [١٦/٨٣] حرارة ورطوبة أو ييوسة، إذ لم يكن عرضًا لا يقبل التشبيه والتأليف وغير ذلك، ومع هذا فلا عبرة بشيء من هذا».

قال: ثم بلغني أن السلطان ذلك اليوم والليلة وثاني يوم، يكرر على نفسه في مجلسه: كيف يعقل شيء لا في جهة؟ وما شغل القلب في أول الأمر وتربى عليه فإن قلعه صعب، والله المعين. غير أنه فرحت الكرامية بما كان منه في ذلك. فلما رجعت إلى البيت فإذا أنا برقعة فيها مكتوب: «الاستاذ - أدام الله سلامته - على مذهبه أن الباري ليس في جهة، فكيف يرى لا في جهة؟».

فكتبت: خبر الرؤية صحيح. وهي واجبة كما بشرهم النبي ﷺ، وفيه دلالة على أن الله يرى لا في جهة؛ لأنه ﷺ قال: «لا تضامون في رؤيته»^(١)، ومعناه: لا تضمكم جهة واحدة في رؤيته، فإنه لا في جهة. وكلامًا طويلًا من كل وجه ملأت ظهر الرقعة

فلما ردت إليه، أنفذها إلى حاكم البلد، وهو أبو محمد الناصحي، واستفتاه فيها قلته، فجمع قَوْمًا من الحنفية، والكرامية، فكتب هو - أعزك الله - : بأن من قال بأن الله لا يرى في جهة مبتدع ضال، وكتب أبو حامد المعتزلي مثله، وكتب إنسان بسطامي مؤدب في دار [١٦/٨٤] صاحب الجيش مثله، فردوا عليه، فأنفذ إلي ما في ذلك المحضر الذي فيه خطوطهم، وكتب إلي رقعة وقال فيها: إنهم كتبوا هكذا. فما تقول في هذه الفتاوى؟

فقلت: إن هؤلاء القوم يجب أن يسألوا عن مسائل الفقه التي يقال فيها بتقليد العامي للعالم؛ فأما معرفة الأصول والفتاوى فيها فليس من شأنهم، وهم يقولون: إننا لانحسن ذلك.

قلت: قول هؤلاء: إن الله يرى من غير معاينة ومواجهة. قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة، وجهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة.

والأخبار المتواترة عن النبي ﷺ ترد عليهم، كقوله في الأحاديث الصحيحة: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضارون في رؤيته»، وقوله - لما سأله الناس -: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل ترون الشمس صحوًا ليس دونها سحب؟» قالوا: نعم. «هل ترون القمر صحوًا ليس دونه سحب؟» قالوا: نعم. قال: «فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»^(٢).

فشبه الرؤية بالرؤية، ولم يشبه المرئي بالمرئي؛

فإن الكاف - حرف [١٦/٨٥] التشبيه - دخل على الرؤية. وفي لفظ للبخاري: «يرونه عيانًا»^(٣). ومعلوم أنا نرى الشمس والقمر عيانًا مواجهة، فيجب أن نراه كذلك، وأما رؤية ما لا نعين ولا نواجه فهذه غير متصورة في العقل، فضلًا عن أن

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٨١)، ومسلم (١٨٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٥).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٦)، ومسلم (٦٣٣).

تكون كروية الشمس والقمر.

حسًا وعقلًا.

وهذا، صار حذاً لهم إلى إنكار الرؤية، وقالوا: رؤيتنا هو قول المعتزلة في الباطن؛ فإنهم فسروا الرؤية بـ «رؤية» اتكشاف ونحو ذلك مما لا تنازع فيه المعتزلة.

وأما قوله: إن الخبر يدل على أنهم يرونه لا في جهة، وقوله: «لا تضامون»؛ معناه: لا تضمكم جهة واحدة في رؤيته، فإنه لا في جهة، فهذا تفسير نحنيث بما لا يدل عليه، ولا قاله أحد من أئمة السلف بل هو تفسير منكر عقلاً وشرعاً ولغة.

فإن قوله: «لا تضامون»، يروى بالتخفيف، أي: لا يلحقكم ضم في رؤيته، كما يلحق الناس عند رؤية الشيء الحسن كالحلال، فإنه قد يلحقهم ضم في ضل رؤيته حين يرى، وهو - سبحانه - يتجلى تجلياً قاهرًا، فيرونه كما ترى الشمس والقمر بلا ضم يلحقكم في رؤيته، وهذه الرواية المشهورة.

وقيل: «لا تضامون»، بالتشديد، أي: لا يتضم بعضهم إلى بعض، [١٦/٨٦] كما يتضم الناس عند رؤية الشيء الخفي كالحلال. وكذلك: «تضارون»، و«تضارون».

فأما أن يروى بالتشديد ويقال: «لا تضامون»، أي: لا تضمكم جهة واحدة، فهذا باطل؛ لأن التضام انضمام بعضهم إلى بعض، فهو «تفاعل»، كالتباس، والترادف، ونحو ذلك. وقد يروى: «لا تضامون» بالضم والتشديد، أي: لا يضم بعضهم بعضًا.

ويكل حال، فهو من «التضام» الذي هو مضامة بعضهم بعضًا، ليس هو أن شيئاً آخر لا يضمكم، فإن هذا المعنى لا يقال فيه: «لا تضامون»، فإنه لم يقل: لا يضمكم شيء.

ثم يقال: الرادون كلهم في جهة واحدة على الأرض، وإن قدر أن المرئي ليس في جهة، فكيف يجوز أن يقال: لا تضمكم جهة واحدة، وهم كلهم على الأرض - أرض القيامة - أو في الجنة، وكل ذلك جهة، ووجودهم أنفسهم لا في جهة ومكان ممتنع

وأما قوله: هو يرى لا في جهة فكذلك يراه غيره. فهذا تمثيل باطل، فإن الإنسان يمكن أن يرى بدنه، ولا يمكن أن يرى غيره، إلا أن يكون بجهة منه، وهو أن يكون أمامه، سواء كان عاليًا أو سافلاً.

[١٦/٨٧] وقد تحرق له العادة فيرى من خلفه، كما قال النبي ﷺ: «إني لأراكم من بعدي»^(١)، وفي رواية: «من بعد ظهري»^(٢)، وفي لفظ للبخاري: «إني لأراكم من ورائي»^(٣)، وفي لفظ في «الصحيحين»: «إني والله لأبصر من ورائي كما أبصر من بين يدي»^(٤)، لكن هم بجهة منه، وهم خلفه، فكيف تقاس رؤية الرائي لغيره على رؤيته لنفسه؟

ثم تشبه رؤيته هو برؤيتنا نحن تشبيه باطل، فإن بصره يحيط بما رآه بخلاف أبصارنا.

وهؤلاء القوم، أثبتوا ما لا يمكن رؤيته، وأحبوا نصر مذهب أهل السنة والجماعة والحديث، فجمعوا بين أمرين متناقضين، فإن ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه يمتنع أن يرى بالعين لو كان وجوده في الخارج ممكنًا، فكيف وهو ممتنع؟ وإنما بقدر في الأذهان من غير أن يكون له وجود في الأعيان، فهو من باب الوهم والخيال الباطل.

ولهذا فسروا «الإدراك» بالرؤية في قوله: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» [الأنعام: ١٠٣]، كما فسرتها المعتزلة، لكن عند المعتزلة: هذا خرج مخرج المدح فلا يرى بحال، وهؤلاء قالوا: لا يرى في الدنيا دون الآخرة.

والآية تنفي الإدراك مطلقًا دون الرؤية كما قال ابن كلاب، [١٦/٨٨] وهذا أصح. وحيث، فتكون الآية دالة على إثبات الرؤية، وهو أنه يرى ولا يدرك، فيرى من غير إحاطة ولا حصر، وبهذا يحصل المدح،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٢)، ومسلم (٤٢٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٤٤)، ومسلم (٤٢٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٤٢٣).

وأيضاً، فهم والمعتزلة لا يريدون أن يجعلوا للإبصار إدراكاً غير الرؤية، سواء أثبتت الرؤية أو نفيت، فإن هذا يبطل قول المعتزلة بنفي الرؤية، ويبطل قول هؤلاء بإثبات رؤية بلا معاينة ومواجهة.



[١٦/٩٠] فصل

هذا، مع أن ابن فورك هو من يثبت الصفات الخبرية كالوجه واليد، وكذلك المجيء والإتيان، موافقة لأبي الحسن، فإن هذا قوله، وقول متقدمي أصحابه.

فقال ابن فورك - فيما صنف في أصول الدين -: فإن سألت الجهمية عن الدلالة على أن القديم سميع بصير، قيل لهم: قد اتفقنا على أنه حي تستحيل عليه الآفات، والحي إذا لم يكن مأوؤفاً بأفات تمنعه من إدراك المسموعات والبصيرات كان سميعاً بصيراً.

وإن سألت فقلت: أين هو؟ فجوابنا: إنه في السماء، كما أخبر في التنزيل عن نفسه بذلك، فقال عز من قائل: ﴿وَأَمِيتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، وإشارة المسلمين بأيديهم عند الدعاء في رفعها إليه. وأنك لو سألت صغيرهم وكبيرهم فقلت: أين الله؟، لقالوا: إنه في السماء، ولم ينكروا لفظ السؤال بـ «أين»؛ لأن النبي ﷺ سأل الجارية التي عرضت للعتق فقال: «أين الله؟»، فقالت: في السماء مشيرة بها. فقال النبي ﷺ: «اعتقها، فإنها مؤمنة»^(١). ولو كان ذلك قولاً منكراً لم يحكم بإيمانها، ولأنكره عليها. ومعنى ذلك أنه فوق السماء؛ لأن «في» بمعنى فوق، قال الله تعالى: ﴿فَسَبِّحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]، أي: فوقها.

قال: وإن سألت: «كيف هو؟»، قلنا له: «كيف» سؤال عن صفته - وهو ذو الصفات العلى - هو العالم الذي له العلم، والقادر [١٦/٩١] الذي له القدرة،

فإنه وصف لعظمته أنه لا تدركه أبصار العباد وإن رآته، وهو يدرك أبصارهم. قال ابن عباس - وعكرمة بحضرته - لمن عارض هذه الآية: «ألمست ترى السماء؟»، قال: «بل»، قال: «أفكلها ترى؟».

وكذلك قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهؤلاء يقولون: علمه شيء واحد لا يمكن أن يحاط بشيء منه دون شيء، فقالوا: ولا يحيطون بشيء من معلومه. وليس الأمر كذلك، بل نفس العلم جنس يحيطون منه بما شاء، وسائرُه لا يحيطون به.

وقال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [طه: ١١٠]، والراجع من القولين أن الضمير عائد إلى: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، وإذا لم يحيطوا بهذا علماً، وهو بعض مخلوقات الرب، فإن لا يحيطوا علماً بالخالق أولى وأحرى. قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]، وقال: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُوءُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَعْيُنَهُمْ فِي آلُوهِيهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩].

فإذا قيل: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبَصَرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، أي: لا تحيط به، دل على أنه [١٦/٨٩] يوصف بنفي الإحاطة به مع إثبات الرؤية. وهذا تمتع على قول هؤلاء، فإن هذا إنما يكون بزعمهم فيما ينقسم، فيرى بعضه من بعض، فتكون هناك رؤية بلا إدراك وإحاطة، وعندهم: لا يتصور أن يرى إلا رؤية واحدة متشابهة، كما يقولونه في كلامه: إنه شيء واحد لا يتبعض ولا يتعدد. وفي الإيمان به: إنه شيء واحد لا يقبل الزيادة والنقصان.

وأما الإدراك والإحاطة الزائد على مطلق الرؤية، فليس انتفاؤه لعظمة الرب عندهم، بل لأن ذاته لا تقبل ذاك كما قالت المعتزلة: إنها لا تقبل الرؤية.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٧).

والكلام والعزة والعظمة.

وقال في الآخر: فإن قال قائل: حدثونا عن الواحد الذي تعبدونه ما هو؟ قيل: إن أردت بقولك: ما جنسه؟ فليس بذئ جنس، وإن أردت بقولك: ما هو؟ أي: أشيروا إليه حتى أدركه بحواسي، فليس بحاضر للحواس، وإن أردت بقولك: ما هو أي: دلوني عليه بمعجائب صنعته وآثار حكمته، فالدلالة عليه قائمة. وإن أردت بقولك: ما اسمه؟ فنقول: هو الله، الرحمن، الرحيم، القادر، السميع، البصير.

[١٦/٩٣] وهو في هذا المصنف أثبت أنه على العرش بخلاف ما كان عليه قبل العرش، فقال: فإن قال: فحدثونا عنه أين كان قبل أن يخلق؟ قيل: «أين؟» تقتضي مكاناً، والامكنة مخلوقات، وهو - سبحانه - لم يزل قبل الخلق والأماكن، لا في مكان ولا يجري عليه وقت ولا زمان.

فإن قال: فعلى ما هو اليوم؟ قيل له: مستوي على العرش كما قال - سبحانه - ﴿الزَّحْنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوِي﴾ [طه: ٥].

وقال: فإن قال قائل: لم يزل الباري قادراً علماً حياً سميعاً بصيراً؟ قيل: نعم، فإن قال: فلم أنكروا أن يكون لم يزل خالقاً؟ قيل له: إن أردت بقولك: لم يزل خالقاً. أي: لم يزل الخلق معه في قدمه، فهذا خطأ، لأن معنى الخلق أنه لم يكن ثم كان. فكيف يكون ما لم يكن ثم كان لم يزل موجوداً، وإن أردت بقولك أن الخالق لم يزل وكان قادراً على أن يخلق الخلق، فكذلك نقول: لأن الخالق لم يزل والخلق لم يكن ثم كان، وقد كان لم يزل قادراً على أن يخلق الخلق، فهذا الجواب.

قال: فإن قيل: إذا قلتم إنه الآن خالق فما أنكروا أن يكون لم يزل خالقاً؟ قيل له: لا يلزم ذلك، وذلك أنه الآن مستوي على [١٦/٩٤] عرشه، فلا يجب أن يكون لم يزل مستوياً على عرشه، فكذلك ما قلناه يناسبه.

فإن قيل: الاستواء منه فعل، ويستحيل أن يكون

وحي الذي له الحياة، الذي لم يزل منفرداً بهذه الصفات لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء.

قلت: فهذا الكلام هو موافق لما ذكره الأشعري في كتاب «الإبانة»، ولما ذكره ابن كلاب كما حكاه عنه بن فورك، لكن ابن كلاب يقول: إن العلو والمباينة من الصفات العقلية، وأما هؤلاء فيقولون: كونه في نساء صفة خبرية كالمجيء والإتيان، ويطلقون القول بأنه بذاته فوق العرش، وذلك صفة ذاتية عندهم.

والأشعري يبطل تأويل من تأول الاستواء بمعنى الاستيلاء والقهر، بأنه لم يزل مستوياً على العرش وعلى كل شيء، والاستواء مختص بالعرش، فلو كان بمعنى الاستيلاء لجاز أن يقال: هو مستوي على كل شيء وعلى الأرض وغيرها. كما يقال: إنه مستول عليها. ولما اتفق المسلمون على أن الاستواء مختص بالعرش، فهذا الاستواء الخاص ليس بمعنى الاستيلاء العام، وأين للسلطان جعل الاستواء بمعنى القهر والغلبة، وهو الاستيلاء؟

فيشبه - والله أعلم - أن يكون اجتهاده مختلفاً في هذه المسائل كما اختلف اجتهاد غيره، فأبو المعالي كان يقول بالتأويل، ثم حرمه، وحكى إجماع السلف على تحريمه، وابن عقيل له أقوال مختلفة، وكذلك [١٦/٩٢] لأبي حامد، والرازي، وغيرهم.

وما يبين اختلاف كلام ابن فورك أنه في مصنف آخر قال: فإن قال قائل: أين هو؟ قيل: ليس بذئ كيفية فنخبر عنها إلا أن يقول: «كيف صنعه؟»، فمن صنعه أنه يعز من يشاء ويدل من يشاء، وهو الصانع للأشياء كلها.

فهنا أبطل السؤال عن الكيفية، وهناك جوزه، وقال: الكيفية هي الصفة، وهو ذو الصفات، وكذلك السؤال عن الماهية، قال في ذلك المصنف: وإن سألت الجهمية فقالت: ما هو؟، يقال لهم: (ما) يكون استغناءً عن جنس أو صفة في ذات المستفهم. فإن أردت بذلك سؤالاً عن صفته فهو العلم، والقدرة،

الخلق: فالكلام في نوعه، ودليله على امتناع حوادث لا أول لها، قد عرف ضعفه. والله أعلم.

وكان ابن فورك - في مخاطبة السلطان - قصد إظهار مخالفة الكرامية، كما قصد بنسبوا للقيام على المعتزلة في استابتهم، وكما كفرهم عند [١٦/٩٦] السلطان، ومن لم يعدل في خصومه ومنازعيه ويعذرهم بالخطأ في الاجتهاد، بل ابتدع بدعة وعادى من خالفه فيها أو كفره، فإنه هو ظلم نفسه.

وأهل السنة والعلم والإيمان يعلمون الحق، ويرحمون الخلق؛ يتبعون الرسول فلا يتدعون. ومن اجتهد فأخطأ خطأ يعذره فيه الرسول عذروه، وأهل البدع - مثل الخوارج - يتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم ويستحلون دمه، وهؤلاء كل منهم يرد بدعة الآخرين، ولكن هو أيضًا مبتدع، فيرد بدعة ببدعة، وباطلاً بباطل.

وكذلك ما حكاه من مناظراتهم له عند الوزير، مجلساً بعد مجلس هو من هذا الباب. فإن المعتزلة والكرامية يقولون حقاً وباطلاً، وسنة وبدعة، كما أنه هو - أيضًا كذلك - يقول حقاً وباطلاً موافقة لأبي الحسن، وأبو الحسن سلك في مسألة الأساء، والأحكام، والقدر، مسلك الجهم بن صفوان، مسلك المجبرة ومسلك غلاة المرجئة، فهؤلاء قدرية مجبرة، والمعتزلة قدرية نافية، فوقع بينهم غابة التضاد في مسائل التعديل والتجوز^(١) ونحوها. والله يجب الكلام بعلم وعدل، ويكره الكلام بجهل وظلم، كما قال النبي ﷺ: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاضٍ في الجنة» [١٦/٩٧] في الجنة؛ رجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار. ورجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة^(٢).

(١) الصواب: (والتجويد)، انظر «الصيانة» (٢٦٢).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٧٣)، وابن ماجه (٢٣١٥)، والبيهقي (١٠٠/١٦٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٦١٤).

الفعل لم يزل، قال: قيل: والخلق منه فعل، ويستحيل أن يكون الخلق فلم يزل.

فهذا الكلام ليس إلا بيان الذين يقولون: إنه استوى على العرش بعد أن لم يكن، ويقولون بقدم صفة التكوين والخلق، وأنه لم يزل خالقاً، فالزمهم: أنا نقول في الخلق ما نقوله نحن وأنتم في الاستواء. وهذا جواب ضعيف من وجوه:

أحدها: أنه في الحقيقة ليس عنده أنه استوى بعد أن لم يكن، كما قد بحثه مع السلطان، بل هو الآن كما كان، فلا يصح القياس عليه.

الثاني: أنه قد سلم أنه لم يزل قادراً على أن يخلق الخلق، وهذا يقتضي إمكان وجود المقدور في الأزل، فإنه إذا كان المقدور ممتنعاً لم تكن هناك قدرة، فكيف يجعله لم يزل قادراً مع امتناع أن يكون المقدور لم يزل ممكناً؟ بل المقدور عنده كان ممتنعاً ثم صار ممكناً بلا سبب حادث اقتضى ذلك.

[١٦/٩٥] الثالث: أن قوله لأن معنى الخلق أنه لم يكن ثم كان، فكيف يكون ما لم يكن ثم كان لم يزل موجوداً؟ فيقال: بل كل مخلوق فهو محدث مسبوق بعدم نفسه، وما ثم قديم أزلي إلا الله وحده. وإذا قيل: لم يزل خالقاً، فإنما يقتضي قدم نوع الخلق، ودوام خالقيته، لا يقتضي قدم شيء من المخلوقات، فيجب الفرق بين أعيان المخلوقات الحادثة بعد أن لم تكن، فإن هذه لا يقول عاقل إن منها شيئاً أزلياً، ومن قال بقدم شيء من العالم - كالفلك أو مادته - فإنه يجعله مخلوقاً بمعنى أنه كان بعد أن لم يكن، ولكن إذ أوجده القديم.

ولكن لم يزل فعلاً خالقاً، ودوام خالقيته من لوازم وجوده. فهذا ليس قولاً بقدم شيء من المخلوقات، بل هذا متضمن لحدوث كل ما سواه. وهذا مقتضى سؤال السائل له.

الوجه الرابع: أن يقال: العرش حادث، كائن بعد أن لم يكن، لم يزل مستوياً عليه بعد وجوده، وأما

إلى هذين الأصلين، وقد دل عليها سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن بقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الصمد: ١، ٢]، فاسمه «الصمد» يجمع معاني صفات الكمال، كما قد بسط ذلك في تفسير هذه السورة وفي غير موضع، وهو كما في تفسير ابن أبي طلحة، عن ابن عباس؛ أنه المستوجب لصفات السؤدد، العليم [١٦/٩٩] الذي قد كمل في علمه، الحكيم الذي قد كمل في حكمته، إلى غير ذلك مما قد بين.

وقوله: «الأحد» يقتضي أنه لا مثل له ولا نظير ولم يكن له كفواً أحد».

وقد ذكرنا في غير موضع أن ما وصف الله تعالى به نفسه من الصفات السلبية، فلا بد أن يتضمن معنى ثبوتياً، فالكمال هو في الوجود والثبوت، والنفي مقصوده نفي ما يناقض ذلك، فإذا نفي النقيض الذي هو العدم والسلب لزم ثبوت النقيض الآخر الذي هو الوجود والثبوت.

وبينا هنا في آية الكرسي وغيرها ما في القرآن، كقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، فإنه يتضمن كمال الحياة والقيومية. وقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ يتضمن كمال الملك، وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. يقتضي اختصاصه بالتعليم دون ما سواه.

والوحدانية: تقتضي الكمال، والشركة: تقتضي النقص. وكذلك قوله: ﴿وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَمَا مَسَّكَا مِنْ عُقْبٍ﴾ [ق: ٣٨]، ﴿لَا تَدْرِيكُمْ إِلَّا بِنَبْإٍ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبا: ٣]. وأمثال ذلك مما هو مبسوط في غير هذا الموضع.

[١٦/١٠٠] والمقصود هنا أن علوه من صفات المدح اللازمة له. فلا يجوز اتصافه بضد العلو البتة؛ ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء،

وقد حرم - سبحانه - الكلام بلا علم مطلقاً، وخص القول عليه بلا علم بالنهي، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَخَفْ مَا لِيَ لَكَ بِهِمْ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَيَقْتَضِي بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُفْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُجِزْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَتَوَلَّوْا عَلَى أَعْقَابِهِ مَا لَا تُغْنِي عَنْكُمْ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وأمر بالعدل على أعداء المسلمين، فقال: ﴿تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ يَحْكُمُ الْأَعْيُنَ وَالْأَفْئِدَةَ وَلَا يُخْزِيكُمْ فِيقَاتِكُمْ قَوْمٌ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا أَعِدُّوا لَهُمْ أَقْرَبَ لِلْقَوِيِّ﴾ [المائدة: ٨].



فصل

هو - سبحانه - وصف نفسه بالعلو، وهو من صفات المدح له بذلك والتعظيم؛ لأنه من صفات الكمال، كما مدح نفسه بأنه العظيم، والعليم، والقدير، والعزیز، والحليم، ونحو ذلك. وأنه الحي [١٦/٩٨] القيوم، ونحو ذلك من معاني أسماؤه الحسنى، فلا يجوز أن يتصف بأضداد هذه.

فلا يجوز أن يوصف بضد الحياة والقيومية والعلم والقدرة، مثل الموت والنوم والجهل والعجز واللغوب. ولا بضد العزة وهو الذل، ولا بضد الحكمة وهو السفه.

فكذلك، لا يوصف بضد العلو وهو السفول، ولا بضد العظيم وهو الحقير، بل هو - سبحانه - منزّه عن هذه النقائص المنافية لصفات الكمال الثابتة له، فثبوت صفات الكمال له ينفي اتصافه بأضدادها، وهي النقائص.

وهو - سبحانه - ليس كمثله شيء. فيما يوصف به من صفات الكمال.

فهو منزّه عن النقص المضاد لكماله، ومنزّه عن أن يكون له مثل في شيء من صفاته، ومعاني التنزيه ترجع

«على الأرض». ولا حاجة إلى هذا، بل، «السماء» اسم جنس للعالي لا يخص شيئاً. فقله: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾، أي: «في العلو دون السفل». وهو العلي الأعلى، فله أعلى العلو، وهو ما فوق العرش وليس هناك غيره العلي الأعلى سبحانه وتعالى.

والقائلون بأنه في كل مكان هو عندهم في المخلوقات السفلية القدرة الخبيثة، كما هو في المخلوقات العالية. وغلاة هؤلاء الاتحادية الذين يقولون: «الوجود واحد»، كابن عربي الطائفي صاحب «فصوص [١٦/١٠٢] الحكم»، و «الفتوحات المكية»، يقولون: الموجود الواجب القديم هو الموجود المحدث الممكن.

ولهذا قال ابن عربي في «فصوص الحكم»: «ومن أسمائه الحسنی «العلي». على من، ومن ثم إلا هو؟ وعن ماذا، وما هو إلا هو؟ فعلموه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالتَّسَمَّى «محدثات»: هي العلية لذاتها وليست إلا هو». إلى أن قال:

«فالعلي لنفسه هو الذي يكون له جميع الأوصاف الوجودية والنسب العدمية، سواء كانت عمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً، أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً. وليس ذلك إلا المسمى الله».

فهو عنده الموصوف بكل ذم، كما هو الموصوف بكل مدح.

وهؤلاء يفضلون عليه بعض المخلوقات، فإن في المخلوقات ما يوصف بالعلو دون السفول كالمساوات وما كان موصوفاً بالعلو دون السفول كان أفضل مما لا يوصف بالعلو، أو يوصف بالعلو والسفول.

وقد قال فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤]. قال ابن عربي:

[١٦/١٠٣] ولما كان فرعون في منصب التحكم والخليفة بالسيف، جاز في العرف الناموسي أن قال:

وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء^(١)، ولم يقل: «تحكك»، وقد تكلمنا على هذا الحديث في غير هذا الموضع.

وإذا كان كذلك، فالمخالفون للكتاب والسنة وما كان عليه السلف لا يجعلونه متصفاً بالعلو دون السفول، بل إما أن يصفوه بالعلو والسفول أو بما يستلزم ذلك، وإما أن ينفوا عنه العلو والسفول. وهم نوعان.

فالجهمية القائلون بأنه بذاته في كل مكان، أو بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، لا يصفونه بالعلو دون السفول. فإنه إذا كان في مكان فالأمكنة منها عال وسافل، فهو في العالي عال، وفي السافل سافل. بل إذا قالوا: إنه في كل مكان. فجعلوا الأمكنة كلها محالاً له، ظروفاً وأوعية، جعلوها في الحقيقة أعلى منه. فإن المحل يحوي الحال، والظرف والوعاء يحوي المظروف الذي فيه، والحاوي فوق المحوي.

[١٦/١٠١] والسلف والأئمة وسائر علماء السنة إذا قالوا: إنه فوق العرش، وإنه في السماء فوق كل شيء، لا يقولون: إن هناك شيئاً يحويه أو يحصره، أو يكون محلاً له أو ظرفاً ووعاءً - سبحانه وتعالى عن ذلك - بل هو فوق كل شيء، وهو مستغن عن كل شيء، وكل شيء مفتقر إليه. وهو عالٍ على كل شيء، وهو الحامل للعرش ولحملة العرش بقوته وقدرته. وكل مخلوق مفتقر إليه، وهو غني عن العرش وعن كل مخلوق.

وما في الكتاب والسنة من قوله: ﴿وَأَمِنُكُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، ونحو ذلك قد يفهم منه بعضهم أن «السماء» هي نفس المخلوق العالي؛ العرش فما دونه، فيقولون: قوله ﴿فِي السَّمَاءِ﴾، بمعنى: «على السماء»، كما قال: ﴿وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُنُوعِ الْأَنْخَالِ﴾ [طه: ٧١]، أي: «على جذوع النخل»، وكما قال: ﴿فَيَسْرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٣٧]، أي:

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧١٣).

ولا بالقدر كما كان في الأزل. فإنه إذا قدر وجوده وحده فليس هناك موجود يكون قادرًا عليه ولا قاهرًا له ولا مستوليًا عليها، ولا موجودًا يكون هو أعظم قدرًا منه.

فإن كان مع وجود المخلوقات لم يتجدد له علو عليها كما زعموا، فيجب أن يكون بعدها ليس قاهرًا لشيء ولا مستوليًا عليه، ولا قاهرًا لعباده، ولا قدره أعظم من قدرها. وإذا كانوا يقولون - هم وجميع العقلاء - إنه مع وجود المخلوق يوصف بأمر إضافية لا يوصف [١٦/١٠٥] بها إذا قدر موجودًا وحده علم أن التسوية بين الحالين خطأ منهم.

وقد اتفق العقلاء على جواز تجدد النسب والإضافات مثل المعية، وإنما النزاع في تجدد ما يقوم بذاته من الأمور الاختيارية. وقد بين في غير هذا الموضع أن النسب والإضافات مستلزمة لأمر ثبوتية، وأن وجودها بدون الأمور الثبوتية يمتنع.

والإنسان إذا كان جالسًا فتحول المتحول عن يمينه - بعد أن كان عن شماله قيل: إنه عن شماله. فقد تجدد من هذا فعل به تغيرت النسبة والإضافة. وكذلك من كان تحت السطح فصار فوقه، فإن النسبة بالتحية والفوقية تجدد لما تجدد فعل هنا.

وإذا قيل: نفس السقف لم يتغير قيل: قد يمنع هذا، ويقال: ليس حكمه إذا لم يكن فوقه شيء كحكمه إذا كان فوقه شيء. وإذا قيل عن الجالس: إنه لم يتغير، قيل: قد يمنع هذا، ويقال: ليس حكمه إذا كان الشخص عن يساره كحكمه إذا كان عن يمينه، فإنه يجب هذا الجانب ويوجب من الصفات الشخص وغير ذلك ما لم يكن قبل ذلك.

وكذلك من تجدد له أخ أو ابن أخ بإيلاد أبيه أو أخيه، قد وجد هنا أمورًا ثبوتية. وهذا الشخص يصير فيه من العطف والحنو على هذا الولد المتجدد ما لم يكن قبل ذلك، وهي الرحم والقربة.

[١٦/١٠٦] وبهذا يظهر الجواب الثاني،

﴿وَيَكُفِّرُ بَعَثَ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤]، أي: وإن كان لكل أرباب بنسبة ما، فأنا الأعلى منهم يا أعطيتهم من حكم فيكم. ولما علمت السحرة صدقه فيما قال - ينكرون بل أقروا له بذلك وقالوا له: ﴿فَلَا تُقْضِي مَا تَسْتَقْضِي إِنَّمَا نَقْضِي بِهَذَا كَيْدُكَ﴾ [طه: ٧٢] ظمومة لك. فصح قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [الفرع: ٢٤].

فهذا وأمثاله يصححون قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾، وينكرون أن يكون الله عاليًا، فضلًا عن أن يكون هو الأعلى، ويقولون: على من يكون أعلى، أو: عن ماذا يكون أعلى؟

وهكذا سائر الجهمية يصفون بالعلو - على وجه ندح - ما هو عال من المخلوقات، كالسما، والجنة، والكواكب، ونحو ذلك. ويعلمون أن العالي أفضل من السافل، وهم لا يصفون ربهم بأنه الأعلى، ولا العلي، بل يجعلونه في السافلات كما هو في العاليات.

والجهمية الذين يقولون: ليس هو داخل العالم ولا خارجه، ولا يشار إليه البتة، هم أقرب إلى التعطيل والعدم، كما أن أولئك أقرب إلى الحلول والاتحاد بالمخلوقات. فهؤلاء يشتون موجودًا لكنه في الحقيقة المخلوق لا الخالق، وأولئك يتفون فلا يشتون وجودًا البتة، لكنهم [١٦/١٠٤] يشتون وجود المخلوقات، ويقولون: إنهم يشتون وجود الخالق.

وإذا قالوا: نحن نقول: هو عال بالقدرة أو بالقدر، قيل: هذا فرع ثبوت ذاته وأنتم لم تثبتوا موجودًا يعرف وجوده فضلًا عن أن يكون قادرًا أو عظيم القدر.

وإذا قالوا: كان الله قبل خلق الأمكنة والمخلوقات موجودًا، وهو الآن على ما عليه كان لم يتغير، ولم يكن هناك فوق شيء ولا عاليًا على شيء، فذلك هو الآن، قيل: هذا غلط، ويظهر فساده بالمعارضة ثم بالحل ويبان فساد.

أما الأول: فيلزمهم أن لا يكون الآن عاليًا بالقدرة

وهو أن يقال:

العلو والسفول - ونحو ذلك - من الصفات المستلزمة للإضافة، وكذلك الاستواء والربوبية، والخالقية، ونحو ذلك. فإذا كان غيره موجودًا، فإما أن يكون عاليًا عليه وإما أن لا يكون، كما يقولون هم: إما أن يكون عاليًا عليه بالقهر أو بالقدر أو لا يكون، خلاف ما إذا قدر وحده، فإني لا يقولون: إنه حيثي قاهر، أو قادر أو مستول عليه، فلا يقال: إنه عال عليه. وإن قالوا: «إنه قادر وقاهر» كان ذلك مشروطًا بالغير، وكذلك علو القدر، قيل: وكذلك علو ذاته مازال عاليًا بذاته لكن ظهور ذلك مشروط بوجود الغير. والإلزامات مفحمة لهم.

وحقيقة قولهم: إنه لم يكن قادرًا في الأزل ثم صار قادرًا. يقولون: لم يزل قادرًا مع امتناع المقدور، وإنه لم يكن الفعل ممكنًا فصار ممكنًا. فيجمعون بين التقيضين.



فصل

وأما الذين يصفونه بالعلو والسفول، فالذين يقولون: هو فوق العرش وهو - أيضًا - في كل مكان، والذين يقولون: إذا نزل كل ليلة فإنه [١٦/١٠٧] يخلو منه العرش، أو غيره من المخلوقات أكبر منه، ويقولون: لا يمتنع أن يكون الخالق أصغر من المخلوق، كما يقول شيوعهم: إنه لا يمتنع أن يكون الخالق أسفل من المخلوق، فهؤلاء لا يصفونه بأنه أكبر من كل شيء، بل ولا هو - على قولهم - الكبير المتعال، ولا هو العلي العظيم.

وقد بسط الرد على هؤلاء في «مسألة النزول» لما ذكر قول أئمة السنة مثل حماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما: «إنه ينزل ولا يخلو منه العرش» ذكر قول من أنكروا ذلك من المتأخرين المتسيين إلى

الحديث والسنة، وبين فساد قولهم شرعًا وعقلًا. وهؤلاء في مقابلة الذين ينفون النزول.

وإذا قيل: حديث النزول ونحوه ظاهره ليس يحتمل التأويل، فهذا صحيح إذا أريد بالظاهر ما يظهر لهؤلاء ونحوهم، من أنه ينزل إلى أسفل فيصير تحت العرش كما ينزل الإنسان من سطح داره إلى أسفل وعلى قول هؤلاء ولا يبقى حيثي العلي ولا الأعلى، بل يكون تارة أعلى وتارة أسفل - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وكذلك ما ورد من نزوله يوم القيامة في ظلل من الغمام، ومن نزوله [١٦/١٠٨] إلى الأرض لما خلقها، ومن نزوله لتكليم موسى، وغير ذلك، كله من باب واحد، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَانظُرُوا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمُغْلَبَةُ﴾ [الأنعام: ١٥٨]. والنفاة المعطلة ينفون المجيء والإتيان بالكلية، ويقولون: ما ثم إلا ما يحدث في المخلوقات، والحلولية يقولون: إنه يأتي ويحيي بحيث يخلو منه مكان ويشغل آخر، فيخلو منه ما فوق العرش ويصير بعض المخلوقات فوقه. فإذا أتى وجاء لم يصير على قولهم العلي الأعلى، ولا كان هو العلي العظيم، لا سيما إذا قالوا: إنه يحويه بعض المخلوقات فتكون أكبر منه - سبحانه وتعالى عما يقول هؤلاء وهؤلاء علواً عظيماً.

وكذلك قوله: ﴿يَأْتِيَهُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، إن كان قد قال أحد: إنه في جوف السماء فهو شر قولاً من هؤلاء، ولكن هذا ما علمت به قائلًا معيّنًا منسوبًا إلى علم حتى أحكيه قولاً.

ومن قال: إنه في السماء فمراده أنه في العلو، ليس مراده أنه في جوف الأفلاك، إلا أن بعض الجهال يتوهم ذلك، وقد ظن طائفة أن هذا ظاهر اللفظ.

[١٦/١٠٩] الظاهر ولا ريب أنه محمول على

المخلوقين، لا عمن شاهده، ليس غيبًا مطلقًا غاب عن المخلوقين قاطبةً.

وقوله: ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣]، أي عالم ما غاب عن العباد مطلقًا ومعينًا وما شاهده، فهو - سبحانه - يعلم ذلك كله.

والنفاة للعلو - ونحوه من الصفات - معترفون بأنه ليس مستندهم خبر الأنبياء، لا الكتاب، ولا السنة، ولا أقوال السلف، ولا مستندهم فطرة العقل وضرورته، ولكن يقولون: معنا النظر العقلي. وأما أهل السنة الثابتون للعلو فيقولون: إن ذلك ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، مع فطرة الله التي فطر العباد عليها وضرورة العقل، ومع نظر العقل واستدلاله.

[١٦/١١١] لكن الذين يقولون بأنه ينزل ولا يبقى فوق العرش، وأنه يكون في جوف المخلوقات، ونحو هؤلاء، قد يقولون: إن مستندهم في ذلك السمع، وهو ما فهموه من القرآن، أو من الأحاديث الصحيحة أو غير الصحيحة، أو من أقوال السلف وهم أخطأوا من حيث نظروا - اقتصروا على فهمه من نص واحد، كفهمهم من حديث النزول - ولم يتدبروا ما في الكتاب والسنة مما يصفه بالعلو والعظمة ونحو ذلك مما يتنافى أن يكون شيء أعلى منه أو أكبر منه.

ولم يتدبروا - أيضًا - دلالة النص، مثل نزوله إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر بأن الليل يختلف، فيكون ليل أهل المشرق ونصفه وثلثه الآخر قبل ذلك في المغرب بقريب من يوم، فيلزم على قولهم أنه لا يزال تحت العرش، وهو قد أخبر أنه استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض. وما ذكروه يتنافى استواءه على العرش، وأنه ليس فوق العرش، كما قد بسط في مواضع.



خلاف هذا بالاتفاق؛ لكن هذا هو الذي يظهر لعامة المسلمين الذين يطلقون هذا القول ويسمعونه، أو هو مدلول اللفظ في اللغة، هو مما لا يسلم لهم، كما قد يسط في مواضع.

وقد قال تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، فاستثنى نفسه، والعالم ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. ولا يجوز أن يقال: هذا استثناء منقطع؛ لأن المستثنى مرفوع، ولو كان منقطعًا لكان منصوبًا. والمرفوع على البدل، والعامل فيه هو العامل في البدل منه وهو بمنزلة المفعول، كأنه قال: «لا يعلم الغيب إلا الله». فيلزم أنه داخل في: ﴿مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

وقد قدمنا أن لفظ «السماء» يتناول كل ما سما، ويدخل فيه السموات، والكرسي، والعرش، وما فوق ذلك؛ لأن هذا في جانب النفي، وهو لم يقل هنا: السموات السبع، بل عم بلفظ: «السموات». وإذا كان لفظ «السماء» قد يراد به السحاب، ويراد به الفلك، ويراد به ما فوق العالم، ويراد به العلو مطلقًا، فد «السموات»: جمع «سماء»، وكل من فيها يسمى «سماء»، وكل من فيها يسمى «أرضًا» لا يعلم الغيب إلا الله.

وهو - سبحانه - قال: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ﴾، ولم يقل: «ما»، فإنه لما اجتمع ما يعقل وما لا يعقل غلب ما يعقل وعبر عنه بـ «من» لتكون أبلغ، فإنهم مع كونهم من أهل العلم والمعرفة لا يعلم أحد منهم الغيب إلا الله.

[١٦/١١٠] وهذا هو الغيب المطلق عن جميع المخلوقين الذي قال فيه: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦]. والغيب المقيد ما علمه بعض المخلوقات من الملائكة أو الجن أو الإنس وشهده، فإنما هو غيب عمن غاب عنه، ليس هو غيبًا عمن شاهده. والناس كلهم قد يغيب عن هذا ما يشهده هذا، فيكون غيبًا مقيدًا، أي: غيبًا عمن غاب عنه من

فصل

تتعدد به الصلاة.

ولأن التكبير يختص بالذكر في حال الارتفاع، كما أن التسبيح يختص بحال الانخفاض، كما في السنن عن جابر بن عبد الله قال: كنا مع رسول الله ﷺ إذا علونا كبرنا، وإذا هبطنا سبحنا فوضعت الصلاة على ذلك.

ولما نزل قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٩٦]، قال: «اجعلوها في ركوعكم»، ولما نزل: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، قال: «اجعلوها في سجودكم». وثبت عنه أنه كان يقول في ركوعه «سبحان ربي العظيم» وفي سجوده «سبحان ربي الأعلى»^(٤) ولم يكن يكبر في الركوع والسجود.

لكن قد يقرن بالتسبيح والتحميد والتلهيل كما ثبت في «الصحيحين» عن عائشة أنه ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي»^(٥)، يتأول القرآن، أي: يتأول قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاتَّقِ اللَّهَ إِنَّكَ كَانَتْ تَوَّابًا﴾ [النصر: ٣]. فكان يجمع بين التسبيح والتحميد.

[١٦/١١٤] وكذلك قد كان يقرن بالتسبيح في الركوع والسجود والتلهيل، كما في صحيح مسلم عن عائشة قالت: افتقدت النبي ﷺ ذات ليلة. فظننت أنه ذهب إلى بعض نسائه، فتحسست، ثم رجعت، فإذا هو راكع أو ساجد يقول: «سبحانك وبحمدك، لا إله إلا أنت»^(٦). فقلت: بأبي أنت وأمي! إني لفي شأن وإنك لفي شأن.

ففي هذه الأحاديث كلها أنه كان يسبح في الركوع والسجود. لكن قد يقرن بالتسبيح التحميد والتلهيل، وقد يقرن به الدعاء. ولم ينقل أنه كبر في

«الأعلى»: على وزن أفعّل التفضيل، مثل الأكرم، والأكبر، والأجل، ولهذا قال النبي ﷺ لما قال أبو سفيان: [١٦/١١٢] اعل هبل! اعل هبل! فقال: النبي ﷺ: «ألا تحييونه؟» قالوا: وما نقول؟ قال: «قولوا: الله أعل وأجل!»^(٧). وهو مذكور بأداة التعريف «الأعلى» مثل: ﴿وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣]، بخلاف ما إذا قيل: «الله أكبر» فإنه مُتَكْرَر.

ولهذا معنى يخصه يتميز به؛ ولهذا معنى يخصه يتميز به، كما بين العلو، والكبرياء، والعظمة، فإن هذه الصفات وإن كانت متقاربة، بل متلازمة، فينبها فروق لطيفة؛ ولهذا قال النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تعالى: «العظمة إزارِي والكبرياء رداي، فمن نازعني واحدا منها عذبته»^(٨)، فجعل الكبرياء بمنزلة الرداء، وهو أعلى من الإزار.

ولهذا كان شعائر الصلاة، والأذان، والأعياد والأماكن العالية، هو التكبير، وهو أحد الكلمات التي هي أفضل الكلام بعد القرآن؛ سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبي ﷺ.

ولم يبح في شيء من الأثر بدل قول: «الله أكبر»، «الله أعظم». ولهذا كان جمهور الفقهاء على أن الصلاة لا تتعدد إلا بلفظ التكبير. فلو قال: «الله أعظم» لم تتعدد به الصلاة لقول النبي ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»^(٩).

وهذا [١٦/١١٣] قول مالك، والشافعي، وأحمد، وأبي يوسف، وداود، وغيرهم. ولو أتى بغير ذلك من الأذكار، مثل سبحان الله، والحمد لله، لم

(٤) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦٩٦١)، وأبو داود (٨٦٩)،

وابن ماجه (٨٨٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في

«الإرواء» (٣٣٤).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٦٨)، ومسلم (٤٨٤).

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٥).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٣٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٢٠).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٢٣/١٠)، وأبو داود (٦١)،

والترمذي (٣)، وابن ماجه (٢٧٥)، والحديث صححه

الشيخ الألباني في «الإرواء» (٣٠١).

لِرُكُوعِ وَالسُّجُودِ.

وأما قراءة القرآن فيها فقد ثبت عنه أنه قال: «إني نيت أن أقرأ القرآن راكعًا وساجدًا»^(١)، رواه مسلم من حديث علي، ومن حديث ابن عباس. وذلك أن لقرآن كلام الله فلا يتلى إلا في حال الارتقاء، والتكبير - أيضًا - محله حال الارتقاء.

وجهور العلماء على أنه يشرع التسبيح في الركوع والسجود، وروي عن مالك: أنه كره المداومة على ذلك لثلا يظن وجوبه. ثم اختلفوا في وجوبه. فالشهور عن عن أحد، وإسحق، وداود، وغيرهم: وجوبه. وعن أبي حنيفة، والشافعي: استحبابه.

والقاتلون بالوجوب، منهم من يقول: يتعين: «سبحان ربي العظيم» [١٦/١١٥] و «سبحان ربي الأعلى»، للأمر بهما، وهو قول كثير من أصحاب أحد، ومنهم من يقول: بل يذكر بعض الأذكار الماثورة.

والأقوى: أنه يتعين التسبيح، إما بلفظ «سبحان»، وإما بلفظ «سبحانك»، ونحو ذلك. وذلك أن القرآن سماها: «تسبيحًا»، فدل على وجوب التسبيح فيها، وقد بينت السنة أن محل ذلك الركوع والسجود، كما سماها الله: «قرآنًا». وقد بينت السنة أن محل ذلك القيام. وسماها: «قيامًا» و «سجودًا»، و «ركوعًا»، وبينت السنة علة ذلك وعمله.

وكذلك التسبيح - يسبح في الركوع والسجود. وقد نقل عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «سبحان ربي العظيم» و «سبحان ربي الأعلى»^(٢)، وأنه كان يقول: «سبحانك اللهم وبحمليك، اللهم اغفر لي»^(٣)، و «سبحانك وبحمليك، لا إله إلا أنت»^(٤). وفي بعض روايات أبي داود: «سبحان ربي العظيم وبحمده»^(٥)،

وفي استحباب هذه الزيادة عن أحد روايتان. وفي صحيح مسلم عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده: «سبح قدوس، رب الملائكة والروح»^(٦). وفي السنن أنه كان يقول: «سبحان ذي الجبروت، والملكوت والكبرياء، والعظمة»^(٧). فهذه كلها تسيحات.

[١٦/١١٦] والمنقول عن مالك أنه كان يكره المداومة على ذلك. فإن كان كراهة المداومة على: «سبحان ربي الأعلى والعظيم»، فله وجه، وإن كان كراهة المداومة على جنس التسبيح، فلا وجه له، وأظنه الأول. وكذلك المنقول عنه إنها هو كراهة المداومة على: «سبحان ربي العظيم»؛ لثلا يظن أنها فرض؛ وهذا يقتضي: أن مالكا أنكر أن تكون فرضًا واجبًا.

وهذا قوي ظاهر، بخلاف جنس التسبيح، فإن أدلة وجوبه في الكتاب والسنة كثيرة جدًا. وقد علم أنه ﷺ كان يداوم على التسبيح بألفاظ متنوعة. وقوله: «اجعلوها في ركوعكم وفي سجودكم» يقتضي أن هذا عمل لامثال هذا الأمر، لا يقتضي أنه لا يقال إلا هي مع ما قد ثبت أنه كان يقول غيرها.

والجمع بين صيغتي تسبيح بعيد، بخلاف الجمع بين التسبيح، والتحميد، والتهليل والدعاء. فإن هذه أنواع، والتسبيح نوع واحد فلا يجمع فيه بين صيغتين. وأيضًا، قد ثبت في الصحيح أنه قال: «أفضل الكلام بعد القرآن [١٦/١١٧] أربع وهن من القرآن: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر»^(٨). فهذا يقتضي أن هذه الكلمات أفضل من غيرها. فإن جمل التسبيح نوعًا واحدًا، ف «سبحان الله» و «سبحان

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٧٩)، (٤٨١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٧٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٩٤)، ومسلم (٤٨٤).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٥).

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٠٩١)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٣٠١).

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٧).

(٧) صحيح: أخرجه أحد في «سننه» (٢٣٤٦٠)، وأبو داود (٨٧٣)،

والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن أبي داود».

(٨) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٣١).

ولم يأت عن النبي ﷺ ما ينفي وجوبه في حال السهو كما ورد في التشهد الأول أنه لما تركه سجد للسهو، لكن قد يقال: لما لم يأمر به المهيء في صلاته دل على أنه واجب ليس بركن. ويسط هذه المسائل له موضع آخر.

والمقصود هنا أن التسبيح قد خص به حال الانخفاض، كما خص حال الارتفاع بالتكبير. فذكر العبد في حال انخفاضه وذله ما يتصف به [١٦/١١٩] الرب مقابل ذلك. فيقول في السجود: سبحان ربي الأعلى، وفي الركوع: سبحان ربي العظيم.

و«الأعلى» يجمع معاني العلو جميعها، وأنه الأعلى بجميع معاني العلو. وقد اتفق الناس على أنه علا على كل شيء بمعنى أنه قاهر له، قادر عليه، متصرف فيه، كما قال: ﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وعلى أنه عال عن كل عيب ونقص، فهو عال عن ذلك، منزّه عنه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتَقْلُقَ فِي جَهَنَّمَ مَلُوفًا مَّدْجُورًا﴾ ⑤ أَفَأَصْفَكَ رَبُّكُمْ بِالْبَلِيَّةِ وَأَخَذَ مِنَ الْمَلَكِ أَنْتَكَ إِن تَكُوفُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ⑥ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ⑦ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَاتَبَقُوا إِلَيَّ أَتَقْرَبُ سَبِيلًا ⑧ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا [الإسراء: ٣٩ - ٤٣]، فقرن تعاليه عن ذلك بالتسبيح.

وقال تعالى: ﴿مَا آخُذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ⑤ عَلِيمُ الْغُيُوبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُفْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١، ٩٢]، وقالت الجن: ﴿وَأَنْتَ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ٣].

[١٦/١٢٠] وفي دعاء الاستفتاح: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك» ⑦.

ربي الأعلى، سواء وإن جعل متفاضلاً «سبحان الله» أفضل بهذا الحديث.

وأيضاً، فقله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] و﴿سَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٩٦]، أمر بتسبيح ربه، ليس أمراً بصيغة معينة. فإذا قال: سبحان الله وبحمده سبحانك اللهم وبحمدك. فقد سبّح ربه الأعلى والعظيم. فإن الله هو الأعلى، وهو العظيم، واسمه «الله»، يتناول معاني سائر الأسماء بطريق التضمن، وإن كان التصريح بالعلو والعظمة ليس هو فيه. ففي اسمه «الله» التصريح بالإلهية، واسمه «الله» أعظم من اسمه «الرب». وفي صحيح مسلم عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ سئل: أي الكلام أفضل؟ فقال: «ما اصطفى الله للملائكة أو لعباده؛ سبحان الله وبحمده» ①.

فالقيام فيه التحميد. وفي الاعتدال من الركوع، وفي الركوع والسجود: التسبيح، وفي الانتقال: التكبير، وفي القعود: التشهد، وفيه التوحيد. فصارت الأنواع الأربعة في الصلاة.

[١٦/١١٨] والفاحة - أيضاً - فيها التحميد والتوحيد فالتحميد والتوحيد ركن يجب في القراءة. والتكبير ركن في الافتتاح. والتشهد الآخر ركن في القعود كما هو المشهور عن أحمد. وهو مذهب الشافعي، وفيه التشهد المتضمن للتوحيد.

يبقى التسبيح. وأحمد يوجه في الركوع والسجود. وروى عنه أنه ركن. وهو قوي لثبوت الأمر به في القرآن والسنة. فكيف يوجب الصلاة على النبي ﷺ ولم يحن أمر بها في الصلاة خصوصاً ولا يوجب التسبيح مع الأمر به في الصلاة، ومع كون الصلاة تسمى «تسبيحاً»؟ وكل ما سميت به الصلاة من أبعاضها فهو ركن فيها، كما سميت «قياماً»، و«ركوعاً»، و«سجوداً»، و«قراءة»، وسميت أيضاً «تسبيحاً».

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٣١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٩٩).

وفي الصحيحين أنه كان يقول في آخر استفتاحه:
 جبركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك،^(١).

قد عين - سبحانه - أنه تعالى عما يقول المبطلون
وعما يشركون. فهو متعال عن الشركاء والأولاد، كما
فيه مسيح عن ذلك.

وتعالى - سبحانه - عن الشريك هو تعالى عن
نفسى، والند، والمثل فلا يكون شيء مثله.

وقد ذكروا من معاني العلو الفضيلة، كما يقال:
الذهب أعلى من الفضة. ونفي المثل عنه يقتضي أنه
أعلى من كل شيء فلا شيء مثله. وهو يتضمن أنه
أفضل وخير من كل شيء، كما أنه أكبر من كل شيء.
وفي القرآن: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ
أَصْلَفُوا﴾ [النمل: ٥٩]، ويقول: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾
[النحل: ١٧]، ﴿أَفَمَنْ يَدْعِي إِلَى الْحَقِّ أَخْوَ أَفَمَنْ يَتَّبِعِ
أَمْرًا لَا يَدْعِي إِلَىٰ أَنْ يَدْعَىٰ﴾ [يونس: ٣٥]، وقالت
السحرة: ﴿وَأَلَّفَ خَمْرًا وَتَبَيَّنَّ﴾ [طه: ٧٣].

وهو - سبحانه - يبين أن المعبودين دونه ليسوا مثله في مواضع، كقوله: ﴿قُلْ مَنْ يَرْفُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ [١٦/١٢١] وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمَاتِ وَيَخْرِجُ الْمَمَاتِ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ قُلْ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١﴾ قَدْ بَرَأَ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَيَّ قَمَازًا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَإِنِ تُعَذِّبُونَهُ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢﴾ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مِمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَإِنِ تَوَلَّوْكُمْ ﴿٣﴾ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مِمَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَضِلَّ قُلْ لَكُم كَيْفَ تَعْبُدُونَ ﴿٤﴾ وَمَا يَنْبَغُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَقِينُ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٣١-٣٦].

(۱) صحیح: أخرجه مسلم (۷۷۱).

وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ خَلَقَ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ ٧٥ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَلِ الْفُقُورِ رَجِيمٌ ٧٦ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْسِرُونَ وَمَا تَعْلَمُونَ ٧٧ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ٧٨ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَهَانٌ يُعَذِّبُونَ ﴿النحل: ١٧ - ٢١﴾، وكذلك قوله في أثناء السورة: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِمَّا رَزَقْنَاهُ حَسَنًا فَهُوَ يَفِيْقُ مِنْهُ يَكِرَٰ وَجْهًا ۚ هَلْ يَسْعَوْنَ أَفْجَادُكَ ۖ بَلْ أَسْتَحْزِمُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ٧٩ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْمَانًا يُؤْفِكُهُ لَا يَلْتَمِسُ لِقَاءَ رَبِّهِ ۚ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ حِرْطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٥ - ٧٦].

[١٦/١٢٢] فهو - سبحانه - يبين أنه هو المستحق للعبادة دون ما يعبد من دونه، وأنه لا مثل له. ويبين ما اختلف به من صفات الكمال وانتفاها عما يعبد من دونه. ويبين أنه يتعالى عما يشركون وعما يقولون من إثبات الأولاد والشركاء له.

وقال: ﴿كُلُّ لَوْ كَانَ مَعَهُ آيَةٌ غَمَّا يَقُولُونَ لَخَلَّطُوا بَيْنَ الَّذِينَ بَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ يُبَاغَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [الإسراء: ٤٢]، وهم كانوا يقولون إنهم يشفعون لهم، ويتقربون بهم.

لكن كانوا يشتون الشفاعة بدون إذنه، فيجعلون المخلوق يملك الشفاعة، وهذا نوع من الشرك. فلهذا قال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الْبَاطِلُ يُدْعَوْنَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، فالشفاعة لا يملكها أحد غير الله.

كما روى ابن أبي حاتم عن السدي في قوله: ﴿إِذَا لَأْتَبَعُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ مَبْلَأًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، يقول: لابتغت الحوائج من الله وعن معمر عن قتادة: ﴿إِذَا لَأْتَبَعُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ مَبْلَأًا﴾ لابتغوا التقرب إليه مع أنه ليس كما يقولون وعن سعيد عن قتادة (لو كان معه آهة كما يقولون) يقول: لو كان معه آهة إذا عرفوا له فضله ومزيته عليهم ولابتغوا إليه ما يقرهم

[الإنسان: ٢٩، ٣٠]، وقال: ﴿إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ [المدثر: ٥٤، ٥٥]، وقال: ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَيْنَا رَهْمًا أَلَيْسَ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء: ٥٧].

ثم قال: ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٣]، فتعالى عن أن يكون معه إله غيره، أو أحد يشفع عنده إلا بإذنه، أو يتقرب إليه أحد إلا بإذنه. فهذا هو الذي كانوا يقولون.

ولم يكونوا يقولون: إن آلهتهم تقدر أن تمانعه أو تغالبه. بل هذا يلزم من فرض إله آخر يخلق كما يخلق، وإن كانوا هم لم يقولوا ذلك، كما قال: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَخَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

فقد تبين أن اسمه «الأعلى» يتضمن اتصافه بجميع صفات الكمال، وتنزيهه عما يتنافى من صفات النقص، وعن أن يكون له مثل، وأنه لا إله إلا هو ولا رب سواه.



[١٦/١٢٥] فصل

والأمر بتسبيحه يقتضي - أيضًا - تنزيهه عن كل عيب وسوء وإثبات صفات الكمال له، فإن التسبيح يقتضي التنزيه والتعظيم، والتعظيم يستلزم إثبات المحامد التي يحمد عليها. فيقتضي ذلك تنزيهه، وتحميده، وتكبيره، وتوحيده.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، ثنا ابن نفيل الحراني، ثنا النضر بن عربي، قال: سأل رجل ميمون ابن مهران عن «سبحان الله». فقال: «اسم يعظم الله به ويمحاشى به من السوء».

وقال: حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا حفص بن غياث، عن حجاج عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس قال: «سبحان»، قال: تنزيه الله نفسه من السوء. وعن

إليه. وروي عن سفيان الثوري: لتعاطوا سلطانه.

وعن أبي بكر الهذلي، عن سعيد بن جبير: سبيلًا إلى أن يزيلوا ملكه، والهذلي ضعيف.

[١٦/١٢٣] فقد تضمن العلو الذي ينعت به نفسه في كتابه أنه متعال عما لا يليق به من الشركاء والأولاد، فليس كمثل شيء. وهذا يقتضي ثبوت صفات الكمال له دون ما سواه.

وأنه لا يائله غيره في شيء من صفات الكمال، بل هو متعال عن أن يائله شيء. وتضمن أنه عال على كل ما سواه، قاهر له، قادر عليه، نافذة مشيئته فيه، وأنه عال على الجميع فوق عرشه. فهذه ثلاثة أمور في اسمه «العلي».

وإثبات علوه - علوه على ما سواه، وقدرته عليه وقهره - يقتضي ربوبيته له، وخلق له، وذلك يستلزم ثبوت الكمال. وعلوه عن الأمثال يقتضي أنه لا مثل له في صفات الكمال.

وهذا وهذا يقتضي جميع ما يوصف به في الإثبات والنفي. ففي الإثبات يوصف بصفات الكمال، وفي النفي يترى عن النقص المناقض للكمال، وينزه عن أن يكون له مثل في صفات الكمال. كما قد دلت على هذا وهذا سورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢].

وتعالیه عن الشركاء يقتضي اختصاصه بالإلهية، وأنه لا يستحق [١٦/١٢٤] العبادة إلا هو وحده، كما قال: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَآتَيْنَهُوا إِلَيْنِ ذِي الْأَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، أي: وإن كانوا - كما يقولون - يشفعون عنده بغير إذنه ويقربونكم إليه بغير إذنه فهو الرب والإله دونهم، وكانوا يبتغون إليه سبيلًا بالعبادة له والتقرب إليه. هذا أصح القولين. كما قال: ﴿إِنَّ هُنَالِكَ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَيْنِ رَهِيمَ سَبِيلًا ۝ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾

مقصودة بها، فلا بد أن تهدي إلى تلك الغاية التي خلقت لها. فلا تتم مصلحتها وما أريدت له إلا بهدائها لغاياتها.

وهذا عما يبين أن الله خلق الأشياء لحكمة وغاية تصل إليها، كما قال ذلك السلف وجهور المسلمين وجهور العقلاء.

وقال طائفة - كجهم وأتباعه - إنه لم يخلق شيئاً لشيء، ووافقه أبو الحسن الأشعري ومن اتبعه من الفقهاء - أتباع الأئمة - وهم يثبتون أنه مريد، وينكرون أن تكون له حكمة يريدها.

وطائفة من المتفلسفة يثبتون عنايته وحكمته، وينكرون إرادته. وكلاهما تناقض. وقد بسط الكلام على فساد قول هؤلاء في غير هذا الموضع، وأن متهاهم جحد الحقائق.

فإن هذا يقول: لو كان له حكمة يفعل لأجلها لكان يجب أن يريد الحكمة ويستع بها، وهو متره عن ذلك. وذاك يقول: لو كان له إرادة لكان يفعل لجر منفعة؛ فإن الإرادة لا تعقل إلا كذلك. وأرسطو وأتباعه يقولون: لو فعل شيئاً لكان الفعل لغرض، وهو متره عن ذلك.

[١٦/١٣١] فيقال لهؤلاء: هذه الحوادث المشهودة، ألما محدث أم لا؟ فإن قالوا: لا، فهو غاية المكابرة. وإذا جوزوا حدوث الحوادث بلا محدث فتجوزها بمحدث لا إرادة له أولى.

وإن قالوا: لها محدث، ثبت الفاعل. وإذا ثبت الخالق المحدث فإما أن يفعل بإرادة أو بغير إرادة. فإن قالوا: يفعل بغير إرادة كان ذلك أيضاً مكابرة. فإن كل حركة في العالم إنما صدرت عن إرادة.

فإن الحركات إما طبيعية، وإما قسرية، وإما إرادية؛ لأن مبدأ الحركة إما أن يكون من المتحرك، أو من سبب خارج. وما كان منها فإما أن يكون مع الشعور، أو بدون الشعور. فما كان سببه من خارج فهو القسري، وما كان سببه منها بلا شعور فهو

وإذا ذكر بالمعطف كان كل اسم مستقلاً بالذكر، وبلا عطف يكون الثاني من تمام الأول بمعنى. ومع المعطف لا تكون الصفات إلا للمدح والثناء، أو للمدح، وأما بلا عطف فهو في النكرات للتمييز، وفي المعارف قد يكون للتوضيح.

[١٦/١٢٩] ﴿وَالَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۖ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۖ﴾ وَالَّذِي أَحْرَجَ التَّرْوِيحَ ﴿[الأعلى: ٢ - ٤]، وصف بكل صفة من هذه الصفات، ومدح بها، وأثنى عليه بها. وكانت كل صفة من هذه الصفات مستوجبة لذلك.



فصل

قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ [الأعلى: ٢]، فأطلق الخلق والتسوية ولم يخص بذلك الإنسان، كما أطلق قوله بعد ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٣] لم يقيد. فكان هذا المطلق لا يمنع شعوله لشيء من المخلوقات. وقد بين موسى - عليه السلام - شعوله في قوله: ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠].

وقد ذكر المقيد بالإنسان في قوله: ﴿بَنَيْنَا الْإِنْسَانَ مَا نَعْرِكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿[الانفطار: ٦، ٧].

وقد ذكر المطلق والمقيد في أول ما نزل من القرآن، وهو قوله: ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۖ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۖ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۖ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۖ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١، ٥].

وفي جميع هذه الآيات - مطلقها ومقيدها والجامع بين المطلق والمقيد - قد ذكر خلقه، وذكر هدايته وتعليمه بعد الخلق، كما قال في هذه السورة: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۖ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٢، ٣]. [١٦/١٣٠] لأن جميع المخلوقات خلقت لغاية

وهو مخلوق لحكمة أخرى لله فلا بد أن ينتهي الأمر إلى
حكمة يريد بها الفاعل لذاتها.

والمعتزلة - ومن وافقهم، كابن عقيل وغيره -
ثبتت حكمة لا تعود إلى ذاته. وأما السلف؛ فإنهم
يشتون حكمة تعود إليه، كما قد بين في غير هذا
الموضع.

المقصود هنا: ذكر قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى
وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٢، ٣] والتسوية:
جعل الشئين سواء، كما قال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى
وَالْبَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَى
حُكْمٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ﴾ [آل عمران: ٦٤]،
و﴿سَوَاءٌ﴾ وسط؛ لأنه معتدل بين الجوانب.

وذلك أنه لا بد في الخلق والأمر من العدل. فلا بد
من التسوية بين المتماثلين، فإذا فضل أحدهما فسد
المصنوع، كما في مصنوعات العباد إذا بنوا بنياناً فلا بد
من التسوية بين الحيطان، إذ لو رفع حائط على
[١٦/١٣٤] حائط رفعاً كثيراً فسد. ولا بد من
التسوية بين جذوع السقف، فلو كان بعض الجذوع
قصيراً عن الغاية وبعضها فوق الغاية فسد. وكذلك
إذا بُني صف فوق صف لا بد من التسوية بين
الصفوف، وكذلك الدرج المبنية. وكذلك إذا صنع
لسقي الماء جداول ومساكب فلا بد من العدل
والتسوية فيها. وكذلك إذا صنعت ملابس للآدميين
فلا بد من أن تكون مقدرة على أبدانهم لا تزيد ولا
تنقص. وكذلك ما يصنع من الطعام لا بد أن تكون
أخلاقه على وجه الاعتدال، والنار التي تطبخه
كذلك. وكذلك السفن المصنوعة.

ولهذا قال الله لداود: ﴿وَقَدَّرْنَا فِي آسَافَ﴾ [سبأ:
١١]، أي: لا تدق المسار فيقلق، ولا تغلظه فيفصم،
واجعله بقدر.

فإذا كان هذا في مصنوعات العباد - وهي جزء من
مصنوعات الرب - فكيف بمخلوقاته العظيمة التي لا
صنع فيها للعباد، كخلق الإنسان وسائر البهائم،

طبعي، وما كان مع الشعور فهو الإرادي. فالقشري
تابع للقاسر، والذي يتحرك بطبعه، كالماء والهواء
والأرض، هو ساكن في مركزه، لكن إذا خرج عن
مركزه قسراً طلب العودة إلى مركزه. فأصل حركته
نفس. ولم تبق حركة أصلية إلا الإرادية. فكل حركة
في العالم فهي عن إرادة.

فكيف تكون جميع الحوادث والحركات بلا إرادة؟
وأيضاً، فإذا جوزوا أن تحدث الحوادث العظيمة
عن فاعل غير مريد فجواز ذلك عن فاعل مريد أولى.
[١٦/١٣٢] وإذا ثبت أنه مريد قيل: إما أن
يكون أرادها لحكمة، وإما أن يكون أرادها لغير
حكمة. فإن قالوا لغير حكمة، كان مكابرة. فإن
الإرادة لا تعقل إلا إذا كان المريد قد فعل لحكمة
يقصدها بالفعل.

وأيضاً، فإذا جوزوا أن يكون فاعلاً مريداً بلا
حكمة فكونه فاعلاً مريداً لحكمة أولى بالجواز.
وأما قولهم: هذا لا يعقل إلا في حق من يتفهم،
وذلك يوجب الحاجة، والله منزّه عن ذلك. فإن أرادوا
أنه يوجب احتياجه إلى غيره أو شيء من مخلوقاته فهو
ممنوع وباطل، فإن كل ما سواه محتاج إليه من كل
وجه. وهو الصمد الغني عن كل ما سواه وكل ما
سواه محتاج إليه، وهو القيوم القائم بنفسه المقيم لكل
ما سواه. فكيف يكون محتاجاً إلى غيره؟

وإن أرادوا أنه تحصل له بالخلق حكمة هي أيضاً
حاصلة بمشيئته فهذا لا محذور فيه، بل هو الحق.

وإذا قالوا: الحكمة هي اللذة، قيل: لفظ «اللذة»
لم يرد به الشرع، وهو موهوم ومجمل. لكن جاء الشرع
بأنه «محب» [١٦/١٣٣]، و«يرضى»، و«يفرح بتوبة
التائبين»، ونحو ذلك. فإذا أريد ما دل عليه الشرع
والعقل فهو حق.

وإن قالوا: الحكمة إما أن تراد لنفسها أو لحكمة،
قيل: المرادات نوعان ما يراد لنفسه، وما يراد لغيره.
وقد يكون الشيء غاية وحكمة بالنسبة إلى مخلوق

أراد، وأراد الغاية التي خلقه لها، والإرادة مستلزمة للعلم. فيمتنع أن يريد الحي ما لا شعور له به. والصانع إذا أراد أن يصنع شيئاً فقد علمه وأراد، وقدر في نفسه ما يصنعه، والغاية التي يتهي إليها، وما الذي يوصله إلى تلك الغاية.

والله - سبحانه - قدر وكتب مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم، كما ثبت في «صحيح مسلم» عن عبدالله ابن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»^(١).

وفي البخاري عن عمران بن حصين، عن النبي ﷺ قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض»^(٢)، وفي رواية: «ثم خلق السموات والأرض»^(٣).

فقد [١٦/١٣٧] قدر - سبحانه - ما يريد أن يخلقه من هذا العالم حين كان عرشه على الماء إلى يوم القيامة، كما في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب. فقال: ما اكتب؟ فقال: اكتب ما يكون إلى يوم القيامة»^(٤).

وأحاديث تقديره - سبحانه - وكتابته لما يريد أن يخلقه كثيرة جداً.

روى ابن أبي حاتم عن الضحاك أنه سئل عن قوله: «إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» [القمر: ٤٩]، فقال: قال ابن عباس: إن الله قدر المقادير بقدرته ودبر الأمور بحكمته، وعلم ما العباد صاثرون إليه، وما هو خالق وكائن من خلقه، فخلق الله لذلك جنة وناراً، فجعل الجنة لأوليائه وعرفهم وأحبهم

وخلق النبات، وخلق السموات والأرض والملائكة. فالملك الذي خلقه وجعله مستديراً ما له من فروج، كما قال تعالى: «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ» ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِيقًا وَهُوَ حَسِيمٌ [الملك: ٣، ٤]، وقال تعالى: «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُوبِ» [الذاريات: ٧]، وقال: [١٦/١٣٥] «أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بُنِيَتْهَا وَذُرَّتْنَاهَا وَمَا هِيَ مِن قُرُوجٍ» [ق: ٦].

فهو - سبحانه - سواها كما سوى الشمس والقمر وغير ذلك من المخلوقات، فعدل بين أجزائها. ولو كان أحد جانبي السماء داخلياً أو خارجاً لكان فيها فروج، وهي الفتوق والشقوق. ولم يكن سواها، كمن بنى قبة ولم يسوها. وكذلك لو جعل أحد جانبيها أطول أو أنقص، ونحو ذلك.

فالعدل والتسوية لازم لجميع المخلوقات والمصنوعات. فمتى لم تصنع بالعدل والتسوية بين المتماثلين وقع فيها الفساد.

وهو - سبحانه - «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى» [الأعلى: ٢]. قال أبو العالية - في قوله: «خَلَقَ فَسَوَّى» - قال: سوى خلقهن وهذا كما قال تعالى: «فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ» [فصلت: ١٢].



فصل

ثم إذا خلق المخلوق فسوى فإن لم يده إلى تمام الحكمة التي خلق لها فسد. فلا بد أن يهدي بعد ذلك إلى ما خلق له.

[١٦/١٣٦] وتلك الغاية لابد أن تكون معلومة للخالق. فإن العلة الغائية هي أول في العلم والإرادة، وهي آخر في الوجود والحصول.

ولهذا كان الخالق لابد أن يعلم ما خلق. فإنه قد

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٨).

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٢١٥٥)،

والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع»

(٢٠١٤).

كقدر ما بين السماء والأرض - فقال القلم: بها يا رب أجري؟ فقال: «بها أنا خالق وكائن في خلقي. من قطر أو نبات أو نفس أو أثر - يعني به العمل - أو رزق أو أجل». فجرى القلم بها هو كائن إلى يوم القيامة. فأثبتته الله في الكتاب المكنون عنده تحت العرش.



فصل

فقوله - سبحانه -: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٣]، يتضمن أنه قدر ما سيكون للمخلوقات، وهداها إليه. علم ما يحتاج إليه الناس والدواب من الرزق، فخلق ذلك الرزق وسواه، وخلق الحيوان وسواه وهداها إلى ذلك الرزق. وهدى غيره من الأحياء أن يسوق إليه ذلك الرزق.

وخلق الأرض، وقدر حاجتها إلى المطر، وقدر السحاب وما يجعله من المطر. وخلق ملائكة هدامهم ليسوقوا ذلك السحاب إلى تلك الأرض [١٦/١٤٠] فيمطر المطر الذي قدره. وقدر ما نبت بها من الرزق، وقدر حاجة العباد إلى ذلك الرزق. وهدامهم إلى ذلك الرزق، وهدى من يسوق ذلك الرزق إليهم.

وقد ذكر المفسرون أنواعاً من تقديره وهدايته: فروى ابن جرير، وابن أبي حاتم، وغيرهما، بالإسناد الثابت عن مجاهد في قوله: ﴿قَدَّرَ فَهَدَى﴾، قال: الإنسان للشقاوة والسعادة، وهدى الأنعام لمراتهم.

وكذلك رواه عبد بن حميد في تفسيره، قال: هدى الإنسان للسعادة والشقاوة، وهدى الأنعام لمراتهم.

وقال: حدثنا يونس، عن شيبان عن قتادة: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾، قال: لا والله! ما أكره الله عبداً على معصية قط ولا على ضلالة، ولا رضىها له ولا أمره، ولكن رضى لكم الطاعة فأمركم بها، ونهاكم عن معصيته.

قلت: قتادة ذكر هذا عند هذه الآية ليعين أن الله

وتولاهم ووفقهم وعصمهم، وترك أهل النار سحود عليهم إبليس وأصلهم وأزلمهم.

فخلق لكل شيء ما يشاكله في خلقه - ما يصلحه من رزقه في بر أو في بحر - فجعل للبعير خلقاً لا يصلح شيء من خلقه على غيره من الدواب. وكذلك كل حبة خلق الله له منها ما يشاكلها في خلقها، فخلقها مؤتلف لما خلقه له غير مختلف.

قال ابن أبي حاتم: ثنا أبي، ثنا يحيى بن زكريا بن مهران القزازي، [١٦/١٣٨] نا حبان بن عبيد الله قال: سألت الضحاك عن هذه الآية: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾، قال الضحاك: قال ابن عباس، فذكره.

وقال: حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا طلحة بن سنان، عن عاصم عن الحسن قال: من كذب بالقدر فقد كذب بالحق. خلق الله خلقاً، وأجل أجلاً، وقدر رزقاً، وقدر مصيبة، وقدر بلاء، وقدر عافية. فمن كفر بالقدر فقد كفر بالقرآن.

وقال: حدثنا الحسن بن عرفة، ثنا مروان بن شجاع الجزري، عن عبد الملك بن جريج، عن عطاء ابن أبي رباح قال: أتيت ابن عباس وهو يتزع من زمزم وقد ابتلت أسافل ثيابه، فقلت له: قد تكلم في القدر. فقال: أو قد فعلوها؟ قلت: نعم. قال: فوالله ما نزلت هذه الآية إلا فيهم: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [إنا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ] [القمر: ٤٨، ٤٩] أولئك شرار هذه الأمة، فلا تعودوا مرضاهم، ولا تصلوا على موتاهم. إن رأيت أحداً منهم فقات عينه بأصبعي هاتين.

وقال أيضاً: حدثنا علي بن الحسين بن الجعيد، حدثنا سهل الخياط، ثنا أبو صالح الحداني، نا حبان ابن عبيد الله قال: سألت [١٦/١٣٩] الضحاك عن قوله: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ [الحديد: ٢٢].

قال: قال ابن عباس: إن الله خلق العرش فاستوى عليه، ثم خلق القلم فأمره ليجري بإذنه - وعظم القلم

النكاح، والله أجل وأعظم من أن يجبر أحداً يعني أنه يخلق إرادة العبد فلا يحتاج إلى إجباره.

فالزبيدي وطائفة نفوا «الجبر» وكان مفهومه عندهم هذا.

وأما الأوزاعي، وأحمد بن حنبل، وغيرهما، ففكروا أن يقال: «جبر»، وأن يقال: «لم يجبر»، لأن «الجبر» قد يراد به الإكراه، والله لا يكره أحداً.

وقد يراد به أنه خالق الإرادة، كما قال محمد بن كعب: الجبار هو الذي جبر العباد على ما أراد. و«الجبر» بهذا المعنى صحيح.

وقول مجاهد في قوله: ﴿قَدَّرَ فَهَدَى﴾ هدى الإنسان للسعادة والشقاوة، يبين أن هذا عنده مما دخل في قوله: ﴿قَدَّرَ فَهَدَى﴾، [١٦/١٤٣] أي: هدى السعداء إلى السعادة التي قدرها، وهدى الأشقياء إلى الشقاء الذي قدره.

وهكذا قال مجاهد في قوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣]، قال: السعادة والشقاوة.

وقال عكرمة: سبيل الهدى. رواه عبد بن حميد. وكذلك روى ابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، قال: الشقاوة والسعادة.

وقد قال هو، وجماهير السلف: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾، أي: الخير والشر. رواه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود. ثم قال: وروى عن علي بن أبي طالب، وابن عباس في إحدى... (٥) وشقيق بن سلمة، وأبي صالح، ومجاهد، والحسن، وعبد بن كعب، وعكرمة، وشرحيل بن سعيد، وابن سنان الرازي، والضحاك، وعطاء الخراساني، وعمرو بن قيس الملائي، نحو ذلك.

وروى عن محمد بن كعب القرظي قال: الحق

(٥) يابض بالأصل، ويظهر أن موضع يابض: (الروايات)، وانظر تفسير «ابن كثير» (٥١٣/٤). اهـ انظر «الصيانة» (ص ١٣٩) بتصرف.

قدر ما قدره من السعادة والشقاوة؛ كما قال الحسن وقتادة، وغيرهما من أئمة المسلمين، فإنهم لم يكونوا متنازعين. فما سبق من سبق تقدير الله، وإنما كان نزاع بعضهم في الإرادة وخلق الأفعال [١٦/١٤١]. وإنما نازع في التقدير السابق والكتاب أولئك الذين تبرأ منهم الصحابة كابن عمر، وابن عباس، وغيرهما.

وذكر قتادة أن الله لم يكره أحداً على معصية. وهذا صحيح، فإن أهل السنة المتيقنين للقدر متفقون على أن الله لا يكره أحداً على معصية كما يكره الوالي والقاضي وغيرهما للمخلوق على خلاف مراده - يكرهونه بالعقوبة والوعيد. بل هو سبحانه يخلق إرادة العبد للعمل وقدرته وعمله، وهو خالق كل شيء.

وهذا الذي قاله قتادة قد يظن فيه أنه من قول القدرية، وأنه لسبب مثل هذا اتهم قتادة بالقدر، حتى قيل: إن مالكاً كره لمعمر أن يروي عنه التفسير لكونه اتهم بالقدر.

وهذا القول حق، ولم يعرف أحد من السلف قال: إن الله أكره أحداً على معصية.

بل أبلغ من ذلك أن لفظ «الجبر» منوا من إطلاقه، كالأوزاعي. والثوري، والزبيدي، وعبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل، وغيرهم. نهوا عن أن يقال: إن الله جبر العباد، وقالوا: إن هذا بدعة في الشرع، وهو مفهوم للمعنى الفاسد.

[١٦/١٤٢] قال الأوزاعي وغيره: إن السنة جاءت بـ «جبل»، ولم تأت بـ «جبر»، فإن النبي ﷺ قال لأشجع عبد القيس: «إن فيك لخلقين يجهلها الله، الحلم والأناة». فقال: أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما؟ قال: «بل خلقين جبلت عليهما». قال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يجهلها الله^(١).

وقال الزبيدي وغيره: إنما يجبر العاجز - يعني الجبر الذي هو بمعنى الإكراه - كما تجبر المرأة على

والباطل.

﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الصفات: ٢٣]، وكما

في لفظ البشارة، قال: «فَيُخَوِّضُهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» [آل عمران: ٢١]، ولفظ الإيهان فقال: «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالطَّافُوتِ» [النساء: ٥١].

وهذان القولان في قوله: «فَأَهْمَمَهَا لِحُورَهَا وَتَقَوَّنَهَا» [الشمس: ٨] قيل: هو البيان العام، وقيل: بل أهم الفاجر الفجور والتقوى.

وهذا في تلك الآية أظهر، لأن الإلهام استعماله مشهور في إلهام القلوب، لا في التبيين الظاهر الذي تقوم به الحجة.

وقد علم النبي ﷺ حصيًّا الخراعي لما أسلم أن يقول: «اللهم! ألهمني رشدي، وقني شر نفسي»^(١). ولو كان الإلهام بمعنى البيان الظاهر لكان هذا حاصلًا للمسلم والكافر.

قال ابن عطية: و (سوى) معناه عدل وأتقن حتى صارت الأمور مستوية، دالة على قدرته

ووحدانته. وقرأ جمهور القراء «قَدَرُ» [الأعلى: ٣] بتشديد الدال، فيحتمل أن يكون [١٦/١٤٦] من القدر والقضاء، ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة بين الأشياء.

قلت: هما متلازمان؛ لأن التقدير الأول يسمى تقديرًا؛ لأن ما يجري بعد ذلك يجري على قدره، فهو موازن له ومعادل له.

قال: وقرأ الكسائي وحده بتخفيف الدال، فيحتمل أن يكون بمعنى القدرة. ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة.

قلت: وهذا قول الأكثرين؛ أنها بمعنى واحد.

قال ابن عطية: وقوله «فَهْدَى»، عام لوجوه الهدايات في الإنسان والحيوان. وقد خصص بعض المفسرين أشياء من الهدايات، فقال الفراء: معناه هدى وأضل، واكتفى بالواحد لدلالته على الأخرى. قال،

[١٦/١٤٤] وهذا كلام مجمل فيه ما هو متفق عليه، وهو أنه يبين للناس ما أرسله من الرسل، ونصبه من الدلائل والآيات، وأعطاهم من العقول - طريق الخير والشر - كما في قوله: «وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ» [فصلت: ١٧].

وأما إدخال الهدى الذي هو الإلهام في ذلك، بمعنى أنه هدى المؤمن إلى أن يؤمن ويعمل صالحًا إلى أن يسعد بذلك، وهدى الكافر إلى ما يعمل به إلى أن يشقى بذلك، فهذا منهم من يدخله في الآية، كمجاهد وغيره ويدخله في قوله: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ» [الإنسان: ٣]. وعكرمة وغيره يخرجون ذلك عن معنى هذه الآية وإن كانوا مقرين بالقدر.

ومن قال: «هدى»، بمعنى بين فقط، فقد هدى كل عبد إلى نجد الخير والشر جميعًا، أي بين له طريق الخير والشر.

ومن أدخل في ذلك السعادة والشقاوة يقول: في هذا تقسيم، أي: هذه الهداية عامة مشتركة، وخص المؤمن بهداية إلى نجد الخير، وخص الكافر بهداية إلى نجد الشر.

ومن لم يدخل ذلك في الآية قد يحتجون بحديث من مراسيل الحسن قال: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ كان يقول: «يا أيها الناس، إنما هما النجدان؛ نجد الخير، ونجد الشر. فما يجعل نجد الشر أحب إليكم من نجد الخير؟»^(٢).

[١٦/١٤٥] ويحتجون بأن إلهام الفاجر طريق الفجور لم يسمه هدى، بل سباه ضلالًا، والله امتن بأنه هدى.

وقد يجيب الآخر بأن يقول: هو لا يدخل في الهدى المطلق، لكن يدخل في الهدى المقيد، كقوله:

(١) ضعيف: ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٥٩/١٠)، وقال: «أخرجه الطبراني في حديث فضال عن أبي أمامة، وفضال هذا ضعيف».

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣٤٨٣)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٠٩٨).

[الفجر: ٣]، و «وَشَاهِدُوا مَشْهُودًا» [البروج: ٣]، وغير ذلك. وقوله: «وَقَدْ أَنْفِكَرَ أَفْلا تَتَّبِعُونَ» [الذاريات: ٢١]، وأمثال ذلك كثير من تفسيرهم هو من باب المثال.

ومن ذلك قولهم: إن هذه الآية نزلت في فلان وفلان، فهذا يمثل بمن نزلت فيه - نزلت فيه أولاً وكان سبب نزولها - لا يريدون أنها آية مختصة به، كآية اللعان، وآية القذف، وآية المحاربة، ونحو ذلك. لا يقول مسلم إنها مختصة بمن كان نزولها بسببه.

واللفظ العام وإن قال طائفة: إنه يقصر على سببه فرادهم على النوع الذي هو سببه - لم يريدوا بذلك أنه يقتصر على شخص واحد من ذلك النوع.

فلا يقول مسلم: إن آية الظهار لم يدخل فيها إلا أوس بن الصامت، وآية اللعان لم يدخل فيها إلا عاصم بن عدي، أو هلال بن أمية: وأن ذم الكفار لم يدخل فيه إلا كفار قريش؛ ونحو ذلك، مما لا يقوله مسلم ولا عاقل.

فإن محمداً ﷺ قد عرف - بالاضطرار - من دينه أنه مبعوث إلى جميع الإنس والجن، والله تعالى خاطب بالقرآن جميع [١٦/١٤٩] الثقلين، كما قال: «لَا نَذِيرُكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» [الأنعام: ١٩]. فكل من بلغه القرآن من إنسي وجني فقد أُنذره الرسول به. والإنذار هو: الإعلام بالخوف، والمخوف: هو العذاب ينزل بمن عصى أمره ونهيه.

فقد أعلم كل من وصل إليه القرآن أنه إن لم يطعه وإلا عذبه الله تعالى، وأنه إن أطاعه أكرمه الله تعالى. وهو قد مات، فلما طاعته باتباع ما في القرآن مما أوجبه الله وحرمه، وكذلك ما أوجبه الرسول وحرمه بسنته. فإن القرآن قد بين وجوب طاعته، وبين أن الله أنزل عليه الكتاب والحكمة، وقال لأزواج نبيه: «وَأَذْكُرَنَّ مَا يَكُنُّ لِي بِبُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَانَسٍ إِلَهٍ وَلِحُكْمَةٍ» [الأحزاب: ٣٤].



وقال مقاتل، والكلبي: هدى إلى وطء الذكور للإناث. وقيل: هدى المولود عند وضعه إلى مص الثدي. وقال مجاهد: هدى الناس للخير والشر، والبهائم للمراعى.

قال ابن عطية: وهذه الأقوال مثالات، والعموم في الآية أصوب في كل تقدير وفي كل هداية.

وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي هذه الأقوال وغيرها، فذكر [١٦/١٤٧] سبعة أقوال: قدّر السعادة والشقاوة، وهدى للرشد والضلالة، قاله مجاهد. وقيل: جعل لكل دابة ما يصلحها وهداها إليه، قال عطاء. وقيل: قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه إلى الخروج، قاله السدي. وقيل: قدرهم ذكراً وإناثاً، وهدى الذكور لإتيان الإناث، قاله مقاتل. وقيل: قدر فهدى وأصل، فحذف «وأصل»؛ لأن في الكلام ما يدل عليه، حكاه الزجاج. وقيل: قدر الأرزاق وهدى إلى طلبها؛ وقيل، قدر الذنوب فهدى إلى التوبة، حكاهما الثعلبي.

قلت: القول الذي حكاه الزجاج هو قول الفراء، وهو من جنس قوله: إن نفعت وإن لم تنفع، ومن جنس قوله: سرايل تقيكم الحر والبرد. وقد تقدم ضعف مثل هذا؛ ولهذا لم يقله أحد من المفسرين. والأقوال الصحيحة هي من باب المثالات، كما قال ابن عطية.

وهكذا كثير من تفسير السلف؛ يذكرون من النوع مثلاً لينبهوا به على غيره، أو لحاجة المستمع إلى معرفته، أو لكونه هو الذي يعرفه، كما يذكرون مثل ذلك في مواضع كثيرة، كقوله: «سَتَذْعَرُونَ إِلَى قَوْمٍ أَهْلًا بِأَسْرٍ شَدِيدٍ» [الفتح: ١٦]، وقوله: «وَتَأَخَّرِينَ مِنْهُمْ» [الجمعة: ٣]، وقوله: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» [المائدة: ٥٤]، وقوله: «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ» [فاطر: ٣٢].

[١٦/١٤٨] وكذلك تفسير: «وَالسَّعْيِ وَالْوَتْرِ»

فصل

ثم قال: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْأَرْعَىٰ ۖ فَجَعَلَهُ غُثَاءً ۖ أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى: ٤، ٥].

هو - سبحانه - لما ذكر قوله: ﴿قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣]، دخل في ذلك ما قدره من أرزاق العباد وجاهلهم وهداهم إليها، فهدي من يأتي بها إليهم. وذلك من تمام إنعامه على عباده، كما جاء في الأثر: «إن الله يقول: [١٦/١٥٠] إني والجن والإنس لفي نيا عظيم؛ أخلق ويمبدون غيري، وأرزق ويشكرون سواي»^(١).

وهذا المعنى قد روي في قوله: ﴿وَتَجْمَلُونَ رِزْقَكُمْ ۖ لَكُمْ تَكْذِبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، أي: تجميلون شكركم وشكر ريكتم التكذيب بإنعام الله، وإضافة الرزق إلى غيره كالأنواء، كما ثبت في «الصحيح» عن ابن عباس قال: «مطر الناس على عهد النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «أصبح من الناس شاكراً، ومنهم كافر قالوا: هذه رحمة الله، وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا»^(٢)، قال: فترلت هذه الآية ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَوْعِدِ الْجُورِ﴾ حتى بلغ ﴿وَتَجْمَلُونَ رِزْقَكُمْ ۖ لَكُمْ تَكْذِبُونَ﴾ [الواقعة: ٧٥-٨٢].

وفي «صحيح مسلم»، عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «ما أنزل الله من السماء من بركة إلا أصبح فريق من الناس بها كافرين؛ ينزل الله الغيث فيقولون: الكوكب كذا وكذا»^(٣). وفي رواية: «بكوكب كذا وكذا»^(٤).

وروي ابن المنذر في «تفسيره»: ثنا محمد بن علي - يعني الصائغ - ثنا سعيد - هو ابن منصور - ثنا هشيم، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه

كان يقرأ: «وتجملون شكركم أنكم تكلبون» [١٦/١٥١]، يعني: الأنواء. وما مطر قوم إلا أصبح بعضهم كافراً، وكانوا يقولون: مطرنا بنوء كذا وكذا، فأنزل الله: ﴿وَتَجْمَلُونَ رِزْقَكُمْ ۖ لَكُمْ تَكْذِبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢].

وروي ابن أبي حاتم، عن عطاء الخراساني، عن عكرمة، في قول الله: ﴿وَتَجْمَلُونَ رِزْقَكُمْ ۖ لَكُمْ تَكْذِبُونَ﴾، قال: تجميلون رزقكم من عند غير الله تكديماً، وشكراً لغيره.

لكن قوله: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْأَرْعَىٰ﴾ [الأعلى: ٤]، خص به إخراج المرعى، وهو ما ترعاه الدواب، وذكر أنه جعله غثاء أحوى، وهذا فيه ذكر أقوات البهائم، لكن أقوات الادميين أجل من ذلك، وقد دخلت هي وأقوات البهائم في قوله: ﴿قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣].

وأيضاً، فالذي يصير غثاء أحوى لم تقتت به البهائم، وإنما تقتات به قبل ذلك. فهو - والله أعلم - خص هذا بالذكر لأنه مثل الحياة الدنيا. إذ كانت هذه السورة تضمنت أصول الإيمان؛ الإيمان بالله واليوم الآخر، والإيمان بالرسول والكعب التي جاءوا بها، وذلك يتضمن الإيمان بالملائكة. وفيها العمل الصالح الذي ينفع في الآخرة، والفاقد الذي يضر فيها.

[١٦/١٥٢] فذكر - سبحانه - المرعى عقب ما ذكره من الخلق والهدى لبيان مال بعض المخلوقات، وأن الدنيا، هذا مثلها.

وقد ذكر الله ذلك في الكهف، ويونس، والحديد. قال تعالى: ﴿وَأَضْرَبَ لَهم مَثَلًا لِّلْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَا ۖ أَنزَلْنٰهُ مِن السَّمَاءِ فَاسْتَخَلَّتْ بِهِمۡ نَبٰتُ ۖ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هُمُومًا تَذَرُوهُ ۖ الرِّيحُ ۖ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَآ ۖ أَنزَلْنٰهُ مِن السَّمَاءِ فَاسْتَخَلَّتْ بِهِمۡ نَبٰتُ ۖ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ ۖ وَالْأَنْعَامُ ۖ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُوا ۖ عَلَيَّآ أَنْتَهَىٰ ۖ أَزْنًا لِّهَآ ۖ أَوْ نَبَارًا

(١) ضعيف: أخرجه الطبراني في «مسند الشاميين» (٩٣/٢)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٣٤/٤)، وانظر «الضعيفة» (٢٣٧١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٣).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢).

وهذه تكون «ما» المصدرية، وهي بمعنى الطرف، أي: ذكر ما نفعت، ما دامت تنفع. ومعناها قريب من معنى الشرطية.

وأما إن ظن ظان أنها نافية فهذا غلط بين. فإن الله لا ينفي نفع الذكرى مطلقاً وهو القائل: ﴿فَقُولْ عَنِّي مِمَّا أَنتَ بِمَلُومٍ﴾ ⑤ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ [الذاريات: ٥٤، ٥٥] ثم قال: ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ ⑥... وعن... ⑦ ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾: إن قبلت الذكرى. وعن مقاتل: فذكر وقد نفعت الذكرى.

وقيل: ذكر إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع. قاله طائفة، أولهم الفراء، واتبعه جماعة، منهم النحاس، والزهرائي، والواحدي، والبيهقي ولم يذكر غيره. قالوا: وإنما لم يذكر الحال الثانية كقوله: ﴿سَرَّيْلَ تَعْلَمُكُمْ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، وأراد الحر والبرد. وإنما قالوا هذا؛ لأنهم قد علموا أنه يجب عليه تبليغ جميع الخلق وتذكيرهم سواء آمنوا أو كفروا. فلم يكن وجوب التذكير مختصاً بمن [١٦/١٥٥] تنفعه الذكرى، كما قال في الآية الأخرى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ⑧ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّطٍ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤]، وقال: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ⑨ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الفلم: ٥١، ٥٢]، وقال: ﴿لِلْعَالَمِينَ تَذِكْرًا﴾ [الفرقان: ١].

وهذا الذي قالوه له معنى صحيح، وهو قول الفراء وأمثاله، لكن لم يقله أحد من مفسري السلف؛ ولهذا كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء وأمثاله ما ينكره، ويقول: كنت أحسب الفراء رجلاً صالحاً حتى رأيت كتابه في «معاني القرآن».

وهذا المعنى الذي قالوه، مدلول عليه بآيات أخر.

فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَقَفْ بِالْأَنْسِ ① كَذَلِكَ نُنْفَعُ الْآلِينَ ② لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ③ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [يونس: ٢٤، ٢٥].

وقال تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ تَبَاطُؤُهُ ثُمَّ يَجْعَلُ فُتْرَةً مُمْصِقًا ثُمَّ يَكُونُ حُطْبًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْفُورِ﴾ [الحديد: ٢٠].

وقد جعل إهلاك المهلكين حصداً لهم، فقال: ﴿كَذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ ④ الْغُرَى نَفْسُهُ عَلَيْهِ ⑤ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [هود: ١٠٠].

وقال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ⑥ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ⑦ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٤-٦].

فقوله: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الرَّعَى ⑧ فَعَمَلَهُ غَتَاءٌ أَحْوَى ⑨﴾ [الأعلى: ٤، ٥]، هو مثل للحياة الدنيا، وعاقبة الكفار، ومن اغتر بالدنيا، فإنهم يكونون في نعيم وزينة وسعادة، ثم يصيرون إلى شقاء في الدنيا والآخرة، كالمرعى الذي جعله غطاء أحوى.



فصل

قوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى ⑩ سَيَذَكِّرُ مَنْ حَقَّقَى ⑪ وَتَجْعَلُنَا الْأَنْفَى ⑫ الَّذِي يَحْتَلِ الْأَنَارَ الْكُبْرَى﴾ [الأعلى: ٩-١٢].

فقوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾، كقوله: ﴿فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

وقوله: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ [الأعلى: ٩]، و«إن» هي الشرطية.

[١٦/١٥٤] وحكى الماوردي أنها بمعنى «ما».

(١) يابض بالأصل.

(٢) هنا بقية البياض السابق.

وأما قوله: ﴿أَمَدَيْنَا الْغَيْرَطَ الْمُتَّقِينَ﴾ [الفاغمة: ٦]، فالملطوب الهدى الخاص [١٥٧/١٦] التام الذي يحصل معه الاهتداء، كقوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وقوله: ﴿قَرِيبًا هَدَىٰ وَفَرِحًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الْغُلَّةُ﴾ [الأعراف: ٣٠]، وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الَّتِي هُمْ يَكْبُلُ﴾ [النحل: ٣٧]، وقوله: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ النَّبِيِّ﴾ [المائدة: ١٦]، وهذا كثير في القرآن.

وكذلك الإنذار، قد قال: ﴿فَإِنَّمَا يَسْتَرْثِيهِ بِلَايَتِكَ لِتُبَيِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ [مريم: ٩٧]، وقال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَيِّنِ الْبَيِّنَاتِ ؕ ءَامِنُوا﴾ [يونس: ٢].

وقال في الخاص: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ مِّنْ حَتْفِهَا﴾ [التازعات: ٤٥]، ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذُّخْرَ وَحَشِيَ الرَّحْمَنُ بِالْقَيْبِ﴾ [يس: ١١] فهذا الإنذار الخاص، وهو التام النافع الذي انتفع به المنذر. والإنذار هو الإعلام بالخوف فَعَلِمَ المخوف فخاف، فأمن وأطاع. وكذلك التذكير عام وخاص: فالعام: هو تبليغ الرسالة إلى كل أحد، وهذا يحصل بإبلاغهم ما أرسل به من الرسالة. قال تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ﴾ [نور: ٥٤]، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [ص: ٨٦، ٨٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلنَّاسِ﴾ [المدثر: ٣١]، وقال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٧]. ثم قال: ﴿لِيَمَنَ شَاءَ يُدْعِكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨]، فذكر العام والخاص.

[١٥٨/١٦] والتذكير هو الذكر التام الذي يذكره المذكر به ويتضع به.

وغير هؤلاء قال تعالى فيهم: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ يَحْذَرُوا إِلَّا اتَّسَعُفُوا وَهُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢، ٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ يَحْذَرُوا إِلَّا كَانُوا عَنْهُمْ مُّعْرِضِينَ﴾ [الشعراء: ٥]، فقد أتاهم وقامت به الحجة، ولكن لم

وهو معلوم بالاضطرار من أمر الرسول، فإن الله بعث نبيا ومذكرا لجميع الثقلين؛ الإنس والجن. لكن ليس هو معنى هذه الآية.

بل معنى هذه شبه قوله: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن حَتَمَتْ وَعِيدُ﴾ [ق: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ مِّنْ حَتْفِهَا﴾ [التازعات: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذُّخْرَ وَحَشِيَ الرَّحْمَنُ بِالْقَيْبِ﴾ [يس: ١١]، وقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [نور: ٥٤] لِيَمَنَ شَاءَ يُدْعِكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٧، ٢٨].

فالقرآن جاء بالعام والخاص. وهذا كقوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، ونحو ذلك.

[١٥٦/١٦] وسبب ذلك أن التعليم والتذكير والإنذار والهدى - ونحو ذلك - له فاعل، وله قابل. فالتعليم المذكر يعلم غيره، ثم ذلك الغير قد يتعلم ويتذكر، وقد لا يتعلم ولا يتذكر. فإن تعلم وتذكر فقد تم التعليم والتذكير، وإن لم يتعلم ولم يتذكر فقد وجد أحد طرفيه، وهو الفاعل، دون المحل القابل. فيقال في مثل هذا: علمته فما تعلم، وذكرته فما تذكر، وأمرته فما أطاع.

وقد يقال: «ما علمته وما ذكرته»؛ لأنه لم يحصل تأملا ولم يحصل مقصوده، فينفي لانتفاء كماله وتمامه. وانتفاء فائدته بالنسبة إلى المخاطب السامع وإن كانت الفائدة حاصلة للمتكلم القائل المخاطب.

فحيث حُصِّنَ بالتذكير والإنذار - ونحوه - المؤمنون؛ فهم مخصوصون بالتأم النافع الذي سعدوا به. وحيث عمم؛ فالجميع مشتركون في الإنذار الذي قامت به الحجة على الخلق سواء قبلوا أو لم يقبلوا.

وهذا هو الهدى المذكور في قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ آذَانِهِمْ﴾ [فصلت: ١٧]، فالهدى هنا هو البيان والدلالة والإرشاد العام المشترك. وهو كالإنذار العام والتذكير العام. وهنا قد هدى المتقين وغيرهم، كما قال: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧].

حيث يفسرون القرآن بمجرد ظنهم وفهمهم لنوع من علم العربية عندهم، وكثيرًا لا يكون ما فروا به مطابقًا.

وليس في الكلام ما يدل على ذكر البرد، ولكن الله ذكر في [١٦/١٦٠] هذه السورة إنعامه على عباده، وتسمى «سورة النعم»، فذكر في أولها أصول النعم التي لا بد منها ولا تقوم الحياة إلا بها، وذكر في أثنائها تمام النعم.

وكان ما يقي البرد من أصول النعم، فذكر في أول
السورة في قوله: ﴿وَالَّذِينَ خَلَقْنَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءًا
وَمَتَّعِمْ﴾ [النحل: ٥]. فالدفء ما يدفئ ويدفع البرد.
والبرد الشديد يوجب الموت بخلاف الحر. فقد
مات خلق من البرد بخلاف الحر، فإن الموت منه غير
معتاد؛ ولهذا قال بعض العرب: البرد بؤس، والحر
أذى.

فلما ذكر في أثنائها تمام النعم ذكر الطلال وما بقي
الحر، وذكر الأسلحة وما بقي القتل، فقال: ﴿وَاللَّهُ
جَعَلَ لَكُم مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ
أَسْنَنًا وَجَعَلَ لَكُم سُرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسُرَابِيلَ
تَقِيكُمُ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتَذَكَّرُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ
تَتْلُمُونَ﴾ [النحل: ٨١]، فذكر أنه يتم نعمته كما بين
ذلك في هذه الآيات، فقال: ﴿كَذَلِكَ يُتَذَكَّرُ عَلَيْكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَتْلُمُونَ﴾.

وفرق بين الظلال والأكتان؛ فإن الظلال يكون بالشجر [١٦/١٦١] ونحوه مما يظل ولا يكن، بخلاف ما في الجبال من الغيران، فإنه يظل ويكن.

فهذه في الأمكنة، ثم قال في اللباس: ﴿وَجَعَلَ لَكُم سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْخَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ [النحل: ٨١]، فهذا في اللباس. واللباس والسكن كلاهما تقي الناس ما يؤذيهم من حر وبرد وعدو، وكلاهما تسترهم عن أعين الناظرين. وفي البيوت خاصة يسكنون، كما قال:

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ مَسْكَناً وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ

يَصْغُوا إِلَيْهِ بِقُلُوبِهِمْ فَلَمْ يَفْهَمُوهُ، أَوْ فَهَمُوهُ فَلَمْ يَفْعَلُوا بِهِ، كَمَا قَالَ: ﴿وَلَوْ عَلَّمَ اللَّهُ بِهَيْم خَيْرًا لَاسْتَعْتَبَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣].

والخاص: هو التام النافع، وهو الذي حصل معه تذكر لمذكر، فإن هذا ذكرى كما قال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّبَعْتُ لَأَذَكِّرَنَّ﴾ ﴿سَدِّدْ مَنْ مِثْقَلِي﴾ ﴿وَتَعَجَّبُوا الْأَمْرُ﴾ [الأعلى: ٩ - ١١]، أي: يجنب الذكرى، وهو إنها جنب الذكرى الخاصة.

وأما المشترك: الذي تقوم به الحجة فقد ذكر مر
وغيره بذلك وقامت الحجة عليهم. وقد قال تعالى:
﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْغِثَ رُسُلًا﴾ [الإسراء: ١٥]،
وقال: ﴿يَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾
[النساء: ١٦٥]، وقال عن أهل النار: ﴿كَلَّمَآ أَلَيْقَ فِيهَا
فُوجٌ سَأَلْتُمُ خَزَنَتَهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ قالوا بلى، قد جَاءَنَا
نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴿[الملك: ٨،
٩]، وقال تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ الْغَيْبَ وَالْإِنْسِي أَلَمْ يَأْتِكُمْ
رُسُلٌ مِّنْكُمْ ۖ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ مَّا يَنْبَغِي
وَيُنذِرُونَكَ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۖ قَالُوا عَجِبْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا
[الأنعام: ١٣٠].

وأما تمثيلهم ذلك بقوله: ﴿مَرْيَل تَقِيكُمْ﴾ [النحل: ٨١]، أي: وتقيكم البرد ففعله جوابان: أحدهما: أنه ليس هناك حرف شرط علق به الحكم بخلاف هذا الموضع. فإنه إذا علق الأمر بشرط وكان مأمورًا به في حال وجود الشرط كما هو مأمور به في حال عدمه، كان ذكر الشرط تطويلاً للكلام وتقليلاً للفائدة وإضلالاً للسامع.

وجمهور الناس على أن مفهوم الشرط حجة، ومن نازع فيه يقول: سكت عن غير المعلق، لا يقول: إن اللفظ دل على المسكوت كما دل على المنطوق. فهذا لا يقوله أحد.

الثاني: أن قوله: ﴿تَقِيحُكُمْ الْحَرْ﴾ على بابه، وليس في الآية ذكر البرد. وإنما يقول: «إن المعطوف محذوف» هو القراء، وأمثاله ممن أنكروا عليهم الأئمة

وكذلك كل من لم يصغ إليه ولم يستمع لقوله، فإنه يعرض عنه، كما قال: ﴿فَقَوْلَ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ﴾ [الذاريات: ٥٤]، ثم قال: ﴿وَذِكْرَ فَإِنَّ الذِّكْرَ لَا تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، فهو إذا بلغ قوما الرسالة فقامت الحجة عليهم، ثم امتنعوا من سماع كلامه أعرض عنهم. فإن الذكرى حيث لا تنفع أحداً.

وكذلك من أظهر أن الحجة قامت عليه وأنه لا يتندي فإنه لا يكرر التبليغ عليه. الوجه الثاني: أن الأمر بالذكر أمر بالتذكير التام النافع، كما هو أمر بالتذكير المشترك.

وهذا التام النافع يخص به المؤمنين المتفعين. فهم إذا آمنوا ذكرهم بما أنزل، وكلما أنزل شيء من القرآن ذكرهم به، ويذكرهم بمعانيه، ويذكرهم بما نزل قبل ذلك.

بخلاف الذين قال فيهم: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ الذِّكْرِ مُعْرِضِينَ﴾ [كأنهم ١٦/١٦٤] حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ﴿فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ [المدر: ٤٩ - ٥١]. فإن هؤلاء لا يذكرهم كما يذكر المؤمنين إذا كانت الحجة قد قامت عليهم وهم معرضون عن التذكرة لا يسمعون.

ولهذا قال: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ أن جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿وَمَا يَذْكُرُ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ يَرْكَبُ﴾ أو يَذْكُرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرُ ﴿أَمَّا مَنِ اسْتَعْفَى﴾ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزْكِي﴾ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ﴿وَهُوَ حَتِّفَى﴾ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى [عبس: ١ - ١٠]، فأمره أن يقبل على من جاءه يطلب أن يتزكى وأن يتذكر. وقال: ﴿سَيَذْكُرُ مَنْ حَتِّفَى﴾ إلى قوله: ﴿قَدْ أُلْحَقَ مَنْ تَزْكِي﴾ [الأعلى: ١٠ - ١٤]، فذكر التذكر والتزكي، كما ذكرهما هناك. وأمره أن يقبل على من أقبل عليه دون من أعرض عنه، فإن هذا يتنفع بالذكرى دون ذاك.

فيكون مأموراً أن يذكر المتفعين بالذكرى تذكيراً يخصهم به غير التبليغ العام الذي تقوم به الحجة، كما قال: ﴿فَقَوْلَ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ﴾ وَذِكْرَ فَإِنَّ الذِّكْرَ لَا

خُودِ الْآلَتِمْ بِبُوتَا تَسْتَحِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَقَوْمَ فَانِصَكُمْ﴾ [النحل: ٨٠] فلما ذكر البيوت المسكونة من يكونه جعلها سكناً يسكنون فيها من تعب حركات. وذكر أنه جعل لهم بيوتاً أخرى يحملونها معهم ويستخفونها يوم ظعنهم ويوم إقامتهم، فذكر بيوت الثقلة التي لا تحمل والخفيفة التي تحمل. فتبين أن ما مثّلوا به حجة عليهم.

فقوله: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ [الأعلى: ٩]، - كما قد مفسرو السلف والجمهور - على بابها، قال الحسن البصري: تذكرة للمؤمن، وحجة على الكافر.

[١٦/١٦٢] وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾، لا يمنع كون الكافر يبلغ القرآن لوجوه: أحدها: أنه لم يخص قوماً دون قوم، لكن قال: ﴿فَذَكِّرْ﴾، وهذا مطلق بتذكير كل أحد. وقوله: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ [الأعلى: ٩] لم يقل: ﴿إِنْ نَفَعَتْ كُلُّ أَحَدٍ﴾ بل أطلق النفع، فقد أمر بالتذكير إن كان ينفع.

والتذكير المطلق العام: ينفع فإن من الناس من يتذكر فيتنفع به، والآخر تقوم عليه الحجة ويستحق العذاب على ذلك، فيكون عبرة لغيره، فيحصل بتذكيره نفع أيضاً؛ ولأنه بتذكيره تقوم عليه الحجة، فتجوز عقوبته بعد هذا بالجهاد وغيره، فتحصل بالذكرى منفعة.

فكل تذكير ذكر به النبي ﷺ للمشركين حصل به نفع في الجملة، وإن كان النفع للمؤمنين الذين قبلوه واعتبروا به وجاهدوا المشركين الذين قامت عليهم الحجة.

فإن قيل: فعل هذا كل تذكير قد حصل به نفع، فأى فائدة في التقييد؟

[١٦/١٦٣] قيل: بل منه ما لم ينفع أصلاً، وهو ما لم يؤمر به. وذلك كمن أخبر الله أنه لا يؤمن، كأبي لهب، فإنه بعد أن أنزل الله قوله: ﴿سَيَحْتَلِي نَارًا ذَاتَ هَبٍ﴾ [المسد: ٣]، فإنه لا يخص بتذكير بل يعرض عنه.

تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ. ^(١)

الوجه الثالث: أن قوله ﴿الذِّكْرُ﴾ يتناول التذكر والتذكير. فإنه قال: ﴿فَذِكْرٌ إِنْ نَفَعَتْ الذِّكْرُ﴾ [الأعلى: ٩]. فلا بد أن يتناول ذلك تذكيره.

ثم قال: ﴿سَيَذْكُرُ مَنْ تَخَفَى﴾ ^(٢) وَتَجَنَّبَا آلَافِي [الأعلى: ١٠، ١١]، والذي يتجنبه الأشقى فعله من يخشى، وهو التذكر. فضمير الذكرى هنا يتناول التذكر، وإلا فمجرد التذكير الذي قامت به الحجة لم يتجنبه أحد.

لكن قد يراد بتجنبها أنه لم يستمع إليها ولم يصغ، كما قال: ﴿لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْقَوَايِمُ﴾ [فصلت: ٢٦]، والحجة قامت بوجود الرسول المبلغ وتمكنهم من الاستماع والتدبر، لا بنفس الاستماع. ففي الكفار من تجنب سماع القرآن واختار غيره، كما يتجنب كثير من المسلمين سماع أقوال أهل الكتاب وغيرهم، وإنما يتفنون إذا ذكروا فتذكروا، كما قال: ﴿سَيَذْكُرُ مَنْ تَخَفَى﴾ [الأعلى: ١٠].

فلما قال: ﴿سَيَذْكُرُ مَنْ تَخَفَى﴾ [الأعلى: ٩]، فقد يراد بالذكرى نفس [١٦/١٦٧] تذكيره - تذكر أو لم يتذكر. وتذكيره نافع لا محالة كما تقدم، وهذا يناسب الوجه الأول.

وقد ذكر بعضهم أن هذا يراد به توبيخ من لم يتذكر من قريش قال ابن عطية: اختلف الناس في معنى قوله ﴿فَذِكْرٌ إِنْ نَفَعَتْ الذِّكْرُ﴾ فقال الفراء، والنحاس، والزهراوي: معناه: «وإن لم تنفع»، فاقصر على الاسم الواحد لدلالته على الثاني.

قال: وقال بعض الخذاق: قوله: ﴿إِنْ نَفَعَتْ الذِّكْرُ﴾ اعتراض بين الكلامين على جهة التوبيخ لقريش. أي: إن نفعت الذكرى في هؤلاء الطغاة العتاة. وهذا كنحو قول الشاعر:

لقد أسمعته لو ناديت حبياً

ولكن لا حياة لمن تنادي

وقال: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]، وفي «الصححين» عن ابن عباس: قال: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ القرآن سمعه المشركون، فسبوا القرآن ومن أنزل عليه ومن جاء به، فقال الله له: ولا تجهر به فيسمعه المشركون، ولا تخافت [١٦/١٦٥] به عن أصحابك^(١). فنهى عن أن يسمعه إسماها يكون ضرره أعظم من نفعه.

وهكذا كل ما يأمر الله به لا بد أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته. والمصلحة هي المنفعة، والمفسدة هي المضرة. فهو إنما يؤمر بالتذكير إذا كانت المصلحة راجحة، وهو أن تحصل به منفعة راجحة على المضرة. وهذا يدل على الوجه الأول والثاني. فحيث كان الضرر راجحاً فهو منهي عما يجلب ضرراً راجحاً.

والنفع أعم في قبول جميعهم، فقبول بعضهم نفع، وقيام الحجة على من لم يقبل نفع، وظهور كلامه حتى يبلغ البعيد نفع، ويقاؤه عند من سمعه حتى بلغه إلى من لم يسمعه نفع. فهو ﷺ ما ذكر قط إلا ذكرى نافعة، لم يذكر ذكرى قط يكون ضررها راجحاً.

وهذا مذهب جمهور المسلمين من السلف والخلف؛ أن ما أمر الله به لا بد أن تكون مصلحته راجحة ومنفعته راجحة. وأما ما كانت مضرته راجحة، فإن الله لا يأمر به.

وأما جهم - ومن وافقه من الجبرية - فيقولون: إن الله قد يأمر بما ليس فيه منفعة ولا مصلحة البتة، بل يكون ضرراً محضاً إذا فعله [١٦/١٦٦] المأمور به، وقد وافقهم على ذلك طائفة من متأخري أتباع الأئمة ممن سلك مسلك المتكلمين - أبي الحسن الأشعري وغيره - في مسائل القدر، فنصر مذهب جهم والجبرية.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٩٠)، ومسلم (٤٤٦).

النصيحة»، وهو كله من هذا الباب. فهو أمر بالنصيحة التامة المقبولة إن كان يقبلها وأمر بأصل النصيح وإن رده، وذم له على هذا التقدير.

وكذلك قوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ [الأعلى: ٩] أمر بتذكير كل أحد، فإن انتفع كان تذكره تأملاً نافعاً وإلا حصل أصل التذكير الذي قامت به الحجة، ودل ذلك على ذمه واستحقاقه التوبيخ.

مع أنه سبحانه إنما قال: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾، ولم يقل «ذكر من تنفعه الذكرى فقط» كما في قوله: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، فهناك الأمر بالتذكير خاص.

وقد جاء عاماً وخاصاً كخطاب القرآن بـ«يا أيها الناس» وهو عام بـ«يا أيها الذين آمنوا» خاص لمن آمن بالقرآن.

فهناك قال: ﴿فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، وهنا قال: ﴿سَيَذَكِّرْ مَنْ يَخْشَى﴾ [وَيَتَجَنَّبُ الشَّقَى] [الأعلى: ١٠، ١١]، ولم يقل «سيتنفع من يخشى» فإن النفع الحاصل بالتذكير أعم من تذكر من يخشى.

فإنه إذا ذكر قامت الحجة على الجميع، والأشقى الذي تجنبها حصل بتذكيره قيام الحجة عليه واستحقاقه لعذاب الدنيا والآخرة.

[١٦/١٧٠] وفي ذلك لله حكم ومنافع هي نعم على عباده. فكل ما يقضيه الله تعالى هو من نعمته على عباده؛ ولهذا يقول عقب تعديد ما يذكره: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣].

ولما ذكر ما ذكره في سورة النجم وذكر إهلاك مكذبي الرسل قال: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ [النجم: ٥٥] فإهلاكهم من آلاء ربنا، وآلؤه نعمه التي تدل على رحمته، وعلى حكمته، وعلى مشيئته، وقدرته، وربوبيته. سبحانه تعالى.

ومن نفع تذكير الذي يتجنبها أنه لما قامت

وهذا كله كما تقول لرجل: «قل لفلان واعذله سمعك» إنما هو توبيخ للمشار إليه.

قلت: هذا القائل هو الزمخشري، وهذا القول به بعض الحق. لكنه أضعف من ذلك القول من وجه آخر. فإن مضمون هذا القول أنه مأمور بتذكير من لا يقبل ولا ينتفع بالذكرى دون من يقبل، كما قال: «إن نفعت الذكرى في هؤلاء ضغاة العنائة»، وكما أنشده في البيت.

[١٦/١٦٨] ثم البيت الذي أنشده خبر عن شخص خاطب آخر. فيقول: لقد أسمعت لو كان من تناديه حياً. وهذا كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة: ٦] وقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْكُفْرَ وَلَا تَسْمَعُ لَعْنَهُمُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٥] فهذا ينسب معنى البيت، وهو خبر خاص.

وأما الأمر بالإنذار فهو مطلق عام، وإن كان محصوراً بالمؤمنين أحق بالتخصيص، كما قال: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] وقال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] ليس الأمر مختصاً بمن لا يسمع.

كيف وقد قال بعد ذلك: ﴿سَيَذَكِّرْ مَنْ يَخْشَى﴾ [وَيَتَجَنَّبُ الشَّقَى] [الأعلى: ١٠، ١١] فهذا الذي يخشى هو من أمره بتذكيره، وهو ينتفع بالذكرى، فكيف لا يكون لهذا الشرط فائدة إلا ذم من لم يسمع؟

وأما قول القائل: «قل لفلان واعذله إن سمعك»، فهذا وأمثاله يقوله الناس لمن يظنون أنه لا يقبل ولكن يرجون قبوله فهم يقصدون توبيخه على تقدير الرد، لا على تقدير القبول. فيقولون: «قل له إن كان يسمع منك»، و«قل له إن كان يقبل»، و«انصحه إن [١٦/١٦٩] كان يقبل

بِالْقَبْرِ [يس: ١١] وهو إنما اتبع الذكر وخشي الرحمن بعد أن أنذره الرسول.

وقد لا يكونون خافوها قبل الإنذار ولا كانوا متقين قبل سماع القرآن، بل به صاروا متقين.

وهذا كما يقول القائل: ما يسمع هذا إلا سعيد، وإلا مفلح، وإلا من رضي الله عنه، وما يدخل في الإسلام إلا من هداه الله، ونحو ذلك، وإن كانت هذه الحسنات والنعم تحصل بعد الإسلام وسماع القرآن.

ومثل هذا قوله: ﴿هَذَا بَصِيرُ النَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية: ٢٠].

وقد قال في نظيره: ﴿وَنَتَجَبَّيْتَ الْآثِقَى﴾ [الأعلى: ١١] وإنما يشقى بتجنبها.

وهذا كما يقال: إنما يحذر من يقبل، وإنما ينتفع بالعلم من عمل به.

فمن استمع القرآن فآمن به وعمل به صار من المتقين الذين هو هدى لهم، ومن لم يؤمن به ولم يعمل به لم يكن من المتقين؛ ولم يكن ممن اهتدى به.

بل هو كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤]، ولم يرد أنهم كانوا مؤمنين، فلما سمعوه صار هدى وشفاء؛ بل إذا سمعه الكافر فآمن به صار في حقه هدى وشفاء؛ وكان من المؤمنين به بعد سماعه.

[١٦/١٧٣] وهذا كقوله في النوع المذموم: ﴿يُضِلُّ بِمِثْلِهِ كَثِيرًا وَهُدًى بِمِثْلِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [الذين يَفْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِمْ أَنْ يُوصَلَ] [البقرة: ٢٦، ٢٧]، ولا يجب أن يكونوا فاسقين قبل ضلالهم؛ بل من سمعه فكذب به صار فاسقاً وضل.

وسعد بن أبي وقاص وغيره أدخلوا في هذه الآية أهل الأهواء كالخوارج، وكان سعد يقول:

عليه الحجة واستحق العذاب خف بذلك شر عن المؤمنين، فإن الله يهلكهم بعذاب من عنده أو بأيديهم. ويهلكه يتصر الإيذان، ويتشر، ويعتبر به غيره، وذلك نفع عظيم. وهو أيضاً يتعجل موته فيكون أقل لكفره، فإن الله أرسل محمداً رحمة للعالمين، فيه تصل الرحمة إلى كل أحد بحسب الإمكان.

وأيضاً: فإن الذي يتجنبها بتجنبه استحق هذا الوعيد المذكور، فصار ذلك تحذيراً لغيره من أن يفعل مثل فعله. قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا تَكْلَافًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ [البقرة: ٥٥] وقال تعالى عن فرعون: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سُلَافًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١].



فصل

وقوله: ﴿سَيَذَكَّرُ مَنْ خَشِيَ﴾ [الأعلى: ١٠] يقتضي أن كل من يخشى يتذكر، والخشية قد تحصل عقب الذكر، وقد تحصل قبل الذكر وقوله: ﴿مَنْ خَشِيَ﴾ مطلق.

ومن الناس من يظن أن ذلك يقتضي أنه لا بد أن يكون قد خشي أولاً حتى يذكر، وليس كذلك. بل هذا كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] وقوله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّنْ خَشِيَهَا﴾ [النازعات: ٤٥] وقوله: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ خَافَ وَعَبِدَ﴾ [ق: ٤٥] وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْقَبْرِ﴾ [يس: ١١].

وهو إنما خاف الوعيد بعد أن سمعه لم يكن وعيد قبل سماع [١٦/١٧٢] القرآن وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ

وَالْمِثْرَانِ وَمَا يُذِيرُكَ لَعْلَ السَّاعَةِ قَرِيبٌ ﴿٢٧﴾ يَسْتَعْجِلُ بِهَا
الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مُشْفِقُونَ وَمِنَ
وَعَلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ ﴿الشورى: ١٧، ١٨﴾. وقال:
﴿قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلَ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿٢٨﴾ فَمَرَّ اللَّهُ
عَلَيْنَا وَوَقَّعْنَا عَذَابَ التَّوْبَةِ﴾ [الطور: ٢٦، ٢٧].



فصل [١٦/١٧٥]

الكلام على قوله: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ
وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ [ق: ٣٣].
وفي هذه الآية قال: ﴿سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى﴾
[الأعلى: ١٠].

وقال في قصة فرعون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْتًا لَعَلَّهُ
يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] فعطف الخشية على
التذكر.

وقال: ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَذَكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾
[الفرقان: ٦٢].

وفي قصة الرجل الصالح المؤمن الأعمى:
﴿وَمَا يُذِيرُكَ لَعَلَّهُ يَرْزُقُ ﴿٣٠﴾ أَوْ يَذَكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرُ﴾
[عبس: ٣، ٤].

وقال في حيم المؤمن: ﴿ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ
وَحَدَّهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُفْرَكْ بِهِ يُؤْمِنُوا فَالْحِكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ
الْكَبِيرِ ﴿٣١﴾ هُوَ الَّذِي يُهَيِّجُكُمْ ءَانِيْتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ
السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٢،
١٣]، فقال: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾.

[١٦/١٧٦] والإنابة جعلها مع الخشية في
قوله: ﴿هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَنْ
خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴿٣٣﴾ آذَلَّوْهُمَا
بِسَلْمٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْقُلُودِ﴾ [ق: ٣٢-٣٤].

وذلك لأن الذي يخشى الله لا بد أن يرجوه
ويطمع في رحمته، فينب إليه ويحبه، ويجب عبادته

من ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَهُدًى بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ
بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٣٤﴾ الَّذِينَ يَفْعُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ
مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ [البقرة:
٢٦، ٢٧] ولم يكن علي، وسعد وغيرهما من
لصحابة يكفرونهم.

وسعد أدخلهم في هذه الآية لقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ
بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] وهم ضلوا به
بسبب تحريفهم الكلم عن مواضعه وتأويله على
غير ما أراد الله. فتمسكوا بمتشابهه، وأعرضوا عن
حكمه وعن السنة الثابتة التي تبين مراد الله
بكتابه، فخالفوا السنة وإجماع الصحابة مع ما
خالفوه من حكم كتاب الله تعالى.

ولهذا أدخلهم كثير من السلف في الذين
﴿يَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ آيِفَاءً الْيَتَةِ وَآيِفَاءً تَأْوِيلِهِ﴾
[آل عمران: ٧] ﴿الَّذِينَ قَرَأُوا دِيْنَهُمْ وَكَانُوا
شَيْعًا﴾ [الرؤم: ٣٢] وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود الآية، وقد دلت على أن كل من
يخشى فلا بد أن [١٦/١٧٤] يتذكر. فقد يتذكر
فتحصل له بالتذكر خشية، وقد يخشى فتدعوه
الخشية إلى التذكر.

وهذا المعنى ذكره قتادة: فقال: والله! ما خشي الله
عبد قط إلا ذكره.

﴿وَيَجْعَلُنَا أَلْسِنًا﴾ [الأعلى: ١١]، قال قتادة:
فلا والله! لا يتكلم عبد هذا الذكر زهداً فيه
وبغضاً له ولأهله إلا شقياً بين الشقاء.

والخشية في القرآن مطلقة تتناول خشية الله
وخشية عذابه في الدنيا والآخرة.

قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا
﴿٣٥﴾ قُلْ إِنَّمَا أَعْلَمُ أَنَّهَا إِلَىٰ رَبِّكَ مُتَّبِعَةً ﴿٣٦﴾ إِنَّمَا
أَنْتَ مُبْدِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٢ - ٤٥].

وقال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِدِ﴾
[ق: ٤٥].

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

يتذكر فيخشى، وإن كان غيره يتذكر فلا يخشى؛ وإما أن تدعوه الخشية إلى التذكر. فالخشية مستلزمة للتذكر. فكل خاش مستذكر.

كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الَّذِينَ عَلَّمُوا﴾ [فاطر: ٢٨] فلا يخشاه إلا [١٦/١٧٨]

عالم، فكل خاش لله فهو عالم، هذا منطوق الآية. وقال السلف وأكثر العلماء إنها تدل على أن كل عالم فإنه يخشى الله، كما دل غيرها على أن كل من عصى الله فهو جاهل.

كما قال أبو العالية: سألت أصحاب محمد عن قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِغَهْلٍ﴾ [النساء: ١٧] فقالوا لي: «كل من عصى الله فهو جاهل». وكذلك قال مجاهد، والحسن البصري، وغيرهم من العلماء التابعين ومن بعده.

وذلك أن الحصر في معنى الاستثناء، والاستثناء من النفي إثبات عند جمهور العلماء، فنفي الخشية عمن ليس من العلماء؛ وهم العلماء به الذين يؤمنون بما جاءت به الرسل ويخافونه.

قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَنِيتُ إِتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمَلُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْمَلُونَ﴾ [الزمر: ٩] وأثبتها العلماء.

فكل عالم يخشاه. فلمن لم يخش الله فليس من العلماء، بل من الجهال، كما قال عبد الله بن مسعود: «كفى بخشية الله علما، وكفى [١٦/١٧٩] بالاغترار بالله جهلا» وقال رجل للشعبي: «أيها العالم» فقال: «إنا العالم من يخشى الله!».

فكذلك قوله: ﴿سَيَذَكَّرْ مَنْ يَخْشَى﴾ [الأعلى: ١٠] يقتضي أن كل من يخشاه فلا بد أن يكون ممن تذكر. وقد ذكر أن الأشقي يتجنب الذكرى، فصار الذي يخشى ضد الأشقي؛ فلذلك يقال: «كل من تذكر خشي».

والتحقيق: أن التذكر سبب الخشية، فإن كان

وطاعته. فإن ذلك هو الذي ينجيهِ مما يخشاه، ويحصل به ما يجه.

والخشية لا تكون من قطع بأنه معذب؛ فإن هذا قطع بالعذاب - يكون مع القنوط، واليأس، والإبلاس، ليس هذا خشية وخوفاً.

وإنما يكون الخشية والخوف مع رجاء السلامة. ولهذا قال: ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُمْ لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشورى: ٢٢].

فصاحب الخشية لله ينب إلى الله، كما قال: ﴿وَأَرْسَلْنَا الْجَنَّةَ لِّلشَّاقِقِينَ غَمرًا يَمِينًا ۖ هَٰذَا مَا تُوْعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيفٍ ۖ مِّنْ خَشْيَةِ الرَّحْمَنِ يَلْقَيْهِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّبِينٍ ۖ أَذْخَلُوهَا يَسْلَمُ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ﴾ [ق: ٣١-٣٤] وهذا يكون من تمام الخشية والخوف.

فأما في مباديها فقد يحصل للإنسان خوف من العذاب والذنب [١٦/١٧٧] الذي يقتضيه فيشتغل بطلب النجاة والسلام، ويعرض عن طلب الرحمة والجنة.

وقد يفعل مع سيئاته حسنات توازيها وتقابلها، فينجو بذلك من النار ولا يستحق الجنة، بل يكون من أصحاب الأعراف. وإن كان مألهم إلى الجنة فليسوا بمن أزلت لهم الجنة - أي قربت لهم - إذا كانوا لم يأتوا بخشية الله والإنابة إليه. واستجمل بعد ذلك.



فصل

وأما قوله في قصة فرعون: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] وقوله ﴿وَمَا يُذَكِّرُكَ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَتَذَكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى﴾ [عبس: ٣، ٤] فلا يناقض هذه الآية. لأنه لم يقل في هذه الآية: «سيخشي من يذكر».

بل ذكر أن كل من خشي فإنه يتذكر - إما أن

[١٦/١٨١] وقد تحصل الذكرى الموجبة للخير بهذا وبهذا، كما قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحْمُودٍ﴾ [١٦/١٨١] إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ [ق: ٣٦، ٣٧].

القائدة الثانية: أن التذكر سبب الخشية، والخشية حاصلة عن التذكر. فذكر التذكر الذي هو السبب، وذكر الخشية التي هي النتيجة - وإن كان أحدهما مستلزمًا للآخر - كما قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] وكما قال أهل النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠] ، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسْمُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ هُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّا لَا نَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] فكل من النوعين يحصل به النجاة لأنه مستلزم للآخر.

فالذي يسمع ما جاءت به الرسل سمعًا يعقل به ما قالوه ينجو، وإلا فالسمع بلا عقل لا ينفعه، كما قال: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مَاذَا قَالَ عِندَكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [محمد: ١٦] وقال: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الْعُمْمَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ٤٢] وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢].

[١٦/١٨٢] وكذلك العقل بلا سمع لما جاءت به الرسل لا ينفع، وقد اعترف أهل النار بمجيء الرسل فقالوا: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الملك: ٩].

وكذلك المعتبرون بآثار المعذبين الذين قال فيهم: ﴿أَفَلَمْ يَسْمُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ هُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦] إنما ينتفعون إذا سمعوا أخبار المعذبين المكذبين للرسل

ناتًا أوجب الخشية؛ كما أن العلم سبب الخشية، دون كان ناتًا أوجب الخشية.

وعلى هذا فقوله في قصة فرعون: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] جعل ذلك نوعين لما في ذلك من الفوائد:

أحدهما: أنه إذا تذكر أنه مخلوق وأن الله خالقه، ونيس هو إلهًا وربًا كما ذكر، وذكر إحسان الله إليه. فهذا التذكر يدعوه إلى اعترافه ببروبية الله وتوحيده وإنعامه عليه فيقتضي الإيمان والشكر، ومن قدر أن الله لا يعذبه.

فإن مجرد كون الشيء حقًا ونافعًا يقتضي طلبه وإن لم يخف ضررًا [١٦/١٨٠] بعده كما يسارع المؤمنون إلى فعل التطوعات والنوافل لما فيها من نفع، وإن كان لا عقوبة في تركها كما يجب للإنسان علومًا نافعة وإن لم يتضرر بتركها. وكما قد يجب محاسن الأخلاق ومعالى الأمور لما فيها من لمنفعة واللذة في الدنيا والآخرة وإن لم يخف ضررًا بتركها.

فهو إذا تذكر آلاء الله وتذكر إحسانه إليه فهذا قد يوجب اعترافه بحق الله وتوحيده وإحسانه إليه ويقتضي شكره لله وتسليم قوم موسى إليه، وإن لم يخف عذابًا، فهذا قد حصل بمجرد التذكر. قال ﴿أَوْ يَخْشَى﴾، ونفس الخشية إذا ذكر له موسى ما توعد الله به من عذاب الدنيا والآخرة فإن هذا الخوف قد يحمله على الطاعة والانقياد ولو لم يتذكر.

وقد يحصل تذكر بلا خشية، وقد يحصل خشية بلا تذكر، وقد يحصلان جميعًا، وهو الأغلب. قال تعالى: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤].

وأيضًا فذكر الإنسان يحصل بها عرفة من العلوم قبل هذا فيحصل بمجرد عقله، وخشيته تكون بها سمعه من الوعيد، فبالأول يكون ممن له قلب يعقل به، والثاني يكون ممن له أذن يسمع بها.

يتذكر الإنسان ما يدعوه إلى السؤال؛ فينب، وإما أن يتذكر ما يقتضي الخوف والخشية فلا بد له من الإنابة حيثئذ لينجو مما يخاف.

ولهذا قيل في فرعون ﴿لَعَلَّكَ تَتَذَكَّرُ﴾ [طه: ٤٤] فينب، ﴿أَوْ تَحْقُقَ﴾ [١٦/١٨٤] وكذلك قال له موسى: ﴿هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَزُكِّيَ ۖ وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَحْقُقَ﴾ [النازعات: ١٨، ١٩]، فجمع موسى بين الأمرين لتلازمهما.

وقال في حق الأعمى ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّكَ تَزُكِّيَ ۖ أَوْ تَذَكَّرَ فَتَنْفَعَهُ الْذِكْرَىٰ﴾ [عبس: ٤، ٣] فذكر الانفعال بالذكرى، كما قال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

والنفع نوعان: حصول النعمة، واندفاع النعمة، ونفس اندفاع النعمة نفع وإن لم يحصل معه نفع آخر، ونفس المنافع التي يخاف معها عذاب نفع، وكلاهما نفع، فالنفع تدخل فيه الثلاثة، والثلاثة تحصل بالذكرى، كما قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، وقال: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّكَ تَزُكِّيَ ۖ أَوْ تَذَكَّرَ فَتَنْفَعَهُ الْذِكْرَىٰ﴾ [عبس: ٣، ٤].

وأما ذكر التزكي مع التذكر فهو كما ذكر في قصة فرعون الخشية مع التذكر.

وذلك أن التزكي هو الإيثار والعمل الصالح الذي تصبر به نفس الإنسان زكية، كما قال في هذه السورة: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۖ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥] وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠]، [١٦/١٨٥] وقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِمْ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [الجمعة: ٢]، وقال: ﴿وَقُلْ لِلشَّارِكِينَ ۖ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ٦، ٧]، وقال موسى لفرعون: ﴿هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَزُكِّيَ ۖ وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَحْقُقَ﴾ [النازعات: ١٨، ١٩].

والناجين الذين صدقوهم فسمعوا قول الرسل وصدقوهم.

الفائدة الثالثة: أن الخشية أيضًا سبب للتذكر كما تقدم، فكل منهما قد يكون سببًا للآخر فقد يخاف الإنسان فيتذكر، وقد يتذكر الأمور المخوفة فيطلب النجاة منها، ويتذكر ما يرجو به النجاة منها فيفعله.

فإن قيل: مجرد ظن المخوف قد يوجب الخوف، فكيف قال: ﴿إِنَّمَا تَحْقُقَ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الَّتِمَّةُ﴾ [فاطر: ٢٨].

قيل: النفس لها هوى غالب قاهر لا يصرفه مجرد الظن، وإنما يصرفه العلم بأن العذاب واقع لا محالة. وأما من كان يظن أن العذاب يقع ولا يوقن بذلك فلا يترك هواه. ولهذا قال: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠].

[١٦/١٨٣] وقال تعالى في ذم الكفار: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا اللَّهَ لَا تَتَّبِعُوا الشَّيْطَانَ فَهُوَ يَرِي مَا أَلْسَعَتْ أَنْ تَكُنْ إِلَّا طَغَا وَنَا حَمْنٌ يُمْتَنِعِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢] ووصف المتقين بأنهم بالآخرة يوقنون.

ولهذا أقسم الرب على وقوع العذاب والساعة. وأمر به أن يقسم على وقوع الساعة وعلى أن القرآن حق، فقال: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَنَبَىٰ لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧] وقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَنَبَىٰ لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبا: ٣] وقال: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ أَخِي هُوَ قُلْ إِي وَنَبَىٰ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣].



فصل

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُبِيبُ﴾ [غافر: ١٣] فهو حق كما قال؛ فإن المتذكر إما أن يتذكر ما يدعو إلى الرحمة والنعمة والثواب كما

وأيضاً: فإن الشكر يقتضي المزيد من النعم، والتذكر قد يكون لهذا وقد يكون خوفاً من العذاب.

وقد يكون الأمر بالعكس، فالشاكر قد يشكر الشكر الواجب لئلا يكون كفوراً فيعاقب على ترك الشكر بسلب النعمة وعقوبات أخرى، [١٦/١٨٧] والمتذكر قد يتذكر ما أعده الله لمن أطاعه فيطيعه طلباً لرحمته.

وأيضاً: فالتذكر قد يكون لفعل الواجبات التي يدفع بها العقاب، والشكور يكون للمزيد من فضله، كما في «الصحيحين» أن النبي ﷺ قام حتى تورمت قدماه، فقيل له: أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: «أفلا أكون عبداً شكوراً؟»^(١).

وقال ﷺ: «لا يتمنين أحدكم الموت: إما محسناً فيزداد إحساناً، وإما مسيئاً فلعله أن يستعذب»^(٢). فالؤمن دائماً في نعمة من ربه تقتضي شكراً، وفي ذنب يحتاج إلى استغفار.

وهو في سيد الاستغفار يقول: «أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»^(٣).

وقد علم تحقيق قوله: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ» [النساء: ٧٩] فما أصابه من الحسنات هي نعم الله فتقتضي شكراً، وما أصابه من المصائب فبذنوبه تقتضي تذكر الذنوبه بوجوب توبة واستغفاراً.

وقد جعل الله «الْأَلَّ وَالْهَازِ خَلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ» [الفرقان: ٦٢]، فيتوب [١٦/١٨٨] ويستغفر من ذنوبه «أَوْ أَرَادَ شُكُورًا» [الفرقان: ٦٢] لربه على نعمه، وكل ما يفعله الله بالعبد من

وعطف عليه: «أَوْ يَذْكُرَ فَتَنْفَعَهُ اللَّهُ تَزَكَّى» [عبس: ٤] لوجوه:

أحدها: أن التزكي يحصل بامتنال أمر الرسول وإن كان صاحبه لا يتذكر علوماً عنه، كما قال: «يَتْلُوا عَلَيْكُمْ تَابِيتُمْ وَتَزَكِّيْكُمْ» [الجمعة: ٢]، ثم قال: «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» [الجمعة: ٢] فالتلاوة عليهم والتزكية عام لجميع المؤمنين، وتعليم الكتاب والحكمة خاص ببعضهم، وكذلك تزكي عام لكل من آمن بالرسول، وأما التذكر فهو مختص لمن له علوم يذكرها، فعرف بتذكره ما لم يعلمه غيره من تلقاء نفسه.

الوجه الثاني: أن قوله: «أَوْ يَذْكُرَ فَتَنْفَعَهُ تَزَكَّى» يدخل فيه النفع، قليله وكثيره، والتزكي أخص من ذلك.

الثالث: أن التذكر سبب التزكي، فإنه إذا تذكر خاف ورجا، فتزكى، فذكر الحكم وذكر سببه، ذكر العمل وذكر العلم، وكل منهما مستلزم للآخر. [١٦/١٨٦] فإنه لا يتزكى حتى يتذكر ما يسمعه من الرسول، كما قال: «يَذْكُرُ مَنْ تَحَقَّقَ» [الأعلى: ١٠] فلا بد لكل مؤمن من خشية وتذكر. وهو إذا تذكر فإنه يتفجع، وقد تتم المنفعة، فيتزكى.

وقوله: «لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا» [الفرقان: ٦٢] فيه أيضاً نحو هذه الوجوه:

فإن الشاكر قد يشكر الله على نعمه وإن لم يخف، والتذكر قد يقتضي الخشية.

وأيضاً: فإن التذكر يقتضي الخوف من العقاب وطلب الثواب فيعمل للمستقبل، والشكر على النعم الماضية.

وأيضاً: فالتذكر تذكر علوم سابقة، ومنها تذكر نعم الله عليه، فهو سبب للشكر. تذكر السبب والمسبب.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٣٦)، ومسلم (٢٨١٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٠٦).

وَلَا تَكْفُرُونَ [البقرة: ١٥٠ - ١٥٢].

وقوله: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا بِكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ [البقرة: ١٥١] يتناول كل من خوطب بالقرآن. وكذلك قوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] فالرسول من أنفس من خوطب بهذا الكلام، إذ هي كاف الخطاب.

ولما خوطب به أولاً قريش، ثم العرب، ثم سائر الأمم، صار يخص ويعم بحسب ذلك. وفيه ما يخص قريشاً بقوله: ﴿لَا يُلَاقِيكَ قُرَيْشٌ فِي لَيْلِهِمْ رِحْلَةَ الْفَيْتَاءِ﴾ [١٦/١٩٠] وَالصَّيْفِ [قريش: ١، ٢] وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤].

وفيه ما يعم العرب ويخصهم، كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ [الجمعة: ٢] والأميون يتناول العرب قاطبة دون أهل الكتاب.

ثم قال: ﴿وَالْآخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ [الجمعة: ٣] فهذا يتناول كل من دخل في الإسلام بعد دخول العرب فيه إلى يوم القيامة، كما قال ذلك مقاتل بن حيان وعبد الرحمن بن زيد، وغيرهما.

فإن قوله: ﴿وَالْآخِرِينَ مِنْهُمْ﴾، أي في الدين دون النسب، إذ لو كانوا منهم في النسب لكانوا من الأميين.

وهذا كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٥].

وقد ثبت في الصحيح أن هذه الآية لما نزلت سئل النبي ﷺ عنهم، فقال: «لو كان الإيمان معلقاً بالثريا لتناوله رجال من أبناء فارس»^(١). فهذا يدل على دخول هؤلاء - لا يمنع دخول غيرهم من الأمم.

نعمه، وكل ما يخلقه الله فهو نعمة الله عليه. فكلما نظر إلى ما فعله ربه شكر، وإذا نظر إلى نفسه استغفر.

والتذكر قد يكون تذكّر ذنوبه وعقاب ربه، وقد يدخل فيه تذكّر آلائه ونعمه، فإن ذلك يدعو إلى الشكر قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ٢٣١] في غير موضع، فقد أمر بذكر نعمه، فالتذكر يتذكر نعم ربه، ويتذكر ذنوبه.

وأيضاً: فهو ذكر الشكور لأنه مقصود لنفسه، فإن الشكر ثابت في الدنيا والآخرة، وذكر التذكر لأنه أصل للاستغفار والشكر، وغير ذلك. فذكر المبدأ وذكر النهاية. وهذا المعنى يجمع ما قيل. والله سبحانه أعلم.



فصل

والتذكر: اسم جامع لكل ما أمر الله بتذكره، كما قال: ﴿أُولَئِكَ تَعْمِرُكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرُ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ﴾ [فاطر: ٣٧] أي: قامت الحجة عليكم بالنذير الذي جاءكم، وبتعميركم عمراً يتسع للتذكر.

[١٦/١٨٩] وقد أمر سبحانه بذكر نعمه في غير موضع، كقوله: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ وَمَا أَرْزَلْ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [البقرة: ٢٣١].

والمطلوب بذكرها شكرها، كما قال: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَهُ إِلَّا بَلَغَ الْفِتْيَانُ عَلَى كُنْهٍ حُبَّهُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِهِمْ فَلَا تَخَفُوهُمْ وَأَخْشَوْنِي وَلَا يَمْنِيَّ عَلَيْهِمْ وَلَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [كَمَا أَرْسَلْنَا بِكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَتُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ] فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَأَشْكُرُوا لِي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٩٨)، ومسلم (٢٥٤٦) واللفظ له.

والجن، والقرآن خطاب للثقلين، والرسول منهم جميعاً، كما قال: ﴿يَمَعْقَرُ الْجَنَّ وَالْإِنْسَ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠] فجعل الرسل التي أرسلها من النوعين مع أنهم من الإنس.

فإن الإنس والجن مشتركون مع كونهم أحياء ناطقين مأمورين منهيين، فإنهم يأكلون ويشربون، وينكحون وينسلون، ويفتدون وينمون بالأكل والشرب، وهذه الأمور مشتركة بينهم. وهم يتميزون بها عن الملائكة، فإن الملائكة لا تأكل ولا تشرب ولا تنكح ولا تنسل.

فصار الرسول من أنفس الثقلين باعتبار القدر المشترك بينهم الذي تميزوا به عن الملائكة، حتى كان الرسول مبعوثاً إلى الثقلين دون الملائكة.

وكذلك قوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا﴾ [١٦/١٩٣] مِّنْ أَنْفُسِهِمْ [آل عمران: ١٦٤] هو كقوله: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَتَوَّلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١].

ثم قال: ﴿فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]. والمقصود أنه أمر بذكر النعم وشكرها.

وقال: ﴿يَبْنَئِي رَجْأَهُلٌ أَدْعُوكُمْ يُعْتَمِ الْبَنِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠، ٤٧، ١٢٢] في غير موضع وقال للمؤمنين: ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦] فذكر النعم من الذكر الذي أمروا به.

وما أمروا به تذكرة قصص الأنبياء المتقدمين، كما قال: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ﴾ [مريم: ١٤]، ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى﴾ [مريم: ٥١]، ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ﴾ [مريم: ٥٤]، ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ

وَإِذَا كَانُوا مِنْهُمْ فَدَّ دَخَلُوا فِي قَوْلِهِ: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. فاللثة على جميع المؤمنين - عربهم وعجمهم، سابقهم ولاحقهم. والرسول منهم لأنه إنسي مؤمن، وهو من العرب أخص لكونه عربياً جاء بلسانهم، وهو من قريش أخص.

والخصوص يوجب قيام الحجة، لا يوجب تفصيل، إلا بالإيمان والتقوى لقوله: ﴿إِنْ أَكْثَرْتُمْ كُرْهًا عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْتُلُونَهُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

ولهذا كان الأنصار أفضل من الطلقاء من قريش، وهم ليسوا من ربيعة ولا مضر، بل من فحطان.

وأكثر الناس على أنهم من ولد هود، ليسوا من ولد إبراهيم.

وقيل إنهم من ولد إسماعيل لحديث أسلم لما قال: «ارموا» فإن أباكم كان رامياً^(١)، وأسلم خزاعة، وخزاعة من ولد إبراهيم.

وفي هذا كلام ليس هذا موضعه، إذ المقصود أن الأنصار أبعد نسباً من كل ربيعة ومضر مع كثرة هذه القبائل. ومع هذا هم أفضل من جمهور قريش، إلا من السابقين الأولين من المهاجرين وفيهم قرشي وغير قرشي.

ومجموع السابقين ألف وأربعمائة غير مهاجري الحبشة.

[١٦/١٩٢] فقولوه: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] يخص قريشاً والعرب، ثم يعم سائر البشر لأن القرآن خطاب لهم، والرسول من أنفسهم، والمعنى ليس بملك لا يطبقون الأخذ منه، ولا جني.

ثم يعم الجن لأن الرسول أرسل إلى الإنس

ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم - أوقال: بخطاياهم - فأماهم إماتة حتى إذا كانوا فحماً أذن بالشفاعة، فجاء بهم ضباط ضباط. فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم. فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل^(١). فقال رجل من القوم: كان رسول الله ﷺ قد كان بالبادية.

وفي رواية ذكرها ابن أبي حاتم فقال: ذكر عن عبد الصمد بن عبد الوارث، ثنا أبي، ثنا سليمان التيمي، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد، أن رسول الله ﷺ خطب، فأتى على هذه «لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى» [الأعلى: ١٣]، فقال النبي ﷺ: «أما أهلها الذين هم أهلها فلا يموتون فيها ولا يحيون، وأما الذين ليسوا من أهل النار فإن النار تميتهم، ثم يقوم الشفعاء فيشفعون فيهم فيشفعون، فيؤتى بهم إلى نهر يقال له الحياة، أو الحيوان، فينبتون كما ينبت الغشاء في حميل السيل^(٢)».

فقد بين النبي ﷺ أن هذا الصلي لأهل النار الذين هم أهلها، وأن الذين ليسوا من أهلها فإنها تصيبهم بذنوبهم وأن الله يميتهم فيها حتى يصيروا فحماً، ثم يشفع فيهم فيخرجون ويؤتى بهم إلى نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل.

وهذا المعنى مستفيض عن النبي ﷺ - بل متواتر - في أحاديث كثيرة في «الصحيحين» وغيرهما من حديث أبي سعيد، وأبي هريرة، وغيرهما.

وفيهما الرد على طائفتين، على الخوارج والمعتزلة الذين يقولون «إن أهل التوحيد يخلدون فيها»، وهذه الآية حجة عليهم، وعلى من حكي عنه من غلاة المرجئة «أنه لا يدخل النار من أهل

إدريس» [مريم: ٥٦] وقال: «وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ» [ص: ١٧]، «وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَاسْتَحَقَّ وَتَعَفُّوبٌ» [ص: ٤٥]، «وَأَذْكُرْ إسماعيلَ وَآلِهَ» [ص: ٤٨].

وما أمروا به تذكراً ما وعدوا به من الثواب والعقاب. قال تعالى: «إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ» [ص: ٤٦].

[١٦/١٩٤] وما أمروا بتذكرة آيات الله التي يستدلون بها على قدرته وعلى المعاد، كقوله: «وَنَقُولُ لِلْإِنْسَانِ أَيُّذَا مَا يَمُتْ لَنُورِ أَخْرَجَ حَيًّا» [١٦] «وَأَذْكُرُ الْإِنْسَانَ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا» [مريم: ٦٦، ٦٧].

وقد قال لموسى: «وَذَكِّرْهُمْ بِأَنَّهُمْ إِلَىَّ» [إبراهيم: ٥]، وهي تتناول أيام نعمه وأيام نقمه ليذكروا ويعتبروا.

ولهذا قال: «إِنِّي فِي ذَلِكَ لَأَسْتَوِي كُلَّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» [إبراهيم: ٥]، فإن ذكر النعم يدعو إلى الشكر؛ وذكر النقم يقتضي الصبر على فعل المأمور وإن كرهته النفس، وعن المحذور وإن أحبت النفس، لئلا يصيبه ما أصاب غيره من النعمة.



فصل

وقوله: «وَنَجَّيْنَا آلَ هَارُونَ الَّذِي نَحْنُ الْأَكْبَرَى» [١٣] «ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى» [الأعلى: ١١] - وقد ذكر في سورة الليل قوله: «فَأَنذَرْتُكَ نَارًا تَلْقَى» [١٤] «لَا يَخْلُصُ إِلَّا الْأَشْقَى» [الذي كَذَّبَ وَتَوَلَّى] [الليل: ١٤ - ١٦].

وهذا الصلي قد فسرهُ النبي ﷺ في الحديث الصحيح [١٦/١٩٥] الذي أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٥).

(٢) إسناده صحيح: أخرجه ابن منده في «الإيمان» (٨٠٨/٢).

توحيد أحد.

فإن إخباره بأن أهل التوحيد يخرجون منها بعد دخولها تكذيب لمؤلاء وأولئك.

وفيه رد على من يقول: يجوز أن لا يدخل الله من هو التوحيد أحدًا النار، كما يقول طائفة من المرجئة شيعية، ومرجئة أهل الكلام المتسبين إلى السنة - وهم نواقفة من أصحاب أبي الحسن وغيرهم، كالقاضي أبي بكر وغيره. فإن النصوص المتواترة تقتضي دخول بعض أهل التوحيد وخروجهم.

والقول به أن أحدًا لا يدخلها من أهل التوحيد ما أعلمه ثابتًا عن شخص معين فأحكيه عنه. لكن حكى عن مقاتل بن سليمان [١٦/١٩٧] وقال: احتج من قال ذلك بهذه الآية.

وقد أجيبوا بجوابين:

أحدهما: جواب طائفة، منهم الزجاج، قالوا: هذه نار مخصوصة.

لكن قوله بعدها: ﴿وَسَيَجْزِيكَمُ الْآتِقَى﴾ [الليل: ١٧] لا يبقى فيه كبير وعد، فإنه إذا جنب تلك النار جاز أن يدخل غيرها.

وجواب آخرين قالوا: لا يصلونها صلي خلود. وهذا أقرب.

وتحقيقه: أن الصلي هنا هو الصلي المطلق، وهو المكث فيها والخلود على وجه يصل العذاب إليهم دائمًا.

فأما من دخل وخرج فإنه نوع من الصلي، ليس هو الصلي المطلق لا سيما إذا كان قد مات فيها والنار لم تأكله، فإنه قد ثبت أنها لا تأكل مواضع السجود. والله أعلم.



فصل

جمع الله سبحانه بين إبراهيم وموسى صلى الله عليهما وعلى سائر المرسلين - في أمور مثل قوله:

﴿إِنَّ هَذَا لَيَّ الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ [الأعلى: ١٨، ١٩].

[١٦/١٩٨] وفي حديث أبي ذر الطويل، قلت يا رسول الله! كم كتابًا أنزل الله؟ قال: «مائة كتاب وأربعة كتب: ثلاثين صحيفة على شيث، وخمسين على إدريس، وعشرًا على إبراهيم وعشرًا على موسى قبل التوراة، وأنزل التوراة، والإنجيل، والفرقان».

وقال في الحديث: فهل عندنا شيء مما في صحف إبراهيم؟ فقال: «نعم» وقرأ قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَمْدَ الْدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ إِنَّ هَذَا لَيَّ الصُّحُفِ الْأُولَى ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ [الأعلى: ١٤ - ١٩].

فإن التركي هو التطهر والتبرك بترك السيئات الموجب زكاة النفس، كما قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ [الشمس: ٩] ولهذا تفسر الزكاة تارة بالبناء والزيادة وتارة بالنظافة والإمالة. والتحقيق أن الزكاة تجمع بين الأمرين - إزالة الشر، وزيادة الخير. وهذا هو العمل الصالح، وهو الإحسان.

وذلك لا ينفع إلا بالإخلاص لله، وعبادته وحده لا شريك له الذي هو أصل الإيمان، وهو قول: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: ١٥].

فهذه الثلاث - قد يقال - تشبه الثلاث التي يجمع الله بينها في القرآن في مواضع، مثل قوله في أول سورة البقرة: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿[البقرة: ٢، ٣] ومثله قوله: [١٦/١٩٩] ﴿فَلْيَنْتَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥] ، ﴿فَلْيَنْتَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلْيَخَوَّعْتَكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١١].

لَتَلْكُمُ تَقُونَ» [البقرة: ١٨٣]. فمقصود الصوم التقوى، وهو من معنى التزكي.

وفي حديث ابن عباس: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين»^(١).

[١٦/٢٠١] فالصدقة من تمام طهرة الصوم. وكلاهما ترك متقدم على صلاة العيد.

فجمعت هاتان الكلمتان الترغيب فيها أمر الله به من الإيمان والعمل الصالح. وفي قوله «بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَوَةَ الدُّنْيَا ۖ وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ ۚ فَأَتَّبِعْ» [الأعلى: ١٦، ١٧] الإيمان باليوم الآخر.

وهذه الأصول المذكورة في قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيَّانَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» [البقرة: ٦٢].

وقال: «إِنَّ هَذَا لَيْلَى الصُّحُفِ الْأُولَى ۖ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى» [الأعلى: ١٨، ١٩]، وقال أيضاً: «أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ۖ وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَتَّخَذَ ۖ أُعِيذُهُ عِندَ الْقَلْبِ فَهُوَ بَرٌّ ۖ أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى ۖ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَكَّى ۖ أَلَا تَرَى وَازِرَةً وَذُرَّ آخِرَى ۖ وَأَنْ لَّمْ يَلْسَنَّ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَخَى ۖ وَأَنْ سَعَهُمْ سَوَفَ يَمْرَى ۖ ثُمَّ يُعْجِرُهُ الْجَزَاءُ الْأَوَّلَى» [النجم: ٣٣-٤١].

وأيضاً، فإن إبراهيم صاحب الملة وإمام الأمة. قال الله تعالى: «ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» [النحل: ١٢٣]، وقال: «وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» [البقرة: ١٣٠] وقال: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ

وقد يقال: تشبه الشئتين المذكورتين في قوله «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا» الآية [البقرة: ٦٢]، وقوله: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ لِبَنِيهِ حُبْلًا» [النساء: ١٢٥].

لكن هنا التزكي في الآية زعم من الإنفاق، فإنه ترك السيئات الذي أصله بترك الشرك.

فأول التزكي التزكي من الشرك، كما قال: «وَقَدْ لَبِثُوكُمْ بَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» [فصلت: ٦، ٧] وقال: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِمْ وَتُزَكِّيهِمْ» [الجمعة: ٢].

والتزكي من الكبائر، الذي هو تمام التقوى، كما قال: «فَلَا تَرْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَى بِمَنِ اتَّقَى» [النجم: ٣٢]، وقال: «خَذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا» [التوبة: ١٠٣].

و«وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى» [الأعلى: ١٥] قد يعني به الإيمان بالله، والصلاة: [١٦/٢٠٠] العمل. فقد يذكر اسم ربه من لا يصلي.

ومن الفقهاء من يقول: هو ذكر اسمه في أول الصلاة. ولهذا - والله أعلم - قدم التزكي في هذه الآية. وكان طائفة من السلف إذا أدوا صدقة الفطر قبل صلاة العيد يتأولون بهذه الآية، وكان بعض السلف - أظنه يزيد بن أبي حبيب - يستحب أن يتصدق أمام كل صلاة لهذا المعنى.

ولما قدم الله الصلاة على النحر في قوله: «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَخِّرْ» [الكوثر: ٢] وقدم التزكي على الصلاة في قوله: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ۖ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى» [الأعلى: ١٤، ١٥] كانت السنة أن الصدقة قبل الصلاة في عيد الفطر، وأن الذبح بعد الصلاة في عيد النحر.

يشبه - والله أعلم - أن يكون الصوم من التزكي المذكور في الآية. فإن الله يقول: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ

(١) حسن: أخرجه أبو داود (١٦٠٩)، وابن ماجه (١٨٢٧)، والدارقطني (٢١٩)، والحاكم (٤٠٩/١)، والبيهقي (١٦٣/٤)، والحديث عنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٨٤٣).

وخزان بيته، وعلى بقايا من شعائره. والكتابيون أصلهم كتاب موسى، وكلا الطائفتين قد بدلت وغيرت.

فأقام ملة إبراهيم بعد اعوجاجها، وجاء بالكتاب المهيمن، المصدق لما بين يديه، المين لما اختلف فيه وما حرف وكتب من الكتاب الأول.



فصل

وإبراهيم وموسى قاما بأصل الدين - الذي هو الإقرار بالله وعبادته وحده لا شريك له، ومخاصمة من كفر بالله.

فأما إبراهيم فقال الله فيه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهٖ أَنْ يَمْلِكُ﴾ [١٦/٢٠٤] ﴿أَنْ يَمْلِكُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِي بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

وذكر الله عنه أنه طلب منه إرادة إحياء الموتى، فأمره الله بأخذ أربعة من الطير. فقرر أمر الخلق والبعث - المبدأ والمعاد - الإيمان بالله واليوم الآخر.

وهما اللذان يكفر بهما - أو بأحدهما - كفار الصابئة والمشركين من الفلاسفة ونحوهم الذين بعث الخليل إلى نوعهم.

فإن منهم من ينكر وجود الصانع؛ وفيهم من ينكر صفاته؛ وفيهم من ينكر خلقه ويقول: إنه علة؛ وأكثرهم ينكرون إحياء الموتى. وهم مشركون يعبدون الكواكب العلوية والأصنام السفلية.

والخليل صلوات الله عليه رد هذا جميعه فقر رويوه ربه كما في هذه الآية، وقرر الإخلاص له،

وَهُنَّاهُ لِلَّهِ وَهُوَ حَسْبُكَ وَأَتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴿١٦/٢٠٢﴾ خَيْفًا﴾ [النساء: ١٢٥] وقال: ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَتْ مَلَّةً قَاتِيًا لِلَّهِ خَيْفًا﴾ [النحل: ١٢٠] وقال: ﴿إِنِّي خُجِّلْتُ لِلنَّاسِ كِبَارًا﴾ [البقرة: ١٢٤].

وموسى صاحب الكتاب والكلام والشرعة، نبي لم ينزل من السماء كتاب أهدى منه ومن القرآن.

ولهذا قرن بينهما في مواضع، كقوله: ﴿قُلْ مَنْ أُنَزِّلُ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِمُ مَوْسَى نُورًا﴾ - إلى قوله - ﴿وَهَذَا كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكًا﴾ [الأنعام: ٩١، ٩٢] وقوله: ﴿قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا﴾ إلى قوله ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُ﴾ [القصص: ٤٨، ٤٩] وقول الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأحقاف: ٣٠] وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِمْ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ طَائِفَةٍ﴾ [الأحقاف: ١٠] وقال النجاشي: «إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة».

وقيل في موسى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وفي إبراهيم: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] وأصل الخلطة عبادة الله وحده، والعبادة غاية الحب والذل وموسى صاحب الكتاب والكلام.

ولهذا كان الكفار بالرسول ينكرون حقيقة خلعة إبراهيم وتكليم موسى.

ولما نبغت البدع الشركية في هذه الأمة أنكر ذلك الجعد بن درهم [١٦/٢٠٣] فقتله المسلمون لما ضحى به أمير العراق خالد بن عبد الله وقال: «ضحوا تقبل الله ضحاياكم! فإني مضح بالجعد ابن درهم - إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا ولم يكلم موسى تكليمًا» ثم نزل فذبجه.

ولما بعث الله نبيه ﷺ بعثه إلى أهل الأرض. وهم في الأصل صنفان - أميون وكتابيون. والأميون كانوا ينتسبون إلى إبراهيم، فإنهم ذريته،

الدين والدنيا.

فمنفعة الدين الهدى؛ ومضرته الذنوب، ودفع
المضرة المغفرة، ولهذا جمع بين التوحيد والاستغفار
في مواضع متعددة.

ومنفعة الجسد الطعام والشراب؛ ومضرته
المرض، ودفع المضرة الشفاء.

وأخبر أن ربه يحمي ويميت، وأنه فطر
السموات والأرض. وإحياءه فوق كماله بأنه حي.
وأنه فطر السموات والأرض يقتضي إمساكها
وقيامها الذي هو فوق كماله بأنه قائم بنفسه، حيث قال
عن النجوم: ﴿لَا أَحِبُّ الْأَقْلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

فإن الأقل هو الذي يغيب تارة ويظهر تارة،
فليس هو قائماً على [١٦/٢٠٧] عبده في كل
وقت، والذين يعبدون ما سوى الله من الكواكب
ونحوها ويتخذونها أوثاناً يكونون في وقت الزوغ
طالبيين سائلين، وفي وقت الأفول لا يحصل
مقصودهم ولا مرادهم فلا يجتلبون منفعة ولا
يدفعون مضرة، ولا يتفكرون إذ ذاك بعبادة.

فبين ما في الآلهة التي تعبد من دون الله من
النقص، وبين ما لربه فاطر السموات والأرض
من الكمال بأنه الخالق، الفاطر، العليم، السميع،
البصير، الهادي، الرازق، المحيي، المميت.

ويسمى ربه بالأسماء الحسنى الدالة على نعوت
كمال، فقال: ﴿تَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِكَ وَتُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَتُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة:
١٢٩]، وقال: ﴿فَمَنْ تَبِعْنِي فَإِنَّهُ يَكُنْ مِنِّي وَفِيَّ غُصَّائِي
فَلَنَكُفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَفْضَلِ
مِمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٦] وقال: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ ذَنْبَهُ إِنَّهُ كَانَ مِنِّي حَقِيماً﴾ [مريم:
٤٧] فوصف ربه بالحكمة والرحمة المناسب لمعنى
الحلة، كما قال: ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنِّي حَقِيماً﴾.

وموسى عليه السلام خاصم فرعون الذي
جحد الربوبية والرسالة وقال: ﴿أَنَا زَيْكُمُ الْأَعْلَى﴾

ونفى الشرك كما في سورة الأنعام وغيرها، وقر
البعث بعد الموت. واستقر في ملته محبته لله ومحبته
الله له، بانحياز الله له خليلاً.

[١٦/٢٠٥] ثم إنه ناظر المشركين بعبادة من
لا يوصف بصفات الكمال؛ فقال لأبيه: ﴿يَتَأْتُونَكَ
تَعْبُودَ مَا لَا تَشْفَعُ وَلَا نُنَجِّيهِمْ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾
[مريم: ٤٢]. وقال لأبيه وقومه: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾
﴿قَالُوا تَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُهَا عَلَيْكُمُ﴾ [١٦/٢٠٦] ﴿قَالَ هَلْ
يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [١٦/٢٠٧] ﴿أَوْ يَبْصُرُونَكَ أَوْ يَعْلَمُونَ﴾ إلى
قوله: ﴿فَلَيْسَ عَبْدٌ لِي إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [١٦/٢٠٨] ﴿الَّذِي
خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [١٦/٢٠٩] ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾
﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [١٦/٢١٠] ﴿وَالَّذِي يُعِثِّبُنِي فَرَجًا وَحَسَبًا﴾
[الشعراء: ٧٠ - ٨١] إلى آخر الكلام.

وقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ حَقِيقاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾
[الأنعام: ٧٩]، وقال: ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ﴾
﴿إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيِّدُنِي﴾ [١٦/٢١١] ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي
عَقْدِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَُرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦ - ٢٨].

فإبراهيم دعا إلى الفطرة، وهو عبادة الله وحده
لا شريك له، وهو الإسلام العام؛ والإقرار
بصفات الكمال لله، والرد على من عبد من سُلْبها.
فلما عابهم بعبادة من لا علم له ولا يسمع ولا
يبصر قال: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا تُعَلِّمُ وَمَا نَحْتَفِي
عَلَى اللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [١٦/٢١٢] ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ
الَّذِي هَدَانَا عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ نَدَى
لَسَمِيعٍ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٨، ٣٩].

[١٦/٢٠٦] ولما عابهم بعبادة من لا يغني
شيئاً فلا ينفع ولا يضر قال: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ
يَهْدِينِ﴾ [١٦/٢١٣] ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾ [١٦/٢١٤] ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ
فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [١٦/٢١٥] ﴿وَالَّذِي يُعِثِّبُنِي فَرَجًا وَحَسَبًا﴾ [١٦/٢١٦] ﴿وَالَّذِي
أَعْلَمُ أَنَّ بَقِيَّتِي لِي خَاطِبَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٧٨ - ٨٢]
فإن الإنسان يحتاج إلى جلب المنفعة
لقلبه وجسمه، ودفع المضرة عن ذلك. وهو أمر

بالنوافل فقال: «ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»^(١).



فصل

وأهل السنة والجماعة المتبعون لإبراهيم وموسى ومحمد - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - يشتون ما أثبتوه من تكليم الله، وعجته، ورحته، وسائر ما له من الأسماء الحسنى والمثل الأعلى.

ويتزهونه عن مشابة الأجساد التي لا حياة فيها، فإن الله قال: «وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ» [ص: ٣٤] وقال: «وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ» [الأنبياء: ٨]، وقال: «عَجَلًا جَسَداً لَهُ خَوَارٌ» [طه: ٨٨]، فوصف الجسد بعدم الحياة، فإن الموتان لا يسمع، ولا يبصر، ولا ينطق، ولا يغني شيئاً.

وأما أهل البدع والضلالة من الجهمية ونحوهم، فإنهم سلكوا [١٦/٢١٠] سبيل أعداء إبراهيم وموسى ومحمد الذين أنكروا أن يكون الله كلم موسى تكليماً واتخذ إبراهيم خليلاً. وقد كلم الله عمداً، واتخذ خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً ورفع فوق ذلك درجات.

وتابعوا فرعون الذي قال: «يَهْنَأُنْ أَبْنَى إِلَى صَرَخًا لَقُلْ أَتْلُغُ الْأَتْسَبَ» [أنساب السحرة: فاطم] [إلى: إليه موسى: وَلَقَدْ لَا عَطْمَ كَذِبًا] [غافر: ٣٦، ٣٧]. وتابعوا المشركين الذين «وَأَذَا قِيلَ لَهُمْ أَتَسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا» [الفرقان: ٦٠] وتابعوا الذين الحدوا في أسماء الله. فهم يححدون حقيقة كونه الرحمن، أو أنه

[تنزيحات: ٢٤] وَمَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي [القصاص: ٣٨]. وقصته في القرآن مشاة مسطرة لا يحتاج هذا الموضع إلى بسطها.

وقرر أيضاً أمر الربوبية وصفات الكمال لله دعي الشرك.

[١٦/٢٠٨] ولما اتخذ قومه العجل بين الله من صفات النقص التي تنافي الألوهية فقال: «وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خَوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلُمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً تَخْتَفُونَ وَكَانُوا ظَالِمِينَ» [الأعراف: ١٤٨]، وقال: «فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُكُمْ مُوسَى فَقَتِيلٌ فَلَا يَرْوُنَّ أَلَّا يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ صَوْرًا وَلَا نَفْعًا» [وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّمَا يَتَّقِ اللَّهَ بِمِثْلِ مَا تَفْعَلُونَ] [طه: ٨٨ - ٩٠] فوصفه بأنه وإن كان قد صوّت صوتاً هو خوار فإنه لا يكلمهم، ولا يرجع إليهم قولاً، وأنه لا يهديهم سبلاً، ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً.

وكذلك ذكر الله سبحانه على لسان محمد في الشرك عموماً وخصوصاً، فقال: «أَيُّكُمْ كُونُ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يَخْلُقُونَ» [وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ] [وَأَن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُهُمْ أَمْ أَتَتْكُمْ صَاعِتُورَةٌ] [إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَسْمَالِكُمْ] [فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ] [أَلَهُمْ أَزْجَلُ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أُنْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ أَذْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنْظِرُونَ] [الأعراف: ١٩١-١٩٥].

[١٦/٢٠٩] واستفهم استفهام إنكار وجحود لطرق الإدراك التام وهو السمع والبصر، والعمل التام وهو اليد والرجل، كما أنه سبحانه لما أخبر فيها روى عنه رسوله عن أحبائه المتقربين إليه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

[فصلت: ٥] و﴿قَالُوا يَشْفَعُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا نَقُولُ﴾ [هود: ٩١].

وهكذا قال هؤلاء: لا نفقه كثيرًا عما يقول الرسول، وقالوا كما قال الذين يستمعون للرسول، فإذا خرجوا من عنده ﴿قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مَاذَا قَالَ عَائِشَةُ﴾ [محمد: ١٦].

وصاروا كالذين قيل فيهم: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْمِعْ أَصْفًا مِمَّا يَنْفَعُ الْغُلَامَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ كَذِبًا مَسْغُورًا﴾ [٥] وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذُكِّرْتُمْ وَلَكِنَّ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْ أَنَّ عَالَمِينَ مِنْكُمْ لَفَقَهُوا الْقُرْآنَ وَلَكِنْ كَثُرَ سَوَادُهُمْ لَمْ يَأْمُرُوا بِالْحَقِّ كَمَا آتَاهُمُ بِهِ وَلَقَدْ يَمْنُنَ الَّذِينَ يَخْلَوْنَ بِهِمْ وَيَسْمَعُونَ أَمْرَهُمْ وَلَقَدْ كَفَرَ مِنْ قَبْلِهِمْ فِئَةٌ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ يُحْشَرُونَ [١٦].

فتدبر ما ذكره الله عن أعداء الرسل من نفي فقههم وتكذيبهم تجد بعض ذلك فيمن أعرض عن ذكر الله وعن تدبر كتابه، واتبع ما تتلوه الشياطين وما توحيه إلى أوليائها، والله يديننا صراطًا مستقيماً.

ولهذا كانت هذه الجهمية المعطلة المشاهون للكفار والمشركين من الصابئة وغيرهم، الجاحدة لوجود الصانع أو صفاته، ترمي أهل العلم والإيمان والكتاب والسنة، تارة بأنهم يشبهون اليهود لما في التوراة [١٦/٢١٣] وكتب الأنبياء من الصفات، ولما ابتدعه بعض اليهود من التشبيه المنفي عن الله؛ وتارة بأنهم يشبهون النصارى لما أثبتته النصارى من صفة الحياة والعلم، ولما ابتدعته من أن الأقانيم جواهر، وأن أقنوم الكلمة اتحد بالناسوت.

وهذا الرمي موجود في كلامهم قبل الإمام أحمد ابن حنبل وفي زمنه، وهو موجود في كلامه وكلام أصحابه - حكاية ذلك، ذكره في كتاب «الرد على الجهمية والزنادقة»، وأنهم قالوا: «إذا أثبت الصفات فقد قلتم بقول النصارى»، ورد ذلك.

وفي «مسائله»: أن طائفة قالوا له: من قال: «القرآن غير مخلوق، أو هو في الصدر» فقد قال

يرحم، أو يكلم، أو يود عباده أو يودونه، أو أنه فوق السموات، ويزعمون أن من أثبت له هذه الصفات فقد شبهه بالأجسام الحسية، وهي الحيوان كالإنسان وأن هذا تشبيه لله بخلقه.

فهم قد شبهوه بالأجساد الميتة فيما هو نقص وعيب، وتشبيه دلت الكتب الإلهية والفطرة العقلية أنه عيب ونقص، بل يقتضي عدمه.

وأما أهل الإثبات فلو فرض أن فيما قالوه تشبيهاً ما فليس هو تشبيهاً بمنقوص معيب، ولا هو في صفة نقص أو عيب، بل في غاية ما يعلم أنه الكمال، وأن لصاحبه الجلال والإكرام.

[١٦/٢١١] فصار أهل السنة يصفونه بالوجود وكمال الوجود، وأولئك يصفونه بعدم كمال الوجود، أو بعدم الوجود بالكلية. فهم معطلة معطلة: معطلة في العقل والشرع، معطلة في العقل والشرع.

أما في العقل: فلاهم مثلوه بالعدم والأجساد الموتان.

وأما في الشرع: فلاهم مثلوا ما جاءت به الرسل من صفاته بنفس صفات المخلوقات. وإن كان هذا التمثيل الذي ادعوا أنه معنى التصوص أقل تمثيلاً من تمثيلهم الذي ادعوه. وأما تعطيلهم في العقل: فإنه تعطيل للصفات - تعطيل مستلزم لعدم الذات. ولهذا ألجئ كثير منهم إلى نفي الذات بالكلية، وصاروا على طريقة فرعون: لا يقرون إلا بوجود المخلوقات، وإن كانوا قد ينافقون فيقرون بالفاظ لا معنى لها، أو بعبادات لا معبود لها.

وأما تعطيلهم للشرع: فلاهم جحدوا ما في كتب الله من المعاني وحرّفوا الكلم عن مواضعه، أو قالوا: نحن كالأمين لا نعلم الكتاب إلا أمانى، أو: قلوبنا غلف.

وقالوا لما جاء به الرسول من الكتاب والسنة نظير ما قاله الكفار: [١٦/٢١٢] ﴿قُلْ أَصْحَابُ مَا نَدْعُونَا إِلَيْهِ قُلْ أَءَادَبْنَا قُرْآنًا وَمِنْ بَيْنِكَ جَنَابٌ﴾

يقول النصرارى. وهكذا الجهمية ترمي الصفاتية بأنهم يهود هذه الأمة. وهذا موجود في كلام متقدمي الجهمية

ومتأخريهم، مثل ما ذكره أبو عبدالله محمد بن عمر لرتزي الجهمي الجبري، وإن كان قد يخرج إلى حقيقة فترك وعادة الكواكب والأوثان في بعض الأوقات. وصف في ذلك كتابه المعروف في السحر وعبادة تكواكب والأوثان. مع أنه كثيراً ما يجرم ذلك وينهى عنه متبعاً للمسلمين وأهل الكتب والرسالة.

وينصر الإسلام وأهله في مواضع كثيرة، كما يشكك أهله ويشكك غير [١٦ / ٢١٤] أهله في أكثر المواضع. وقد ينصر غير أهله في بعض المواضع. فإن الغالب عليه التشكيك والحيرة، أكثر من الجزم والبيان. وهؤلاء لهم أجوبة:

أحدها: أن مشابهة اليهود والنصارى ليست محذوراً إلا فيما خالف دين الإسلام، ونصوص الكتاب والسنة، والإجماع، وإلا فمعلوم أن دين المرسلين واحد، وأن التوراة والقرآن خرجا من مشكاة واحدة.

وقد استشهد الله بأهل الكتاب في غير موضع، حتى قال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِمْ وَتَشَهِدُ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى يَدَيْهِمْ فَهَاقِمٌ وَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف: ١٠]. فإذا أشهد أهل الكتاب على مثل قول المسلمين كان هذا حجة ودليلاً، وهو من حكمة إقرارهم بالجزية. فيفرح بموافقة المقالة المأخوذة من الكتاب والسنة لما يأتريه أهل الكتاب عن المرسلين قبلهم.

ويكون هذا من أعلام النبوة، ومن حجج الرسالة، ومن الدليل على اتفاق الرسل.

الثاني: أن المشابهة التي يدعونها ليست صحيحة، فإن أهل السنة [١٦ / ٢١٥] لا يوافقون اليهود والنصارى فيما ابتدعوه من الدين والاعتقاد.

ولهذا قلت في بيان فساد قول ابن الخطيب: إنه لم

يفهم مقالة أهل الحديث والسنة من الخبيلية وغيرهم، ولم يفهم مقالة النصرارى. وأوضحت ذلك في موضعه، كما بين الإمام أحمد الفرق بين مقالة أهل السنة وبين مقالة النصرارى المتدعة، وكما بين الفرق بين مقالة أهل السنة ومقالة اليهود المتدعة.

الثالث: أنه إذا فرض مشابهة أهل الإثبات لليهود أو النصرارى فأهل النفي والتعطيل مشابهُون للكفار والمشرِكين من النصرارى وغيرهم.

ومعلوم قطعاً أن مشابهة أهل الكتابين خير من مشابهة من ليس من أهل الكتاب - من الكفار بالربوبية والنبوت ونحوهم. ولهذا قيل: المشبه أعشى، والمعلل أعمى.

ولهذا فرح المؤمنون على عهد النبي ﷺ بانتصار النصرارى على المجوس، كما فرح المشرِكون بانتصار المجوس على النصرارى. فتدبر هذا، فإنه نافع في مواضع. والله أعلم.

ولهذا كان المعتزلة ونحوهم من القدرة مجوس هذه الأمة. وهم يعملون الصفاتية نصرارى الأمة ويميلون إلى اليهود لموافقتهم [١٦ / ٢١٦] لهم في أمور كثيرة أكثر من النصرارى، كما يميل طائفة من المتصوفة والمتفكرة إلى النصرارى أكثر من اليهود.

فإذا كان الصفاتية إلى النصرارى أقرب وضدهم إلى المجوس والمشرِكين أقرب، تبين أن الصفاتية أتباع النبي ﷺ وأصحابه الذين فرحوا بانتصار الروم - النصرارى - على فارس المجوس، وأن المعتزلة هم إلى المشرِكين أقرب - الذين فرحوا بانتصار المجوس على النصرارى.



[١٦/٢١٧] سورة الغاشية

وقال شيخ الإسلام:

فصل

قوله: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ۝ وَجُوهٌ يُؤْمِنُ ۝ وَجُوهٌ يُكَذِّبُ ۝ غَاشِيَةٌ ۝ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ۝ تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً ۝ تُنْفَخُ ۝ عَنَّا ۝﴾ [الغاشية: ١-٥].

فيها قولان:

* أحدهما: أن المعنى وجوه في الدنيا خاشعة عاملة ناصبة، تصلى يوم القيامة نارًا حامية، ويعني بها: عباد الكفار كالرهبان، وعباد البدو، وربما تؤزلت في أهل البدع كالخوارج.

* والقول الثاني: أن المعنى أنها يوم القيامة تخشع أي تذلل وتعمل وتنصب، قلت هذا هو الحق لوجوه:

أحدها: أنه على هذا التقدير يتعلق الظرف بها يليه، أي: وجوه يوم الغاشية خاشعة عاملة ناصبة صالية.

وعلى الأول لا يتعلق إلا [١٦/٢١٨] بقوله (تصلى) ويكون قوله (خاشعة) صفة للوجوه قد فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي متعلق بصفة أخرى متأخرة، والتقدير: وجوه خاشعة عاملة ناصبة يومئذ تصلى نارًا حامية. والتقدير والتأخير على خلاف الأصل؛ فالأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه لا تغيير ترتيبه.

ثم إنما يجوز في التقديم والتأخير مع القرينة أما مع اللبس فلا يجوز؛ لأنه يلتبس على المخاطب، ومعلوم أنه ليس هنا قرينة تدل على التقديم والتأخير؛ بل القرينة تدل على خلاف ذلك فإرادة التقديم والتأخير بمثل هذا الخطاب خلاف البيان، وأمر المخاطب بفهمه تكليف لما لا يطاق.

الوجه الثاني: أن الله قد ذكر وجوه الأشقياء ووجوه السعداء في السورة، فقال بعد ذلك: ﴿وَجُوهٌ يُؤْمِنُ نَاصِبَةٌ ۝ لَسْعِيَّةٌ رَاحِيَةٌ ۝﴾ في جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿[الغاشية: ٨ - ١٠] ومعلوم: أنه إنما وصفها بالنعمة يوم القيامة لا في الدنيا؛ إذ هذا ليس بمدح، فالواجب تشابه الكلام وتناظر القسمين لا اختلافهما، وحينئذ فيكون الأشقياء وصفت وجوههم بحالها في الآخرة.

الثالث: أن نظير هذا التقسيم قوله: ﴿وَجُوهٌ يُؤْمِنُ نَاصِبَةٌ ۝﴾ [١٦/٢١٩] إِلَى رَبِّهَا نَاطِقَةٌ ﴿وَجُوهٌ يُؤْمِنُ بِآيَاتِهِ ۝ تَقُولُ أَنْ لِفَعْلٍ بِهَا قَائِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٥] وقوله: ﴿وَجُوهٌ يُؤْمِنُ مُسْتَفِرَّةٌ ۝ سَاجِدَةٌ مُسْتَبِيرَةٌ ۝ وَجُوهٌ يُؤْمِنُ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝ تَرْفَعُهَا قَفَرَةٌ ۝ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٣٨ - ٤٢] وهذا كله وصف للوجوه لحالها في الآخرة لا في الدنيا.

الرابع: أن وصف الوجوه بالأعمال ليس في القرآن وإنما في القرآن ذكر العلامة، كقوله: ﴿يَسْمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ﴾ [الفتح: ٢٩] وقوله: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَنزَلْنَاهُمْ فَلَغَرَّتْهُمْ بِسْمَاهُمْ﴾ [محمد: ٣٠] وقوله: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ ۚ يَكَاذِبُونَ يَسْطُوتُ بِالَّذِينَ ۚ تَلُوتُ عَلَيْهِمُ الْآيَاتُ﴾ [الحج: ٧٢] وذلك لأن العمل والنصب ليس قائما بالوجوه فقط؛ بخلاف السما والعلامة.

الخامس: أن قوله: ﴿خَشِيعَةٌ ۝ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ﴾ [الغاشية: ٢، ٣] لو جعل صفة لهم في الدنيا لم يكن في هذا اللفظ ذم، فإن هذا إلى المدح أقرب، وغايته أنه وصف مشترك بين عباد المؤمنين وعباد الكفار، والذم لا يكون بالوصف المشترك، ولو أريد المختص ل قيل خاشعة للأوثان مثلاً، عاملة لغير الله، ناصبة في طاعة الشيطان، وليس في الكلام ما يقتضي كون هذا الوصف مختصاً بالكفار، ولا كونه مذموماً، وليس في القرآن ذم

الأحزان فالصمت والفكر للسان والقلب، وأما الحزن فليس المراد به الحزن الذي هو الألم على فوت مطلوب أو حصول مكروه فإن ذلك منهي عنه، ولم يكن من حاله، وإنما أراد به الاهتمام واليقظ لما يستقبله من الأمور، وهذا مشترك بين القلب والعين.

[١٦/٢٢٢] وفيه أيضًا في «الصحيحين»^(١) حديث ابن عباس أنه كان إذا قام من الليل يصلي ينظر إلى السماء، ويقرأ الآيات العشر من أواخر سورة آل عمران، فيجمع بين الذكر والنظر والفكر، فالنظر أي نظر القلب ونظر العين، والذكر أيضًا لا بد مع ذكر اللسان من ذكر القلب. ولما كان النظر مبدأ والذكر منتهى، لأن النظر يتقدم الإدراك والعلم، والذكر يتأخر عن الإدراك والعلم؛ ولهذا كان التكلمة في النظر المفتضي للعلم، وكان المتصوفة في الذكر المقرر للعلم قديم آلة النظر على آلة الذكر، وختم بهداية الملك الجامع الذي هو الناظر الذاكر.

وذكر سبحانه اللسان والشفتين، لأتهما العضوان الناطقان، فأما الهواء والحلق والنطق واللهاوت والأسنان فمتصلة بحركة بعضها مرتبطة بحركة البعض بمنزلة غيرها من أجزاء الحنك، فأما اللسان والشفتان فمتصلة.

ثم الشفتان لما كانا النهاية حملا الحروف الجوامع: الباء، والفاء، والميم، والواو.

فأما الباء والفاء: فهما الحرفان السبيان، فإن الباء أبدًا تفيد الإلصاق والسبب، وكذلك الفاء تفيد التعقيب والسبب؛ وبالألسان تجمع الأمور بعضها ببعض.

[١٦/٢٢٣] وأما الميم والواو: فلهما الجمع

هذا الوصف مطلقًا، ولا وعيد عليه، فحمله على هذا معنى خروج عن الخطاب المعروف في القرآن.

[١٦/٢٢٠] السادس: أن هذا الوصف يختص ببعض الكفار ولا موجب للتخصيص، فإن الذين لا يتعبدون من الكفار أكثر، وعقوبة فساقهم في دينهم أشد في الدنيا والآخرة، فإن من كف منهم عن المحرمات المتفق عليها وأدى الواجبات المتفق عليها لم تكن عقوبته كعقوبة الذين يدعون مع الله إلهًا آخر، ويقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ويزنون.

فإذا كان الكفر والعذاب على هذا التقدير في القسم المتروك أكثر وأكبر كان هذا التخصيص عكس الواجب.

السابع: أن هذا الخطاب فيه تنفير عن العبادة والنسك ابتداء ثم إذا قيد ذلك بعبادة الكفار والمبتدعة وليس في الخطاب تقييد كان هذا سعيًا في إصلاح الخطاب بما لم يذكر فيه.



[١٦/٢٢١] سورة البلد

قال شيخ الإسلام رحمه الله: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ ❶ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ❷ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ❸ [البلد: ٨-١٠].

الهداية عملها القلب، وهذه الأعضاء الثلاثة التي هي دائمة الحركة والكسب، إما للإنسان وإما عليه، بخلاف ما يتحرك من داخل فإنه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب، وبخلاف بقية الأعضاء الظاهرة، فإن السكون أغلب، وحركتها قليلة بالنسبة إلى هذه، وهذه الثلاثة التي يروى عن عيسى ابن مريم عليه السلام أنه قال: من كان صمته فكراً، ونطقه ذكراً، ونظره عبرة.

وفي حديث عند ابن أبي حاتم في صفة النبي ﷺ أنه كان كثير الصمت، دائم الفكر، متواصل

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩٢) وفي غير موضع، وسلم (٧١٣).

ينطق بها حيث لا إعراب، لكن في حال النصب والخفض قلبتا يائين لأجل الفرق، وذلك لأن الأسماء الظاهرة لها الغيبة دون الخطاب في جميع العربية، وذلك لأن الواو أقوى حروف العلة، والضممة بعضها، وهي أقوى الحركات، لما فيها من الجمع، وكونها آخرًا، فجعلت للجمع والألف أخف حروف العلة، فجعلت للثلاثين لأن الياء كانت قد صارت للمؤنث في المفرد المرفوع الذي هو الأصل في قولك^(١): وجاءت الميم في مثل اللهم إشعار بجميع الأسماء؛ وذلك لأن حرف الشفة لما كان جامعًا للقوة من مبدأ مخارج الحروف إلى متنهاها بمنزلة الخاتم الآخر، الذي حوى ما في المتقدم وزيادة كان جامعًا لقوي الحروف، فجعل جامعًا للأسماء مظهرها ومضمورها وجامعًا بين المفردات والجمع، فالواو والفاء عاطفان، والفاء رابطة جملة بجملة.

ولما كانت النون قرية من الفيهة فهي أنفية جعلت لجمع المؤنث [١٦/٢٢٥] لأنه دون جمع المذكر، وثنى العينين والشفتين لأن العينين هما ريثة القلب، وليس من الأعضاء أشد ارتباطًا بالقلب من العينين؛ ولهذا جمع بينهما في قوله: «وَتَقَلَّبَ أَفْوَدَهُنَّ وَأَبْصَرَهُنَّ» [الأنعام: ١١٠] «تَقَلَّبَ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَرُ» [النور: ٣٧] «وَإِذْ رَأَغَبِ الْأَبْصَرُ وَتَلَقَّى الْقُلُوبُ الْخَنَاجِرُ» [الأحراب: ١٠] «قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ» أَبْصَرُهَا خَشَعَةٌ [النازعات: ٨، ٩] ولأن كليهما له النظر؛ فنظر القلب الظاهر بالعينين والباطن به وحده، وكذلك اللسان هو الذكر والشفتان أنثاه.



والإحاطة، ألا ترى أن الميم ضمير لجمع المخاطبين في الأنواع الخمسة: ضميري الرفع والنصب المتصلين والمنفصلين، وضمير الخفض في مثل قوله: (أنتم) و (علمتم) و (إياكم) و (علمكم) و (بكم) وضمير لجمع الغائبين في الأنواع الخمسة أيضًا، والمضمر أيًا كان، إما متكلم أو مخاطب أو غائب، واحد أو اثنان أو جمع، مرفوع أو منصوب أو مجرور.

فقد أحاطت بالجميع مطلقًا، أما الجمع المطلق فبنفسها، وأما الجمع المقدر فبائتين فزيادة علم الثنية، وهو الألف في مثل أنتما وعلمتما، وكذلك الباقي.

ولهذا زيدت الواو في الجمع المطلق فقليل عليهمو وأنتمو، كما زيدت الألف في الثنية، ومن حذفها حذفها تخفيفًا؛ ولأن ترك العلامة علامة، فصارت الميم مشتركة، ثم الفارق الألف أو عدمها مع الواو.

وأما الواو: فلها جموع الضائرات الغائبة في مثل قالوا ونحوها، وأما المتصلة مثل إياكم وهم فَعَلْ اللغتين؛ فلما صارت الواو تمام المضمر المرفوع المنفصل، والياء تمام المؤنث: صارت للمؤنث مطلقًا في جميع أحواله؛ لأنه تلو المذكر، والمفرد مذكوره ومؤنثه قبل المثني والمجموع، فإن المفرد قبل المركب، ثم الألف صارت علم الثنية مطلقًا في المظهر والمضمر [١٦/٢٢٤] كما أن الواو علم لجمع المذكر، وجعل الياء علمي النصب والجر في المظهر من المثني والمجموع؛ لأن المظهر قبل المضمر وأقوى منه، فكانت أحق أن تكون فيه من الألف، فحين ما كان أقوى كانت الواو وحين ما كان أوسط كان الياء.

وأما الجموع الظاهرة: فالواو هي علم الجمع المذكر الصحيح، كما أن الألف علم الثنية؛ ولهذا

وتسوية الله إياها.

[١٦/٢٢٦] سورة الشمس

قال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية رحمه الله:

فصل

في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا﴾ ① و﴿الْفَجْرُ إِذَا تَلَّهَا﴾ ② و﴿تَنَهَّرَ إِذَا جَلَّهَا﴾ ③ و﴿اللَّيْلُ إِذَا بَغَّضَهَا﴾ ④ [الشمس: ١ - ٤] ، وضمر التأنيث في (جلاها) و (يفشها) لم يتقدم ما يعود عليه إلا الشمس، فيقتضي أن النهار يجلي الشمس، وأن الليل يغشاها، و (التجلية) الكشف والإظهار، و «الغشيان» التغطية واللبس، ومعلوم أن الليل والنهار طرفا زمان، والفعل إذا أضيف إلى الزمان قبيل ما هذا الزمان أو هذا اليوم يبرد، أو يبرد أو يبت الأرض، ونحو ذلك، فالمقصود أن ذلك يكون فيه، كما يوصف الزمان بأنه عصب، وشديد، ونحس، ويارد، وحرار، وطيب، ومكروه - والمراد وصف ما فيه، فكون الشيء فاعلاً وموصوفاً هو بحسب ما يليق به - كل شيء بحسبه.

[١٦/٢٢٧] فالنهار يجلي الشمس، والليل يغشاها، وإن كان ظهور الشمس هو سبب النهار، ومغيبها سبب الليل، وقد ذكر ذلك بقوله: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس: ١]، فأضاف الضحى إليها. والضحى يعم النهار كله، كما قال: ﴿أَمِيرَ السَّمَاءِ بَنَنَهَا﴾ ⑤ وَرَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيْنَهَا ⑥ وَأَغَطَّشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ⑦ [التازعات: ٢٧-٢٩]، وقال: ﴿وَالضُّحَى ⑧ وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَى﴾ [الضحى: ١، ٢] .

وقوله: ﴿وَالسَّمَاءُ وَمَا بَيْنَهَا ⑨ وَالْأَرْضُ وَمَا طَحْنَهَا ⑩ وَتَفَرَّقَهَا ⑪﴾ [الشمس: ٥ - ٨] .

فقد قيل: إن (ما) مصدرية، والتقدير: والسما والبناء الله إياها، والأرض وطحو الله إياها، ونفس

لا بد من ذكر الفاعل في الجملة، لا يصلح أن يقدر المصدر هنا مضافاً إلى الفعل فقط، فيقال (وبنائها)، لأن الفاعل مذكور في الجملة في قوله ﴿وَمَا بَيْنَهَا﴾ [الشمس: ٥] ﴿وَمَا طَحْنَهَا﴾ [الشمس: ٦] فإن الفعل لا بد له من فاعل في الجملة، ومفعول أيضاً.

فلا بد أن يكون في التقدير الفاعل والمفعول. لكن إذا كانت مصدرية كانت (ما) حرفاً ليس فيها ضمير، فيكون ضمير الفاعل في (بناها) عائداً على غير مذكور بل إلى معلوم، والتقدير: والسما وما بناها الله وهذا خلاف الأصل، وخلاف الظاهر.

[١٦/٢٢٨] والقول الثاني: إنها موصولة، والتقدير: الذي بناها، والذي طحاها. و (ما)، فيها عموم وإجمال - يصلح لما لا يعلم، ولصفات من يعلم، كقوله تعالى: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ ⑫ وَلَا أَتَشْرَعُ عَيْنِيُونَ مَا أَتَشْرَعُونَ ⑬ [الكافرون: ٢، ٣] وقوله: ﴿فَأَنبِكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] . وهذا المعنى يجيء في قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرُ وَالْأُنثَى﴾ [الليل: ٣] . وهذا المعنى كما أنه ظاهر الكلام وأصله هو أكمل في المعنى أيضاً. فإن القسم بالفاعل يتضمن الإقسام بفعله، بخلاف الإقسام بمجرد الفعل. وأيضاً: فالأقسام التي في القرآن عامتها بالذوات الفاعلة وغير الفاعلة. يقسم بنفس الفعل، كقوله: ﴿وَالصَّنْفُ صَفَا ⑭ فَأَلْزَجَرْتِ رَجْرًا ⑮ فَأَلْتَلَيْتِ دِكْرًا ⑯﴾ [الصافات: ١-٣] وكقوله: ﴿وَالْتَرَعَسْتَ ⑰﴾ و﴿الْمُرْسَلَتْ ⑱﴾، ونحو ذلك.

وهو سبحانه تارة يقسم بنفس المخلوقات؛ وتارة بربها وخالقها، كقوله: ﴿فَوَزَّبْتِ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ﴾ [الذاريات: ٢٣] ، وكقوله: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ [الليل: ٣] وتارة يقسم بها وربها.

وفي هذه السورة أقسم بمخلوق وبفعله؛ وأقسم بمخلوق دون فعله، فأقسم بفعله.

المخلوقات، وبأعيانها، وما فيها من الآثار والمنافع لبني آدم.

وختم القسم بالنفس التي هي آخر المخلوقات، فإن الله خلق آدم يوم الجمعة آخر المخلوقات.

وبين أنه خالق جميع أفعاله، ودل على أنه خالق جميع أفعال ما سواها.

وهو سبحانه مع ما ذكر من عموم خلقه لجميع الموجودات على مراتبها حتى أفعال العبد المنقسمة إلى التقوى والفجور وبين انقسام الأفعال إلى الخير والشر، وانقسام الفاعلين إلى مفلح وخائب، سعيد وشقي.

وهذا يتضمن الأمر والنهي، والوعد والوعيد. فكان في ذلك رد على القدرية المجوسية الذين يخرجون أفعال العباد عن خلقه وإلهامه، وعلى القدرية المشركية الذين يبطلون أمره ونبيه ووعدته ووعيده احتجاجاً بقضائه وقدره.

[١٦/٢٣١] وقد قيل في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠] إن الضمير عائد إلى الله، أي: قد أفلح من زكاه الله، وقد خاب من دساها الله. وهذا مخالف للظاهر، بعيد عن نهج البيان الذي ألف عليه القرآن، إذ كان الأحسن (قد أفلحت من زكاه الله، وقد خابت من دساها، وهذا ضعيف).

وأيضاً: فقوله: ﴿فَأَقْهَمَهَا جُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨] بيان للقدر، فلا حاجة إلى ذكره مرة ثانية عقب ذلك في مثل هذه السورة القصيرة.

ولهذا لم يذكر عن النبي ﷺ في إثبات القدر إلا هذه الآية دون الثانية، كما في "صحيح مسلم" عن أبي الأسود الدؤلي قال: قال لي عمران بن حصين: أرايت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضي عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ قلت: بل شيء قضي عليهم ومضى عليهم.

[١٦/٢٢٩] فإنه قال: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا﴾ [القمر: ١ - ٤]. فأقسم بالشمس والقمر والليل والنهار، وآثارها وأفعالها، كما فرق بينهما في قوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [فصلت: ٣٧]. وقال: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] فإنه بأفعال هذه الأمور وآثارها تقوم مصالح بني آدم وسائر الحيوان.

وقال: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا﴾ ولم يقل: (ونهارها) ولا (ضياؤها) لأن (الضحى) يدل على النور والحرارة جميعاً، وبالأنوار والحرارة تقوم مصالح العباد.

ثم أقسم بالسما والأرض، وبالنفس، ولم يذكر معها فعلاً، فذكر فاعلها، فقال: ﴿وَمَا بَنَيْنَاهَا﴾، ﴿وَمَا طَحْنَاهَا﴾، ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾.

فلم يصلح أن يقسم بفعل النفس، لأنها تفعل البر والفجور، وهو سبحانه لا يقسم إلا بما هو معظم من مخلوقاته.

لكن ذكر في ضمير القسم أنه خالق أفعاله بقوله: ﴿وَمَا سَوَّاهَا﴾ [فَأَقْهَمَهَا جُورَهَا وَتَقْوَاهَا] [الشمس: ٧، ٨]. فإذا كان قد بين أنه خالق فعل العبد الذي هو أظهر الأشياء فعلاً واختياراً وقدرة فلان يكون خالق فعل الشمس، والقمر، والليل، والنهار، بطريق الأولى والأحرى.

[١٦/٢٣٠] وأما السماء والأرض فليس لها فعل ظاهر يعظم في النفوس حتى يقسم بها إلا ما يظهر من الشمس، والقمر، والليل، والنهار.

والسما والأرض أعظم من الشمس والقمر والليل والنهار، والنفس أشرف الحيوان المخلوق. فكان القسم بصانع هذه الأمور العظيمة مناسباً، وكان إقسامه بصانعها تنبيهاً على أنه صانع ما فيها من الشمس والقمر والليل والنهار. فتضمن الكلام الإقسام بصانع هذه

[١٦/٢٣٣] الوجه الثاني: أنه إذا ثبت أن الله خالق فعل العبد، وأنه الملهم للفجور والتقوى، كان ذلك من جملة مصنوعاته، والشبهة التي عرضت للقدرة - التي سأل الزنيان للنبي ﷺ إنما هي في أعمال العباد التي عليها الثواب والعقاب خاصة، ولم ينكروا من جهة القدر أن الله قدر ما يخلقه هو قبل وجوده، وإنما أنكر من أنكر منهم إذا اشتبه أمر أفعال العباد.

وهؤلاء يقولون: إن الله يقدر الأمور قبل وجودها إلا أفعال العباد والسعادة والشقاوة.

فإن ذلك لا ينبغي أن يعلمه حتى يكون، لأن أمر الأمير بما يعلم أن المكلف لا يطيعه فيه، بل يكون ضرراً عليه، مستقيح عندهم.

وقد حكى طوائف من المصنفين في أصول الفقه وغيرهم الخلاف في ذلك عن المعتزلة، وقالوا: يجوز أن الله يأمر العبد بما يعلم أنه لا يفعله، خلافاً للمعتزلة.

لأن في جنس المعتزلة من يخالف في ذلك وأكثرهم لا يخالف في ذلك، وإنما يخالف فيه طائفة منهم.

فإذا كان القرآن قد أثبت أنه الملهم للنفس فجورها وتقواها كان ذلك من جملة مفعولاته.

فلا تبقى شبهة القدرة أنه قدر ذلك قبل وجوده، كما لا شبهة عندهم في تقديره لما يخلقه من الأعيان والصفات.

وأما من أنكر تقديره العلم من منكرة الصفات أو بعضها فأولئك [١٦/٢٣٤] لهم مأخذ آخر، ليس مأخذهم أمر الصفات.

الوجه الثالث: أنه قد كان أهم الفجور والتقوى، وهو خالق فعل العبد.

فلا بد أن يعلم ما خلقه قبل أن يخلقه، كما قال ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤] لأن الفاعل المختار يريد ما يفعله، والإرادة مستلزمة لتصور

قال: فقال: أفلا يكون ذلك ظلماً؟ قال: نزعنا من ذلك فرعاً شديداً وقلت: كل شيء حق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

فقال لي: يرحك الله: إني لم أرد بما سألتك إلا لأخزرك عقلك.

فإن رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله! أ رأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشياء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر [١٦/٢٣٢] قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبت الحجة عليهم؟ فقال: «لا، بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم»، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل: ﴿وَتَقْسِرُ وَمَا سَوَّيْنَاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(١) [الشمس: ٧، ٨] فين النبي ﷺ أن تصديق ما أخبر به من القضاء قوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨].

والذي في الحديث هو القدر السابق من علم الله وكتابه وكلامه وهذا إنما تنكره غالية القدرة. وأما الذي في القرآن فهو خلق الله أفعال العباد وهذا أبلغ. فإن القدرة المجوسية تنكره.

فالذي في القرآن يدل على ما في الحديث وزيادة، ولهذا جعله النبي ﷺ مصدقاً له. وذلك من وجوه:

أحدها: أنه إذا علم أن الله هو الملهم للفجور والتقوى - ولم يكن في ذلك ظلم كما تقوله القدرة الإبلسية، ولا مخالفة للأمر والنهي والوعد والوعيد كما تقوله القدرة المشركية - فالإقرار بأن الله كتب ذلك وقدره قبل وجوده مما لا نزاع فيه عند الإنسان من جهة القدر.

ولهذا قد أقر بالقدر السابق جمهور القدرة الذين ينكرون خلق الأفعال.

ولم يثبت أحد من القدرة أن الله خالق أفعال العباد، وينكره من جهة القدر أن الله خالق ذلك.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٠).

المراد. وذلك هو العلم بالمراد المفعول.
وإذا كان خلقه للشيء مستلزماً لعلومه به

فذلك أصل القدر السابق وما علمه الله سبحانه
بقوله ويكتبه فلا نزاع فيه. وهذا بين في جميع
الأشياء - في هذا وغيره.

فإنه سبحانه إذا أُمم الفجور والتقوى فالملهم
إن لم يميز بين الفجور والتقوى ويعلم أن هذا
الفعل الذي يريد أن يفعله هذا فجور، والذي
يريد أن يفعله هذا تقوى، لم يصح منه إلهام
الفجور والتقوى.

فظهر بهذا حسن ما ذكره النبي ﷺ من تصديق
الآية لما أخبر به النبي ﷺ من القدر السابق.
وقوله سبحانه: ﴿فَأَنهَآ تُجَوِّزُهَآ وَتَقْوُنَهَآ﴾
[الشمس: ٨] كما يدل على القدر فيدل على
الشرع.

فإنه لو قال: ﴿فَأَلهمهَا أَفْعَالَهَا﴾، كما يقول الناس
[١٦/٢٣٥] (خالق أفعال العباد)، لم يكن في
ذلك تمييز بين الخير والشر، والمحبوب والمكروه،
والمأمور به والمنهي عنه.

بل كان فيه حجة للمشركين - من المباحية
والجبرية - الذين يدعون الأمر والنهي، والحسن
والقبح؛ فإنه خلق أفعال العباد. فلما قال ﴿فَأَنهَآ
تُجَوِّزُهَآ وَتَقْوُنَهَآ﴾ [الشمس: ٨] كان الكلام تفريقاً
بين الحسن المأمور به والقبح المنهي عنه، وأن
الأفعال منقسمة إلى حسن وسوء، مع كونه تعالى
خالق الصنفين.

وهذه طريقة القرآن في غير موضع - يذكر
المؤمن والكافر وأفعالها الحسنة والسيئة، ووعد
ووعيد؛ ويذكر أنه خالق الصنفين، كقوله:
﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [النحل: ٩٣] ونحو
ذلك.

وهذا الأصل ضلت فيه الجبرية والقدرية:

* فإن القدرة المجوسية قالوا: إن الأفعال

تقسم إلى حسن وقبيح لصفات قائمة بها، والعبد
هو المحدث لها بدون قدرة الله وبدون خلقه.
* فقالت الجبرية: بل العبد مجبور على فعله،
والجبر حق يوجب وجود أفعاله عند وجود
الأسباب التي يخلقها الله، وامتناع وجودها عند
عدم شيء من الأسباب. وإذا كان مجبوراً يمتنع أن
يكون الفعل حسناً أو قبيحاً بمعنى يقوم به.

[١٦/٢٣٦] وهذه طريقة أبي عبدالله الرازي
ونحوه من الجبرية النافين لانقسام الفعل في نفسه
إلى حسن وقبيح.

والأولى طريقة أبي الحسين البصري ونحوه من
القدرية القائلين بأن فعل العبد لم يحدثه إلا هو،
والعلم بذلك ضروري أو نظري؛ وأن الفعل يتقسم
في نفسه إلى حسن وقبيح، والعلم بذلك ضروري.

وأبو الحسين هو إمام المتأخرين من المعتزلة،
وله من العقل والفضل ما ليس لأكثر نظرائه.
لكن هو قليل المعرفة بالسنن، ومعاني القرآن،
وطريقة السلف.

وهو وأبو عبدالله الرازي في هذا الباب في طرفي
نقيض، ومع كل منهما من الحق ما ليس مع الآخر.
فأبو الحسين يدعي أن العلم بأن العبد يحدث
فعله ضروري، والرازي يدعي أن العلم بأن
افتقار الفعل المحدث الممكن إلى مرجح يجب
وجوده عنده ويمتنع عند عدمه ضروري كذلك.

بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري.
ثم يعتقد كل فريق أن هذا العلم الضروري
يبتل ما ادعاه الآخر من الضرورة، وليس الأمر
كذلك؛ بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم
الضروري ومصيب في ذلك، وإنما وقع غلطه في
إنكاره ما مع الآخر من الحق.

فإنه لا منافاة بين كون العبد محدثاً لفعله وكون
[١٦/٢٣٧] هذا الإحداث ممكن الوجود بمشيئة الله

تعالى. ولهذا كان مذهب أهل السنة المحضة أن العبد

عما يشاء لا لأجل معنى فيه، ويقولون في خلقه

وفي أمره جميعاً: يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وأما من غلب عليه رأي أو هوى فإنه ينحل عن ريقه الشارع إذا عاين الجبر، ويقولون ما يقوله المشركون: «لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَحْنَا وَلَا بَأْتَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ» [الأنعام: ١٤٨].

ومن أقر بالشرع، والأمر والنهي، والحسن والقبح، دون القدر وخلق الأفعال - كما عليه المعتزلة - فهو من القدرية المجوسية الذين شابهوا المجوس. وللمعتزلة من مشابهة المجوس واليهود نصيب وافر.

ومن أقر بالقضاء والقدر وخلق الأفعال وعموم الربوبية، وأنكر المعروف والمنكر، والهدى والضلال، والحسنات والسيئات، ففيه شبه من المشركين والصابئة.

[١٦/٢٣٩] وكان الجهم بن صفوان ومن اتبعه كذلك لما ناظر أهل الهند، كما كان المعتزلة كذلك لما ناظروا المجوس - الفرس - والمجوس أرجح من المشركين.

فإن من أنكر الأمر والنهي، أو لم يقر بذلك، فهو مشرك صريح كافر - أكفر من اليهود والنصارى والمجوس - كما يوجد ذلك في كثير من المتكلمة والمتصوفة - أهل الإباحة ونحوهم.

ولهذا لم يظهر هؤلاء ونحوهم في عصر الصحابة والتابعين لقرب عهدهم بالنبوة. وإنما ظهر أولئك القدرية المجوسية لأن مذهبهم فيه تعظيم للأمر والنهي والثواب والعقاب.

فهم أقرب إلى الكتاب والسنة والرسول والدين من هؤلاء المعطلة للأمر والنهي، فإن هؤلاء من شر الخلق.

وأما القدرية الإبليسية فهم الذين يقرون بوجود الأمر والنهي من الله، ويقرون مع ذلك

بفعله حقيقة، كما ادعاه أبو الحسين من الضرورة؛ لا يقولون: ليس بفاعل حقيقة، أو ليس بفاعل، كما يقوله المائلون إلى الجبر مثل طائفة أبي عبد الله الرازي.

يقولون مع ذلك: إن الله هو الخالق لهذا الفاعل ولفعله، وهو الذي جعله فاعلاً حقيقة، وهو خالق أفعال العباد، كما يقوله أهل الإثبات من الأشعرية - طائفة الرازي وغيرهم؛ لا كما يقوله القدرية - مثل أبي الحسين وطائفته: إن الله لم يخلق أفعال العباد.

ولهذا نص الأئمة - كالإمام أحمد، ومن قبله من الأئمة كالأوزاعي وغيره - على إنكار إطلاق القول بالجبر نفياً وإثباتاً، فلا يقال: «إن الله جبر العباد»، ولا يقال «لم يجبرهم».

فإن لفظ «الجبر» فيه اشتراك وإجمال. فإذا قيل: «جبرهم» أشعر بأن الله يجبرهم على فعل الخير والشر بغير اختيارهم، وإذا قيل: «لم يجبرهم» أشعر بأنهم يفعلون ما يشاءون بغير اختياره، وكلاهما خطأ. وقد بسطنا القول في هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن هذين الفريقين اعتقدوا تنافي القدر والشرع، كما اعتقد ذلك المجوس والمشركون، فقالوا: إذا كان خالقاً للفعل امتنع [١٦/٢٣٨] أن يكون الفعل في نفسه حسناً له ثواب، أو قبيحاً عليه عقاب.

ثم قالت القدرية: لكن الفعل منقسم، فليس خالقاً للفعل. وقالت الجبرية: لكنه خالق، فليس الفعل منقسماً.

ولكن الجبرية المقرون بالرسول يقرون بالانقسام من جهة أمر الشارع ونهيه فقط، ويقولون: له أن يأمر بما شاء لا معنى فيه، ونهيه

مقدس عما يقول الظالمون - من إبليس وجنوده -
علواً كبيراً، حكم، عدل. لكن ضاق ذرعهم
وحصل عندهم نوع جهل اعتقدوا معه أن هذا
التنزيه لا يتم إلا بأن يسلبوه قدرته على أفعال
العباد، وخلقها لها، وشمول إرادته لكل شيء.
فناظروا إبليس وحزبه في شيء، واستحوذ عليهم
إبليس من ناحية أخرى.

وهذا من أعظم آفات الجدل في الدين بغير
علم أو بغير الحق. وهو الكلام الذي ذمه السلف،
فإن صاحبه يرد باطلاً بباطل وبدعة ببدعة.

فجاء طوائف ممن ناظرهم من أهل الإثبات
ليقرروا أن الله خالق كل شيء، ما شاء الله كان وما
لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، فضايق
ذرعهم وعلمهم، واعتقدوا أن هذا لا يتم إن لم
نتكبر حجة الله، ورضاه، وما خص به بعض الأفعال
دون بعض من الصفات الحسنة والسيئة؛ ونتكر
حكمته، ورحمته. فيجوز عليه كل فعل. لا ينزه
عن ظلم ولا غيره من الأفعال.

وزاد قوم في ذلك حتى عطلوا الأمر والنهي
والوعد والوعيد رأساً.

ومال هؤلاء إلى الإرجاء، كما مال الأولون إلى
الوعيد، فقالت الوعيدية: [١٦/٢٤٢] كل فاسق
خالد في النار - لا يخرج منها أبداً - وقالت
الخوارج هو كافر، وغالية المرجئة أنكرت عقاب
أحد من أهل القبلة، ومن صرح بالكفر أنكروا
الوعيد في الآخرة رأساً، كما يفعله طوائف من
الاتحادية، والمتفلسفة، والقرامطة، والباطنية،
وكان هؤلاء الجبرية المرجئة أكفر بالأمر والنهي
والوعد والوعيد من المعتزلة الوعيدية القدريّة.

وأما مقتصد المرجئة الجبرية: الذين يقرون
بالأمر والنهي والوعد والوعيد، وأن من أهل
القبلة من يدخل النار، فهؤلاء أقرب الناس إلى
أهل السنة.

بوجود القضاء والقدر منه، لكن يقولون: هذا فيه
جهل وظلم. فإنه بتناقضه يكون جهلاً وسفهاً،
وبما فيه من عقوبة العبد بما خلق فيه يكون ظليماً.

وهذا حال إبليس. فإنه قال: ﴿عِمَّا أَغْوَيْتَنِي لَأَزِيَّتَنَّ
لَهُمْ فِي الْأَرْضِ [١٦/٢٤٠] وَلَا أَغْوِيَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾
[الحجر: ٣٩] فأقر بأن الله أغواه، ثم جعل ذلك عنده
داعياً يقتضي أن يغوي هو ذرية آدم.

وإبليس هو أول من عادى الله، وطفى في
خلقه وأمره، وعارض النص بالقياس.

ولهذا يقول بعض السلف: أول من قاس
إبليس.

فإن الله أمره بالسجود لآدم، فاعترض على هذا
الأمر: بأنه خير منه، وامتنع من السجود.

فهو أول من عادى الله، وهو الجاهل الظالم:
الجاهل بما في أمر الله من الحكمة، الظالم باستكباره
الذي جمع فيه بين بطل الحق وغمط الناس.

ثم قوله لربه: ﴿فبما أغويتني لأفعلن﴾ جعل
فعل الله - الذي هو إغواؤه له - حجة له، وداعياً
إلى أن يغوي ابن آدم.

وهذا طعن منه في فعل الله وأمره، وزعم منه
أنه قبيح، فأنا أفعل القبيح أيضاً. فقاس نفسه على
ربه، ومثل نفسه بربه.

ولهذا كان مضاهياً للربوبية، كما ثبت في
«صحيح مسلم» عن جابر، عن النبي ﷺ: «إن
إبليس ينصب عرشه على البحر، ثم يبعث سراياه،
فأعظمهم فتنة أقربهم إليه منزلة. فيجيء الرجل
فيقول: ما زلت به حتى فعل كذا، ثم يجيء الآخر
فيقول: ما زلت به حتى فرقت بينه وبين زوجته،
فيلتزمه ويدنيه منه، ويقول: أنت أنت»^(١).

[١٦/٢٤١] والقدريّة قصدوا تنزيه الله عن
السفه، وأحسنوا في هذا القصد. فإنه سبحانه

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨١٣).

وقوله بعد ذلك ﴿قَدْ أَلْقَىٰ مِنْ رُكْنَيْهَا﴾ وَقَدْ حَاطَ مِنْ دَسْنَاهَا [الشمس: ٩، ١٠] إثبات لفعل العبد، والوعد والوعيد بفلاح من زكى نفسه وخيبة من دساها، وهذا صريح في الرد على القدرية المجوسية، وعلى الجبرية للشرع أو لفعل العبد - وهم المكذبون بالحق.

[١٦/٢٤٤] وأما الْمُظْلَمُونَ للخالق فإنه قد دل على عدله بقوله: ﴿وَنَقُصِّرُ وَنَأْتِيهَا﴾ [الشمس: ٧] والتسوية: التعديل، فبين أنه عادل في تسوية النفس التي ألهمها فجورها وتقواها.

وذكر بعد ذلك عقوبة من كذب رسله وطغى، وأنه لا يخاف عاقبة انتقامه ممن خالف رسله، ليبين أن من كذب بهذا أو بهذا فإن الله ينتقم منه ولا يخاف عاقبة انتقامه، كما انتقم من إبليس وجنوده، وأن تظلمه من ربه وتسفيهه له إنما يهلك به نفسه ولن يضر الله شيئاً.

«فإن العباد لن يبلغوا ضر الله فيضروه، ولن يبلغوا نفعه فينتفعوه ولو أن أولهم وآخرهم وإنسهم وجنهم كانوا على أتقى قلب رجل منهم ما زاد ذلك من ملكه شيئاً، ولو أن أولهم وآخرهم وإنسهم وجنهم كانوا على أفجر قلب رجل منهم ما نقص ذلك في ملكه شيئاً».

ولهذا لما سأل عمران بن حصين أبا الأسود الدؤلي عن ذلك ليحزُر عقله: هل يكون ذلك ظلماً؟ فذكر أن ذلك ليس منه ظلماً، وخاف من قوله: «سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا» [الإسراء: ٤٣] وذكر حديث النبي ﷺ واستشهاده بهذه الآية.

وقد تبين أن القدرية الخائضين بالباطل إما أن يكونوا مكذبين لما [١٦/٢٤٥] أخبر به الرب من خلقه أو أمره، وإما أن يكونوا مظلمين له في حكمه، وهو سبحانه الصادق العدل، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبْدِلَ لِكَلِمَاتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، فإن الكلام إما إنشاء وإما إخبار، فالإخبار

وقد روى الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «اعتت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبياً أنا آخرهم»^(١).

لكن المعتزلة من القدرية أصلح من الجبرية وخرجت ونحوهم في الشريعة - علمها وعملها - فكلامهم في أصول الفقه وفي اتباع الأمر والنهي خير من كلام المرجئة من الأشعرية وغيرهم، فإن كلام هؤلاء في أصول الفقه قاصر جداً، وكذلك هم مقصرون في تعظيم الطاعات والمعاصي.

ولكن، هم في أصول الدين أصلح من أولئك، فإنهم يؤمنون من صفات الله وقدرته وخلقها بما لا يؤمن به أولئك وهذا الصنف أعلى.

[١٦/٢٤٣] فلهذا كانت المرجئة في الجملة خيراً من القدرية، حتى إن الإرجاء دخل فيه الفقهاء من أهل الكوفة وغيرهم، بخلاف الاعتزال، فإنه ليس فيه أحد من فقهاء السلف وأئمتهم.



فصل

فإذا كان الضلال في القدر: حصل تارة بالتكذيب بالقدر والخلق، وتارة بالتكذيب بالشرع والوعيد، وتارة بتظلم الرب، كان في هذه السورة ردّاً على هذه الطوائف كلها.

فقوله تعالى: ﴿فَأَنهَآ جُورٌ مَّا وَتَقَوْنَهَا﴾ [الشمس: ٨] إثبات للقدر بقوله (ألمها)؛ وإثبات لفعل العبد بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه ليعلم أنها هي الفاجرة والملتقية؛ وإثبات للتفريق بين الحسن والقيبح، والأمر والنهي، بقوله: فجورها وتقواها.

(١) ضعيف: أخرجه الطبراني في «الأوسط» ٧/١٦٢، والذهبي في «ميزان الاعتدال»، (٧/٢١٩)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

الطبيات بإثبات القدر.

لكن هؤلاء الذين يحتجون بالجبر على نفي الأحكام إذا أقروا بالشرع لم يكونوا مثل المشركين من كل وجه، ولهذا لم يكن المتكلمون المقرون بالشرعية كالمشركين، وإن كان فيهم جزء من باطل المشركين.

لكن يوجد في المتكلمين والتصوفة طوائف يغلب عليهم لجبر حتى [١٦/٢٤٧] يكفروا حينئذ بالأمر والنهي والوعد والوعيد والثواب والعقاب - إما قولاً، وإما حالاً وعملاً، وأكثر ما يقع ذلك في الأفعال التي توافق أهواءهم - يطلبون بذلك إسقاط اللوم والعقاب عنهم، ولا يزيدهم ذلك إلا ذمّاً وعقاباً، كالمستجير من الرمضاء بالنار.

فإن هذا القول لا يطرد العمل به لأحد، إذ لا غنى لبني آدم - بعضهم من بعض - من إرادة شيء والأمر به، ويفض شيء والنهي عنه، فمن طلب أن يسوي بين المحبوب والمكروه، والمرضي والمسخوط، والعدل والظلم، والعلم والجهل، والضلال والهدى، والرشد والغى، فإنه لا يستمر على ذلك أبداً، بل إذا حصل له ما يكرهه ويؤذيه فر إلى دفع ذلك، وعقوبة فاعله بما قدر عليه حتى يعتدي في ذلك.

فهم من أظلم الخلق في تفريقهم بين القبيح من الظلم والفواحش منهم ومن غيرهم، ومن يهونه ومن لا يهونه، واحتجاجهم بالقدر لأنفسهم دون خصومهم.

وتجد أحدهم عند فعل ما يحمد عليه يغلب على قلبه حال أهل القدر، فيجعل نفسه هو المحدث لذلك دون الله، وينسى نعمة الله عليه [١٦/٢٤٨] في إلهامه إياه تقواه، وهذا من أظلم الخلق، كما قال أبو الفرج بن الجوزي: أنت عند الطاعة قدرى، وعند المعصية جبرى، أي مذهب وافق هواك غمذيت به.

صدق، لا كذب، والإنشاء أمر التكوين وأمر التشريع عدل، لا ظلم، والقدرية المجوسية كتبوا بما أخبر به عن خلقه وشرعه من أمر الدين، والإبليسية جعلوه ظلاماً في مجموعهما، أو في كل منهما.

وقد ظهر بذلك أن المفرقين المختلفين من الأمة إنما ذلك بتركهم بعض الحق الذي بعث الله به نبيه وأخذهم باطلاً بخالفه، واشتراكهم في باطل يخالف ما جاء به الرسول، وهو من جنس مخالفة الكفار للمؤمنين، كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ أَلْسُلُ فَضِّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَّاوْا وَلَئِنْ أَلَّهَ بِفَعْلٍ مَا يَمُرُّدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

فإذا اشتركوا في باطل خالفوا به المؤمنين المتبعين للرسول نسوا حظاً مما ذكروا به فألقي بينهم العداوة والبغضاء، واختلفوا فيما بينهم في حق آخر جاء به الرسول، فأمن هؤلاء ببعضه وكفروا ببعضه، والآخرين يؤمنون بما كفر به هؤلاء ويكفرون بما يؤمن به هؤلاء.

وهنا كلا الطائفتين المختلفتين المفرقتين مذمومة، وهذا شأن عامة [١٦/٢٤٦] الافتراق والاختلاف في هذه الأمة وغيرها، وهذا من ذلك؛ فإنهم اشتركوا في أن كون الرب خالقاً لفعل العبد ينافي كون فعله منقسماً إلى حسن وقبيح، وهذه المقدمة اشتركوا فيها جديلاً من غير أن تكون حقاً في نفسها أو عليها حجة مستقيمة.

وهي إحدى المقدمتين التي يعتمدها الرازي في مسألة التحسين والتقييح، فإنه اعتقد في «محصوله» وغيره على أن العبد مجبور على فعله، والمجبور لا يكون فعله قبيحاً، فلا يكون شيء من أفعال العباد قبيحاً.

وهذه الحجة بنفي ذلك: أصلها حجة المشركين المكذبين للرسول الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْرَسْنَا وَلَا مَابَأْتْنَا وَلَا خَرْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فإنهم نفوا قبح الشرك وتحريم ما لم يحرمه الله من

الأعلى، فإنه لم يكن في الأمم المكذبة أخف ذنباً وعذاباً منهم، إذ لم يذكر عنهم من الذنوب ما ذكر عن عاد، ومدين، وقوم لوط، وغيرهم.

ولهذا لما ذكرهم وعاداً قال: ﴿فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا جَاهِلُونَ﴾ [فصلت: ١٥]، ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧].

وكذلك إذا ذكرهم مع الأمم المكذبة لم يذكر عنهم ما يذكر عن أولئك من التجبر والتكبر والأعمال السيئة، كاللواط، ويخس المكيال والميزان، والفساد في الأرض، كما في سورة هود، والشعراء، وغيرهما.

فكان في قوم لوط - مع الشرك - إتيان الفواحش التي [١٦/٢٥٠] لم يسبقوا إليها؛ وفي عاد - مع الشرك - التجبر، والتكبر، والتوسع في الدنيا، وشدة البطش، وقولهم ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥] وفي أصحاب مدين - مع الشرك - الظلم في الأموال؛ وفي قوم فرعون الفساد في الأرض، والعلو.

وكان عذاب كل أمة بحسب ذنوبهم وجرائمهم: فعذب قوم عاد بالريح الشديدة العاتية التي لا يقوم لها شيء؛ وعذب قوم لوط بأنواع من العذاب لم يعذب بها أمة غيرهم، فجمع لهم بين الهلاك، والرجم بالحجارة من السماء، وطمس الأبصار، وقلب ديارهم عليهم بأن جعل عاليها سافلها، وانخسف بهم إلى أسفل سافلين، وعذب قوم شعيب بالنار التي أحرقتهم، وأحرقت تلك الأموال التي اكتسبوها بالظلم والعدوان.

وأما ثمود فأهلكهم بالصيحة، فماتوا في الحال، فإذا كان هذا عذابه لهؤلاء وذنبهم - مع الشرك - عقر الناقة التي جعلها الله آية لهم، فمن انتهك

وأهل العدل ضد ذلك، إذا فعلوا حسنة شكروا الله عليها لعلمهم بأن الله هو الذي حبيب إليهم الإيثار وزينه في قلوبهم، وأنه هو الذي كره إليهم الكفر والفسوق والعصيان؛ ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُعْرِضُوا عَلَىٰ مَا مَنَعُواهُمْ يُعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥].

فاتبعوا أباهم حيث أذن: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّنَا تَغْفِيرٌ لَّنَا وَتَرْحَمَةٌ لَّنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

ويقول أحدهم: «أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي»، كما قال النبي ﷺ: «سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم! أنت ربي، لا إله إلا أنت. خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي؛ وأبوء بذنبي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»^(١).

وكما في الحديث الصحيح أيضاً: «إن الله تعالى يقول: يا عبادي! إنما هي أعمالكم ترد [٢٤٩ / ١٦] عليكم، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد شراً فلا يلومن إلا نفسه»^(٢)، ويقولون بموجب قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

قال ابن القيم رحمه الله:

ذكر سبحانه في هذه السورة ثمود دون غيرهم من الأمم المكذبة فقال شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية:

هذا - والله أعلم - من باب التنبيه بالأدنى على

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٠٦).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

اليوم الآخر غايتهم أن يؤمنوا بلفظه من غير تصور لما أخبر به، بل قد يقولون مع هذا إنه نفسه لم يكن يعلم معنى ما أخبر به، لأن ذلك عندهم هو تأويل المشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

وأما الأدلة العقلية فقد لا يتصورون أنه أتى بالأصول العقلية الدالة على ما يخبر به، كالأدلة الدالة على التوحيد والصفات، ومنهم من يقر بأنه جاء بهذا مجملًا، ولا يعرف أدلته، بل قد يظن أن ما يستدل به - كالاستدلال بخلق الإنسان على حدوث جواهره - هو دليل الرسول.

وكثير من هؤلاء يعتقدون أن في ذلك ما لا يجوز أن يعلم بالعقل كالمعاد، وحسن التوحيد والعدل والصدق، وقبح الشرك والظلم [١٦/٢٥٣] والكذب، والقرآن يبين الأدلة العقلية الدالة على ذلك، وينكر على من لم يستدل بها، ويبين أنه بالعقل يعرف المعاد، وحسن عبادته وحده وحسن شكره. وقبح الشرك، وكفر نعمه، كما قد بسطت الكلام على ذلك في مواضع.

وكثير من الناس يكون هذا في فطرته وهو ينكر تحسين العقل وتقيحه إذا صنف في أصول الدين على طريقة النفاة الجبرية - أتباع جهم، وهذا موجود في عامة ما يقوله المبطلون - يقولون بفطرتهم ما يناقض ما يقولونه في اعتقادهم البدعي.

وقد ذكر أبو عبدالله - ابن الجدي الأعلى - أنه سمع أبا الفرج بن الجوزي ينشد في مجلس وعظه البيت المعروفين:

هب، البعث لم تأتأ رُسُلُه

وجاحمة النار لم تُضرم

ليس من الواجب المستحق

حياء العباد من النعم؟

فقد صرح في هذا بأنه من الواجب المستحق

حياء الخلق من الخالق النعم.

محارم الله، واستخف بأوامره ونواهيه، وعقر عبادَه وسفك دماءهم، كان أشد عذابًا.

ومن اعتبر أحوال العالم قديمًا وحديثًا، وما يعاقب به من يسعى في الأرض بالفساد، وسفك الدماء بغير حق، وأقام الفتن، واستهان بحرمات الله، علم أن النجاة في الدنيا والآخرة للذين آمنوا وكانوا يتقون.



[١٦/٢٥١] سورة العلق

وقال الشيخ رحمه الله:

فصل

في بيان أن الرسول ﷺ أول ما أنزل عليه بيان أصول الدين وهي الأدلة العقلية الدالة على ثبوت الصانع وتوحيده، وصدق رسوله ﷺ وعلى المعاد إمكانًا ووقوعًا:

وقد ذكرنا فيما تقدم هذا الأصل غير مرة، وأن الرسول ﷺ بين الأدلة العقلية والسمعية التي يهتدي بها الناس إلى دينهم، وما فيه نجاتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، وأن الذين ابتدعوا أصولًا تخالف بعض ما جاء به هي أصول دينهم، لا أصول دينه، وهي باطلة عقلاً وسمعًا، كما قد بسط في غير موضع، وبين أن كثيرًا من المستبين إلى العلم والدين قاصرون أو مقصرون في معرفة ما جاء به من [١٦/٢٥٢] الدلائل السمعية والعقلية.

فطائفة: قد ابتدعت أصولًا تخالف ما جاء به من هذا وهذا.

وطائفة: رأت أن ذلك بدعة فأعرضت عنه، وصاروا يتسبون إلى السنة لسلامتهم من بدعة أولئك، ولكن هم مع ذلك لم يتبعوا السنة على وجهها، ولا قاموا بها جاء به من الدلائل السمعية والعقلية، بل الذي يخبر به من السمعية مما يخبر به عن ربه وعن

وهذا تصريح بأن شكره واجب مستحق ولو لم يكن وعيد، ولا [١٦/٢٥٤] رسالة أخبرت بجزاء، وهو يبين ثبوت الوجوب والاستحقاق وإن قدر أنه لا عذاب.

وهذا فيه نزاع قد ذكرناه في غير هذا الموضع، ومينا أن هذا هو الصحيح، ونتيجة فعل المنهي انخفاض المنزلة وسلب كثير من النعم التي كان فيها وإن كان لا يعاقب بالضرر.

وبين أن الوجوب والاستحقاق يعلم بالبدية. فشارك الواجب وفاعل القبيح وإن لم يعذب بالآلام كالنار فيسلب من النعم وأسبابه ما يكون جزاءه، وهذا جزاء من لم يشكر النعمة بل كفرها، أن يسلبها.

فالشكر قيد النعم، وهو موجب للمزيد، والكفر بعد قيام الحجة موجب للعذاب، وقيل ذلك ينقص النعمة ولا يزيد.

مع أنه لا بد من إرسال رسول يستحق معه النعيم أو العذاب، فإنه ما ثم دار إلا الجنة أو النار، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين ٤ - ٦] وهذا مبسوط في مواضع.

والمقصود هنا: أن بيان هذه الأصول وقع في أول ما أنزل من القرآن. فإن أول ما أنزل من القرآن ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] عند جواهر [١٦/٢٥٥] العلماء، وقد قيل: ﴿بِأَسْمِ الْمُدَّثِّ﴾ [المدر: ١]، روي ذلك عن جابر، والأول أصح. فإن ما في حديث عائشة الذي في «الصحيحين»^(١) يبين أن أول ما نزل ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] نزلت عليه وهو في غار حراء، وأن (المدر) نزلت بعد.

وهذا هو الذي ينبغي، فإن قوله: (اقرأ)، أمر

بالقراءة، لا بتبليغ الرسالة، وبذلك صار نبياً. وقوله: ﴿قَدْ قَائِدُنْ﴾ [المدر: ٢] أمر بالإنذار، وبذلك صار رسولاً منذراً.

ففي «الصحيحين» من حديث الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح.

ثم حجب إليه الخلاء، فكان يأتي غار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك.

ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء.

فجاءه الملك فقال: «اقرأ».

قال: «ما أنا بقارئ».

قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني. فقال: «اقرأ».

[١٦/٢٥٦] فقلت: «ما أنا بقارئ».

فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني. فقال: «اقرأ».

فقلت: «ما أنا بقارئ».

فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ - ٥].

فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده. فدخل على خديجة بنت خويلد فقال: «زملوني». «زملوني» فزملوه حتى ذهب عنه الروع.

فقال لخديجة - وأخبرها الخبر - «لقد خشيت على نفسي».

ف قالت له خديجة: «كلا! والله، لا يجزيك الله أبداً - إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقرى الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق».

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠).

قال: سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن، قال: ﴿بِأَيِّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾.

قلت: يقولون ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾. فقال أبو سلمة: سألت جابر بن عبد الله عن ذلك وقلت له مثل ما قلت، فقال جابر: لا أحدثك إلا ما حدثنا رسول الله ﷺ قال: «جاورت بحراء؛ فلما قضيت جوارى مبطت فتوديت، فنظرت عن يميني فلم أر شيئاً، ونظرت عن شمالي فلم أر شيئاً، ونظرت أمامي فلم أر شيئاً، ونظرت خلفي فلم أر شيئاً».

فرفعت رأسي فرايت شيئاً، فأتيت خديجة فقلت دثروني فصبوا علي ماء بارداً فدثروني وصبوا علي ماء بارداً^(١).

[١٦/٢٥٩] قال: «نزلت ﴿بِأَيِّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ فَرَأَيْتُ رَبِّي وَرَبِّيَ فَكَيْفَ؟».

فهذا الحديث يوافق المتقدم، وأن (المدثر) نزل بعد أن هبط من الجبل وهو يمشي، وبعد أن ناداه الملك حيثنذ، وقد بين في الرواية الأخرى أن هذا الملك هو الذي جاءه بحراء، وقد بينت عائشة أن (اقرأ) نزلت حيثنذ في غار حراء. لكن كأنه لم يكن علم أن (اقرأ) نزلت حيثنذ، بل علم أنه رأى الملك قبل ذلك، وقد يراه ولا يسمع منه، لكن في حديث عائشة زيادة علم، وهو أمره بقراءة (اقرأ).

وفي حديث الزهري أنه سمى هذا فترة الوحي، وكذلك في حديث عائشة فترة الوحي. فقد يكون الزهري روى حديث جابر بالمعنى، وسمى ما بين الرؤيتين فترة الوحي كما بينته عائشة؛ وإلا فإن كان جابر سمى فترة الوحي فكيف يقول أن الوحي لم يكن نزل؟

وبكل حال فالزهري عنده حديث عروة، عن عائشة؛ وحديث أبي سلمة، عن جابر؛ وهو أوسع علماً وأحفظ من يحيى بن أبي كثير لو اختلفا.

فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد [١٦/٢٥٧] العزى - ابن عم خديجة - وكان امرأ تنصر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبري، فيكتب من الإنجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخاً كبيراً قد عمي.

فقال له خديجة: «يا بن عم! اسمع من ابن أخيك».

فقال له ورقة: «يا أخي! ماذا ترى؟».

فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى.

فقال له ورقة: «هذا الناموس الذي أنزل على موسى، يا ليتني فيها جذعاً! ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك».

فقال رسول الله ﷺ: «أَوْ مَخْرُجِي هَمْ؟».

قال: «نعم، لم يأت أحد قط بمثل ما جئت به إلا عودي. وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرًا».

ثم لم ينشب ورقة أن توفي، وفتر الوحي^(٢).

قال ابن شهاب الزهري، سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن، قال أخبرني جابر بن عبد الله أنه سمع رسول الله ﷺ يحدث [١٦/٢٥٨] عن فترة الوحي: «فبينما أنا أمشي سمعت صوتاً فرفعت بصري قبّل السماء، فإذا الملك الذي جاءني بحراء قاعد على كرسي بين السماء والأرض، فجنيت حتى هويت إلى الأرض. فجنحت أهلي فقلت: زملوني، زملوني، فزملوني، فأنزل الله تعالى: ﴿بِأَيِّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ فَرَأَيْتُ رَبِّي وَرَبِّيَ فَكَيْفَ؟ وَتَبَّاهُكَ فَطَوَّرَ وَالزُّجْزُ قَاهُجْنَ» [المدر: ١ - ٥]^(٣).

فهذا يبين أن (المدر) نزلت بعد تلك الفترة، وأن ذلك كان بعد أن عاين الملك الذي جاءه بحراء أولاً، فكان قد رأى الملك مرتين.

وهذا يفسر حديث جابر الذي روي من طريق آخر كما أخرجه من حديث يحيى بن أبي كثير،

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٣٨)، ومسلم (١٦٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٢٢)، ومسلم (١٦٠).

ما نزل، وبها تثبت النبوة فلم يذكر فيها ما علم بالخبر، بل ذكر فيها الدليل المعلوم بالعقل والمشاهدة، والأخبار المتواترة لمن لم ير العلق.

وذكر سبحانه خلق الإنسان من العلق - وهو جمع (علقة) وهي القطعة الصغيرة من الدم - لأن ما قبل ذلك كان نطفة، والنطفة قد تسقط في غير الرحم كما يحتمل الإنسان، وقد تسقط في الرحم ثم يرميها الرحم قبل أن تصبح علقة، فقد صار مبدأ لخلق الإنسان، وعلم أنها صارت علقة ليخلق منها الإنسان.

وقد قال في سورة القيامة: ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُُمْتَنَّى ۖ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَطَلَقَ فَسَوَّىٰ ۖ فَنَعَلَ يُنْثَرُ ۖ أَلَمْ يَكُنْ ذَلِكُمْ بِقَدِيرٍ ۚ﴾ [١٦/٢٦٢] ﴿عَلَىٰ أَن نَّحْيِيَ النَّوْثَىٰ﴾ [القيامة: ٣٧ - ٤٠] فهنا ذكر هذا على إمكان النشأة الثانية التي تكون من التراب.

ولهذا قال في موضع آخر: ﴿يَتَأَمَّلُ الْإِنْسَانُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن تَرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ﴾ [الحج: ٥] ففي القيامة استدل بخلقه من نطفة، فإنه معلوم لجميع الخلق، وفي الحج ذكر خلقه من تراب، فإنه قد علم بالأدلة القطعية، وذكر أول الخلق أدل على إمكان الإعادة.

وأما هنا فالمقصود ذكر ما يدل على الخالق تعالى ابتداء فذكر أنه خلق الإنسان من علق، وهو من العلق - الدم، يصير مضغ، وهو قطعة لحم كاللحم يمضغ بالفم، ثم تخلق فتصور، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ مِّنْ تُخْفَةٍ تَخْفِئُ ۖ وَنَحْنُ فَاعِلُونَ﴾ [الحج: ٥] - فإن الرحم قد يقذفها غير مخلقة. فبين للناس مبدأ خلقهم، ويرون ذلك بأعينهم.

وهذا الدليل - وهو خلق الإنسان من علق - يشترك فيه جميع الناس، فإن الناس هم المستدلون، وهم أنفسهم الدليل والبرهان والآية. فالإنسان هو الدليل وهو المستدل، كما قال تعالى:

لكن يحى ذكر أنه سأل أبا سلمة عن الأولى، فأخبر جابر بعلمه ولم يكن علم ما نزل قبل ذلك، وعائشة أثبتت وبينت.

[١٦/٢٦٠] والآيات - آيات (اقرأ) و (المدثر) - تبين ذلك، والحديثان متصادقان مع القرآن ومع دلالة العقل على أن هذا الترتيب هو المناسب.

وإذا كان أول ما أنزل ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۖ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۖ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۖ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ - ٥] ففي الآية الأولى إثبات الخالق تعالى، وكذلك في الثانية.

وفيه وفي الثانية الدلالة على إمكان النبوة، وعلى نبوة محمد ﷺ.

أما الأولى فإنه قال: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾، ثم قال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ فذكر الخلق مطلقاً، ثم خص خلق الإنسان أنه خلقه من علق.

وهذا أمر معلوم لجميع الناس - كلهم يعلمون أن الإنسان يحدث في بطن أمه، وأنه يكون من علق. وهؤلاء بنو آدم.

وقوله: الإنسان هو اسم جنس يتناول جميع الناس، ولم يدخل فيه آدم الذي خلق من طين: فإن المقصود بهذه الآية بيان الدليل على الخالق تعالى، والاستدلال إنما يكون بمقدمات [١٦/٢٦١] يعلمها المستدل، والمقصود: بيان دلالة الناس وهدايتهم، وهم كلهم يعلمون أن الناس يخلقون من العلق.

فأما خلق آدم من طين فذاك إنما علم بخبر الأنبياء، أو بدلائل أخر. ولهذا ينكره طائفة من الكفار - الدهرية وغيرهم - الذين لا يقرون بالنبوات.

وهذا بخلاف ذكر خلقه في غير هذه السورة، فإن ذاك ذكره لما يثبت النبوة، وهذه السورة أول

هَدَى [طه: ٥٠] لأن هذا التعليم الخاص يستلزم الهدى العام، ولا ينعكس. وهذا أقرب إلى إثبات النبوة، فإن النبوة نوع من التعليم.

وليس جعل الإنسان نبياً بأعظم من جعله العلاقة إنساناً، حياً، عالماً، ناطقاً، سميعاً، بصيراً، متكلماً، قد علم أنواع المعارف؛ كما أنه ليس أول الخلق بأهون عليه من إعادته.

والقادر على المبدأ كيف لا يقدر على المعاد؟ والقادر على هذا التعليم كيف لا يقدر على ذاك التعليم وهو بكل شيء عليم، ولا يحيط أحد من علمه إلا بما شاء؟

وقال سبحانه أولاً: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ [العلق: ٤] ، فأطلق التعليم والمعلم، فلم يخص نوعاً من المعلمين، فيتناول تعليم الملائكة وغيرهم من الإنس والجن، كما تناول الخلق لهم كلهم.

وذكر التعليم بالقلم لأنه يقتضي تعليم الخط، والخط يطابق اللفظ وهو البيان والكلام.

ثم اللفظ يدل على المعاني المعقولة التي في القلب فيدخل فيه كل علم في القلوب.

وكل شيء له حقيقة في نفسه ثابتة في الخارج عن الذهن، ثم [١٦/٢٦٥] يتصوره الذهن والقلب، ثم يعبر عنه اللسان، ثم يخطه القلم.

فله وجود عيني، وذهنى، ولفظي، ورسمي - وجود في الأعيان، والأذهان، واللسان، والبنان - لكن الأول هو هو، وأما الثلاث فإنها مثال مطابق له.

فالأول هو المخلوق، والثلاثة معلمة.

فذكر الخلق والتعليم ليتناول المراتب الأربع، فقال: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١] خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٢] الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ - ٥] .

وقد تنازع الناس في الماهيات هل هي مجعولة أم لا؟ وهل ماهية كل شيء زائدة على وجوده؟ كما

﴿وَلَقَدْ أَنشَأْنَا فَلَاحًا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١] وقال: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَلَقَدْ أَنشَأْنَاهُمْ خَلْقًا ثُمَّ كُنَّا لَهُمْ أَنفُسًا أَفَلَا يُخَفُّونَ﴾ [فصلت: ٥٣] . وهذا كما قال في آية أخرى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] .

[١٦/٢٦٣] وهو دليل يعلمه الإنسان من نفسه، ويذكره كلما تذكر في نفسه وفيمن يراه من بني جنسه، فيستدل به على المبدأ والمعاد، كما قال تعالى: ﴿وَنَقُولُ الْإِنْسَانُ أَيْدًا مَا يَتْلُو لَسُوفَ أَخْرَجُ حَتَّىٰ أَؤَلَّاهُ يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْتُهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُن شَيْئًا﴾ [مريم: ٦٦، ٦٧] ، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [الأنبياء: ٢١] قُلْ يُخَبِّرُكَ الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩] .

وكذلك قال زكريا لما تعجب من حصول ولد على الكبر فقال: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْهُ أَمْرًا بَاطِنًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [الأنبياء: ٢١] قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُن شَيْئًا﴾ [مريم: ٨، ٩] ولم يقل: إنه أهون عليه كما قال في المبدأ والمعاد: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَذَوَّرُ الْخَلْقُ ثُمَّ يُعِيدُهُمْ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] .

وقال سبحانه: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢] بعد أن قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ فأطلق الخلق الذي يتناول كل مخلوق، ثم عين خلق الإنسان فكان كلما يعلم حدوثه داخلياً في قوله ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ .

وذكر بعد الخلق التعليم - الذي هو التعليم بالقلم، والتعليم الإنسان ما لم يعلم. فخص هذا التعليم الذي يستدل به على إمكان النبوة.

ولم يقل هنا: هدى، فيذكر الهدى العام المتناول للإنسان [١٦/٢٦٤] وسائر الحيوان، كما قال في موضع آخر: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١ - ٣] وكما قال موسى: ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ

ظُهِرًا ﴿[الإسراء: ٨٨]﴾ أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَشَقَّكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿[يونس: ٣٨]﴾ وفي الآية الأخرى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَفَسٍ سَوْءٍ [١٦/٢٦٧] يَتْلُوهُ مُدَكِّرِينَ وَادْعُوا مَنِ اسْتَشَقَّكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿[فَالْأَنزِلُ يُنَزِّلُكُمْ لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْجِلُونَ﴾ [هود: ١٣، ١٤].



فصل

وقد بسطنا في غير هذا الموضوع طرق الناس في إثبات الصانع والنبوة وأن كل طريق تضمن ما يخالف السنة فإنها باطلة في العقل كما هي مخالفة للشرع. والطريق المشهورة عند المتكلمين هو الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام. وقد بينا الكلام على هذه في غير موضع، وأنها مخالفة للشرع والعقل.

وكثير من الناس يعلم أنها بدعة في الشرع، لكن لا يعلم فسادها في العقل. وبعضهم يظن أنها صحيحة في العقل والشرع، وأنها طريقة إبراهيم الخليل عليه السلام، وقد بين فساد هذا في غير موضع. والمقصود هنا: أن طائفة من النظائر - مثبتة الصفات - أرادوا [١٦/٢٦٨] سلوك سبيل السنة ولم يكن عندهم إلا هذه الطريق.

فاستدلوا بخلق الإنسان، لكن لم يجعلوا خلقه دليلاً كما في الآية؛ بل جعلوه مستدلاً عليه، وظنوا أنه يعرف بالبدية والحس حدوث أعراض النطفة، وأما جواهرها فاعتقدوا أن الأجسام كلها مركبة من الجواهر المنفردة، وأن خلق الإنسان وغيره إنما هو إحداث أعراض في تلك الجواهر بجمعها وتفريقها، ليس هو إحداث عين.

فصاروا يريدون أن يستدلوا على أن الإنسان

قد بسط هذا في غير هذا الموضوع وبين الصواب في ذلك، وأنه ليس إلا ما يتصور في الذهن، ويوجد في الخارج.

فإن أريد بالماهية ما يتصور في الذهن. وبالوجود ما في الخارج، أو بالعكس، فالماهية غير الوجود إذا كان ما في الأعيان مغايراً لما في الأذهان. وإن أريد بالماهية ما في الذهن، أو الخارج، أو كلاهما، وكذلك بالوجود، فالذي في الخارج من الوجود هو الماهية الموجودة في الخارج وكذلك ما في الذهن من هذا هو هذا، ليس في الخارج شيئان.

[١٦/٢٦٦] وهو سبحانه علم ما في الأذهان وخلق ما في الأعيان، وكلاهما مجعول له. لكن الذي في الخارج جعله جعلاً خلقياً. والذي في الذهن جعله جعلاً تعليمياً، فهو الذي ﴿أَقْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ [العلق: ١، ٢] وهو ﴿الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٣-٥].

وقوله: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ [العلق: ٤] يدخل فيه تعليم الملائكة الكاتبين، ويدخل فيه تعليم كتب الكتب المنزلة.

فعلم بالقلم أن يكتب كلامه الذي أنزله كالنور والقرآن، بل هو كتب التوراة لموسى.

وكون محمد كان نبياً أمياً هو من تمام كون ما أتى به معجزاً خارقاً للعادة، ومن تمام بيان أن تعليمه أعظم من كل تعليم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَنْظُرُ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ فَتًى وَلَا تَخَظُّهُ بِمِجِيلِكَ إِذَا لَأَزْتَابَ الْقُطُبُوتُ﴾ [المنكبات: ٤٨] فغيره يعلم ما كتبه غيره، وهو علم الناس ما يكتبونه، وعلمه الله ذلك بما أوحاه إليه.

وهذا الكلام الذي أنزل عليه هو آية وبرهان على نبوته، فإنه لا يقدر عليه الإنس والجن: ﴿قُلْ لِّإِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ

بالحس وببدية العقل إنما هو حدوث أعراض، لا حدوث جواهر.

وزعموا أن كل ما يحدته الله من السحاب، والمطر، والزرع، والشجر، والإنسان، والحیوان، فإنما يحدث فيه أعراضاً، وهي جمع الجواهر التي كانت موجودة وتفرقها.

[١٦/٢٧٠] وزعموا أن أحداً لا يعلم حدوث غيره من الأعيان بالمشاهدة، ولا بضرورة العقل، وإنما يعلم ذلك إذا استدل كما استدلوا. فقالوا: هذه أعراض حادثة في جواهر، وتلك الجواهر لم تخل من الأعراض لا متنازع خلو الجواهر من الأعراض.

ثم قالوا: وما لم يخل من الحوادث فهو حادث. وهذا ينوه على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة التي لا تقبل القسمة، وقالوا: إن الأجسام لا يستحيل بعضها إلى بعض.

وجمهور العقلاء من السلف، وأنواع العلماء، وأكثر النظائر، يخالفون هؤلاء فيما يشتون من الجواهر الفرد، ويشتون استحالة الأجسام بعضها إلى بعض، ويقولون بأن الرب لا يزال يحدث الأعيان، كما دل على ذلك القرآن.

ولهذا كانت هذه الطريق باطلة عقلاً وشرعاً، وهي مكابرة للعقل. فإن كون الإنسان مخلوقاً محدثاً كائنًا بعد أن لم يكن أمر معلوم بالضرورة للجميع الناس.

وكل أحد يعلم أنه حدث في بطن أمه بعد أن لم يكن، وأن عينه حدثت، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مریم: ٩] وقال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ [مریم: ٦٧] [١٦/٢٧١] ليس هذا مما يستدل عليه، فإنه آيّن وأوضح مما يستدل به عليه لو كان صحيحاً. فكيف إذا كان باطلاً؟

وقولهم: إن الحادث أعراض فقط، وإنه مركب من الجواهر الفردة، قولان باطلان لا يعلم صحتها،

مخلوق، ثم إذا ثبت أنه مخلوق قالوا: إن له خالقاً.

واستدلوا على أنه مخلوق بدليل الأعراض، وأن النطفة والعلقه والمضغة لا تنفك من أعراض حادثة.

إذ كان عندهم جواهر تجمع تارة وتفرق أخرى، فلا تخلو عن اجتماع وافتراق، وهما حادثان. فلم يخل الإنسان عن الحوادث، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لا متنازع حوادث لا أول لها.

وهذه هي الطريقة التي سلكها الأشعري في «اللمع في الرد على أهل البدع»، وشرحه أصحابه شروحاً كثيرة.

وكذلك في (رسالته إلى أهل الثغر). وذكر قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ ﴿أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩] فاستدل على أن الإنسان مخلوق بأنه مركب من الجواهر التي لا تخلو من اجتماع وافتراق، فلم تخل من الحوادث، فهي حادثة.

وهذه الطريقة هي مقتضية من كون الأجسام كلها كذلك.

وتلك هي الطريقة المشهورة التي يسلكها الجهمية، والمعتزلة، ومن اتبعهم من التأخرين المتسبين إلى المذاهب الأربعة وغيرهم من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، كما ذكرها القاضي، وابن عقيل، وغيرهما.

وذكرها أبو المعالي الجويني، وصاحب «التمة»، وغيرهما.

وذكرها أبو الوليد الباجي، وأبو بكر بن العربي، وغيرهما. وذكرها أبو منصور الماتريدي، والصابوني، وغيرهما.

لكن هؤلاء الذين استدلوا بخلق الإنسان فرضوا ذلك في الإنسان ظناً أن هذه طريقة القرآن.

وطولوا في ذلك ودققوا حتى استدلوا على كون عين الإنسان وجواهره مخلوقة، لظنهم أن المعلوم

بل يعلم بطلانها.

السطح.

ثم لما لوازم باطلة غالبة للعقل والشرع، فالزموا لوازمها التي أوجبت لهم السفسطة في العقليات، والقرمطة في السمعات، وتكلموا [١٦/٢٧٣] في دلائل النبوة والمعاد، ودلائل الربوبية بأمور، وزعموا أنها أدلة وهي عند التحقيق ليست بأدلة، ولهذا يطعن بعضهم في أدلة بعض.

وإذا استدلوا بدليل صحيح فهو مطابق لما جاء به الرسول وإن تنوعت العبارات.

ولهذا قد يستدل بعضهم بدليل - إما صحيح وإما غير صحيح - فيطعن فيه آخر، ويزعم أنه يذكر ما هو خير منه، ويكون الذي يذكره دون ما ذكره ذاك. وهذا يصيبهم كثيراً في الحدود - يطعن هؤلاء في حد هؤلاء، ويذكرون حدًا مثله أو دونه.

وتكون الحدود كلها من جنس واحد، وهي صحيحة إذا أريد بها التمييز بين المحدود وغيره، وأما من قال: إن الحدود تفيد تصوير ماهية المحدود، كما يقوله أهل المنطق، فهؤلاء غالطون ضالون، كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع، وإنما الحد معرف للمحدود، ودليل عليه، بمنزلة الاسم، لكنه يفصل ما دل عليه الاسم بالإجمال، فهو نوع من الأدلة، كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع.

إذ المقصود هنا: التنبيه على الفرق بين الطريق المفيد للعلم واليقين - كالتي بينها القرآن - وبين ما ليس كذلك من طرق أهل البدع الباطلة شرعاً وعقلاً.



[١٦/٢٧٤] فصل

وهؤلاء الذين بنوا أصل دينهم على طريقة الأعراض والاستدلال بها على حدوث الأجسام: اضطربوا كثيراً، كما قد بسط في مواضع. ولا بد لكل

ويعلم حدوث جوهر الإنسان وغيره من المادة التي خلق منها، وهي العلق كما قال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢].

وكونه مركباً من جواهر فردة ليس صحيحاً، ولو كان صحيحاً لم يكن معلوماً إلا بأدلة دقيقة لا تكون هي أصل الدين الذي هو مقدمات أولية. فإن تلك المقدمات يجب أن تكون بينة أولية، معلومة بالبدية.

فطريقهم تضمن جحد المعلوم، وهو حدوث الأعيان الحادثة، وهذا معلوم للخلق؛ وإثبات ما ليس بمعلوم، بل هو باطل؛ وأن الإحداث لها إنها هو جمع وتفريق للجواهر، وأنه إحداث أعراض فقط.

ولهذا كان استدلالهم بطريقة الجواهر والأعراض على هذا الوجه مما أنكره عليهم أئمة الدين، وبينوا أنهم مبتدعون في ذلك، بل [١٦/٢٧٢] بينوا ضلالهم شرعاً وعقلاً، كما بسط كلام السلف والأئمة عليهم في غير هذا الموضع، إذ هو كثير.

فالقرآن استدلل بما هو معلوم للخلق من أنه ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢].

وهؤلاء جاءوا إلى هذا المعلوم فزعموا أنه غير معلوم، بل هو مشكوك فيه. ثم زعموا أنهم يذكرون الدليل الذي به يصير معلوماً، فذكروا دليلاً باطلاً لا يدل على حدوثه، بل يظن أنه دليل وهو شبهة، ولما لوازم فاسدة.

فأنكروا المعلوم بالعقل، ثم الشرع، وادعوا طريقاً معلومة بالعقل وهي باطلة في العقل، والشرع. فضأها الذين قال الله فيهم: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

وكذلك في إثبات النبوات وإمكانها، وفي إثبات المعاد وإمكانه، عدلوا عن الطريق الهادية - التي توجب العلم اليقيني التي هدى الله بها عباده - إلى طريق تورث الشك والشبهة والحيرة، ولهذا قيل: غاية المتكلمين المتبدعين الشك، وغاية الصوفية المتبدعين

الآقوال الباطلة.

وهؤلاء لا يحتجون على بقاء الرب بافتقار العالم إليه، بل بأنه قديم، وما وجب قدمه امتنع عنده، وإلا فالباقى حال بقاءه لا يحتاج إلى الرب عندهم.

[١٦/٢٧٦] وهؤلاء شر من الذين سألوا موسى: هل ينال ربك؟ فضرب الله لهم المثل بالقاروريتين، لما أرق موسى ليالي، ثم أمره بإمسك القاروريتين فلما أمسكهما غلبه النوم فتكسرتا، فبين الله له لو أخذته سنة أو نوم لتدكدك العالم.

وعلى رأي هؤلاء لو أخذته سنة أو نوم لم يعدم الباقي، لكن منهم من يقول: هو محتاج إلى إحداث الأعراض متوالية، لأن العرض عنده لا يبقى زمانين، فمن هذا الوجه يقول: إذ لو أخذته سنة أو نوم لم تحدث الأعراض التي تبقى بها الأجسام، لا لأن الأجسام في نفسها مفتقرة إليه في حال بقاءها عنده.

وكذلك يقولون: إن الإرادة لا تتعلق بالقديم، ولا بالباقي. وكذلك القدرة عندهم لا تتعلق بالباقي، ولا العجز يصح أن يكون عجزاً عن الباقي والقديم عندهم. لأن العجز عندهم إنما يكون عجزاً عما تصح القدرة عليه.

وهؤلاء يقولون: علة الافتقار إلى الخالق مجرد الحدوث، وآخرون من المتفلسفة يقولون: هو مجرد الإمكان، ويدعون أن القديم الأزلي الذي لم يزل ولا يزال هو مفتقر إلى الصانع، فهذا يدعي أن الباقي المحدث لا يفتقر، وهذا يدعي أن الباقي القديم يفتقر، وكلا القولين [١٦/٢٧٧] فاسد، كما قد بسط في مواضع.

والحق: أن كل ما سوى الله حادث، وهو مفتقر إليه دائماً، وهو يبقيه ويعدمه، كما ينشئه ويحده، كما يحدث الحوادث من التراب وغيره ثم يفيها ويحيلها إلى التراب وغيره.

وهؤلاء ادعى كثير منهم أن كل ما سوى الله يعدم ثم يعاد، وبعضهم قال: هذا ممكن، لكنه موقوف على الخبر، والخبر لم يتعرض لذلك بنفي ولا إثبات، وهذا هو المعاد عندهم.

منهم مع مخالفته للشرع المنزل من السماء إلى أن يخالف أيضاً صريح العقل ويكابر، فيكون ممن لا يسمع ولا يعقل.

فإن القول له لوازم، فإذا كان باطلاً فقد يستلزم أموراً باطلة ظاهرة البطلان. وصاحبه يريد إثبات تلك اللوازم، فيظهر مخالفته للحس والعقل.

كالذين أثبتوا الجواهر المنفردة وقالوا: إن الحركات في نفسها لا تنقسم إلى سريع وبطيء، إذ كانت الحركة عندهم منقسمة كاتقسام المتحرك، وكذلك الزمان وأجزاء الزمان، والحركة والمتحرك عندهم واحد لا ينقسم فإذا كان المتحركان سواء وحركة أحدهما أسرع قالوا: إنها ذاك لتخلل السكتات.

وادعوا أن الرحي والدولاب وكل مستدير إذا تحرك فإن زمان حركة المحيط والطوق الصغير واحد مع كثرة أجزاء المحيط، فيجب أن تكون حركتها أكثر، فيكون زمانها أكثر، وليس هو بأكثر [١٦/٢٧٥] فادعوا أنها تنفك ثم تتصل، وهذه مكابرة من جنس (طرفة النظام).

وكذلك الذين قالوا: بأن العرض لا يبقى زمانين خالفوا الحس وما يعلمه العقلاء بضرورة عقولهم. فإن كل أحد يعلم أن لون جسده الذي كان لحظة هو هذا اللون. وكذلك لون السماء، والجبال، والخشب والورق، وغير ذلك.

وما ألجأهم إلى هذا ظنهم أنها لو كانتا باقيين لم يمكن إعدامهما، فإنهم حاروا في إفناء الله الأشياء إذا أراد أن يفيها، كما حاروا في إحداثها.

وحيرتهم في الإفناء أظهر. هذا يقول: يخلق فناء لا في عمل، فيكون ضداً لها، فتفنى بضدها. وهذا يقول: يقطع عنها الأعراض مطلقاً، أو البقاء الذي لا يبقى إلا به، فيكون فناؤها لقوات شرطها.

ومن أسباب ذلك ظنهم، أو ظن من ظن منهم، أن الحوادث لا تحتاج إلى الله إلا حال إحداثها، لا حال بقاءها، وقد قالوا: إنه قادر على إفنائها، فتكلفوا هذه

وأيضاً، ففيه تنبيه على قهر الإنسان وإذلاله، يقول بعد هذا [١٦/٢٧٩] كله: إنك تموت، فترد إلى أسفل سافلين، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، كما قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٤-٦].

وهذا الرد هو بالموت. فإنه يصير في أسفل سافلين، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، كما قال ﴿كَلَّا إِنَّ يَكُتَبُ اللَّعَابِرَ إِلَيْنَا سَبْعِينَ﴾ [الطافين: ٧] وقال: ﴿كَلَّا إِنَّ يَكُتَبُ الْأَبْرَارَ إِلَيْنَا عَشْرِينَ﴾ [المطففين: ١٨].

وفي قوله: ﴿أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ قولان. قيل: الهرم، وقيل: العذاب بعد الموت، وهذا هو الذي دلت عليه الآية قطعاً، فإنه جعله في أسفل سافلين إلا المؤمنين، والناس نوعان: فالكافر بعد الموت يعذب في أسفل سافلين، والمؤمن في عليين.

وأما القول الأول ففيه نظر، فإنه ليس كل من سوى المؤمنين يرم فريد إلى أسفل سافلين.

بل كثير من الكفار يموت قبل الهرم، وكثير من المؤمنين يرم، وإن كان حال المؤمن في الهرم أحسن حالاً من الكافر، فكذلك في الشباب حال المؤمن أحسن من حال الكافر فجعل الرد إلى أسفل سافلين في آخر العمر وتخصيصه بالكفار ضعيف.

ولهذا قال بعضهم: إن الاستثناء منقطع على هذا القول، وهو أيضاً [١٦/٢٨٠] ضعيف، فإن المنقطع لا يكون في الموجب، ولو جاز هذا لجاز لكل أحد أن يدعي في أي استثناء شاء أنه منقطع، وأيضاً فالمنقطع لا يكون الثاني منه بعض الأول، والمؤمنون بعض نوع الإنسان.

وقد فسر ذلك بعضهم - على القول الأول - بأن المؤمن يكتب له ما كان يعمل إذا عجز، قال إبراهيم النخعي: إذا بلغ المؤمن من الكبر ما يعجز عن العمل كتب الله له ما كان يعمل، وهو قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٦].

وهذا لم يأت به كتاب ولا سنة، ولا دل عليه عقل، بل الكتاب والسنة يبين أن الله يحيل العالم من حال إلى حال، كما يشق السماء، ويجعل الجبال كالعهن، ويكون الشمس، إلى غير ذلك مما أخبر الله في كتابه - لم يخبر أن جميع الأشياء تعدم ثم تعاد.

ثم منهم من يقول: إنها تعدم بعد ذلك لامتناع وجود حوادث لا آخر لها، كما نقوله الجهمية، وهذا مما أنكره عليهم السلف والأئمة، كما قد ذكر في غير هذا الموضع.

وهؤلاء إنما قالوا هذا طرداً لقولهم بامتناع دوام جنس الحوادث، وقالوا: ما وجب أن يكون له ابتداء وجب أن يكون له انتهاء، كما قد بسط هذا وبين فساد هذا الأصل.



[١٦/٢٧٨] فصل

وهو سبحانه تارة يذكر خلق الإنسان مجملًا، وتارة يذكره مفصلاً، كقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُفُوسًا فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْسَ عَاقَةً فَخَلَقْنَا الْعَاقَةَ مَضْفَةً فَخَلَقْنَا الْمَضْفَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَاهُ الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَنَبَّأَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَلْقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤] ثم ذكر المعادين الأصغر والأكبر، فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّكَ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَعِينٌ﴾ ثُمَّ إِنَّكَ نَوْمَ الْقِيَمَةِ تَبْعُونَ ﴿[المؤمنون: ١٥، ١٦].

ومن الناس من يقول: لم دخلت لام التوكيد في الموت وهو مشاهد، ولم تدخل في البعث وهو غيب فيحتاج إلى التوكيد؟ وذلك - والله أعلم - أن المقصود بذكر الموت والبعث هو الإخبار بالجزاء والمعاد، وأول ذلك هو الموت، فنبه على الإيمان بالمعاد، والاستعداد لما بعد الموت.

وهو إنما قال (تبعون) فقط، ولم يقل (نجازون)، لكن قد علم أن البعث للجزاء.

وما بين ذلك قوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالْقُرْآنِ﴾ [التين: ٧] فإنه يقتضي ارتباط هذا بما قبله لذكره بحرف الفاء. ولو كان المذكور إنفا هو رده إلى الهرم دون ما بعد الموت لم يكن هناك تعرض للدين والجزاء، بخلاف [١٦/٢٨٢] ما إذا كان المذكور أنه بعد الموت يرد إلى أسفل سافلين غير المؤمن المصلح. فإن هذا يتضمن الخبر بأن الله يدين العباد بعد الموت - فيكرم المؤمنين ويبين الكافرين.

وأيضاً: فإنه سبحانه أقسم على ذلك بأقسام عظيمة - بالتين والزيتون، وطور سينين، وهذا البلد الأمين، وهي المواضع التي جاء منها محمد، والمسيح، وموسى، وأرسل الله بها هؤلاء الرسل مبشرين ومنذرين.

وهذا الإقسام لا يكون على مجرد الهرم الذي يعرفه كل أحد، بل على الأمور الغائبة التي تؤكد بالأقسام، فإن إقسام الله هو على أنباء الغيب.

وفي نفس المقسم به - وهو إرسال هؤلاء الرسل - تحقيق للمقسم عليه - وهو الثواب والعقاب بعد الموت - لأن الرسل أخبروا به.

وهو يتضمن أيضاً الجزاء في الدنيا، كإهلاك من أهلكهم من الكفار.

فإنه ردهم إلى أسفل سافلين بهلاكهم في الدنيا. وهو تنبيه على زوال النعم إذا حصلت المعاصي، كمن رد في الدنيا إلى أسفل جزاء على ذنوبه.

[التين: ٧] - أي بالجزاء - يتناول جزاءه على الأعمال في الدنيا، والبرزخ، والآخرة.

إذ كان قد أقسم بأماكن هؤلاء المرسلين الذين أرسلوا بالآيات البيّنات الدالة على أمر الله ونبيه، ووعدوه ووعد به - مبشرين لأهل الإيمان، منذرين لأهل الكفر.

وقد أقسم بذلك على أن الإنسان بعد أن جعل في أحسن تقويم إن آمن وعمل صالحاً كان له أجر غير

وقال ابن قتية: المعنى ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [التين: ٦] في وقت القوة والقدرة فإنهم في حال الكبر غير منقوصين، وإن عجزوا عن الطاعات.

فإن الله يعلم لو لم يسلبهم القوة لم يتقطعوا عن أفعال الخير فهو يجري لهم أجر ذلك.

فيقال: وهذا أيضاً ثابت في حال الشباب إذا عجز الشاب لمرض أو سفر، كما في «الصحيحين» عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم»^(١).

وفسره بعضهم بما روي عن ابن عباس أنه قال: من قرأ القرآن فإنه لا يرد إلى أرذل العمر.

فيقال: هذا مخصوص بقارئ القرآن، والآية استثنت الذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء قرءوا القرآن أو لم [١٦/٢٨١] يقرءوه، وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها»^(٢).

وأيضاً فيقال: هرم الحيوان ليس خصوصاً بالإنسان، بل غيره من الحيوان إذا كبر هرم.

وأيضاً: فالشيخ وإن ضعف بدنه فعقله أقوى من عقل الشاب، ولو قدر أنه ينقص بعض قواه فليس هذا رذلاً إلى أسفل سافلين.

فإنه سبحانه إنما يصف الهرم بالضعف كقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤] وقوله: ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾ [يس: ٦٨] فهو يعيده إلى حال الضعف، ومعلوم أن الطفل ليس هو في أسفل سافلين، فالشيخ كذلك وأولى.

وإنما في أسفل سافلين من يكون في سجين، لا في عليين، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْأَشْقِيَّ فِي الدَّرَجَةِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥].

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٩٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٢٧)، وسلم (٧٩٧).

عنون، وإلا كان في أسفل السافلين.

ونحو ذلك فهذا مراده.

فتضمنت السورة بيان ما بعث به هؤلاء الرسل الذين أقسم بأماكنهم، والإقسام بمواضع محنتهم تعظيم لهم، فإن موضع الإنسان إذا عظم لأجله كان هو أحق بالتعظيم، ولهذا يقال في المكاتبات: «إلى المجلس، والمقر - ونحو ذلك - السامي، والعالي»، ويذكر بخضوع له وتعظيم والمراد صاحبه.

فلما قال: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِاللَّيْنِ﴾ دل على أن ما تقدم قد بين فيه ما يمنع التكذيب بالدين.

وفي قوله: يكذبك قولان:

قيل: هو خطاب للإنسان، كما قال مجاهد وعكرمة، ومقاتل، ولم يذكر البغوي غيره.

قال عكرمة، يقول: فما يكذبك بعد هذه الأشياء التي فعلت بك، وعن مقاتل: [١٦/٢٨٤] فما الذي يجعلك مكذباً بالجزء، وزعم أنها نزلت في عياش بن أبي ربيعة.

والثاني: أنه خطاب للرسول، وهذا أظهر، فإن الإنسان إنما ذكر خبراً عنه - لم يخاطب - والرسول هو الذي أنزل عليه القرآن، والخطاب في هذه السورة له، كقوله: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضحى: ٣]، وقوله: ﴿أَلَمْ نَقْرَأْكَ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، وقوله: ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١].

والإنسان إذا خطب قيل له: ﴿يَتَأْتِيَ الْإِنْسَانَ مَا يَحْكُمُ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦].

وأيضاً: فبتقدير أن يكون خطاباً للإنسان يجب أن يكون خطاباً للجنس، كقوله: ﴿يَتَأْتِيَ الْإِنْسَانَ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ وعلى قول هؤلاء إنما هو خطاب للكافر خاصة - المكذب بالدين.

وأيضاً: فإن قوله: ﴿يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِاللَّيْنِ﴾ [التين: ٧]، أي يجعلك كاذباً، هذا هو المعروف من لغة العرب، فإن استعمال «كذب غيره» أي نسه إلى كذب وجعله كاذباً مشهور، والقرآن ملوّه من هذا، وحيث ذكر الله تكذيب المكذبين للرسول، أو التكذيب بالحق

[١٦/٢٨٥] لكن هذه الآية فيها غموض من جهة كونه قال: ﴿يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِاللَّيْنِ﴾ فذكر المكذب بالدين - فذكر المكذب والمكذب به جميعاً.

وهذا قليل - جاء نظيره في قوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبُواكُمْ بِمَا تَقُولُونَ﴾ [الفرقان: ١٩] - فأما أكثر المواضع فإنها يذكر أحدهما - إما المكذب، كقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥]؛ وإما المكذب به، كقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ﴾ [الفرقان: ١١]. وأما الجمع بين ذكر المكذب والمكذب به فقليل.

ومن هنا اشتبهت هذه الآية على من جعل الخطاب فيها للإنسان، وفسر معنى قوله ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾: فما يجعلك مكذباً.

وعبارة آخرين: فما يجعلك كاذباً. قال ابن عطية: وقال جمهور من المفسرين: المخاطب الإنسان الكافر، أي: ما الذي يجعلك كاذباً بالدين - تجعل لله أنداداً، وترغم أن لا بعث - بعد هذه الدلائل؟

قلت: وكلا القولين غير معروف في لغة العرب، أن يقول: (كذبك، أي: جعلك مكذباً، بل «كذبك: جعلك كاذباً».

وإذا قيل «جعلك كاذباً»، أي كاذباً فيما يخبر به، كما جعل الكفار الرسل كاذبين فيما أخبروا به فكذبوهم، وهذا يقول: [١٦/٢٨٦] جعلك كاذباً بالدين، فجعل كذبه أنه أشرك وأنه أنكر المعاد، وهذا ضد الذي ينكر.

ذاك جعله مكذباً بالدين وهذا جعله كاذباً بالدين، والأول فاسد من جهة العربية، والثاني فاسد من جهة المعنى، فإن الدين هو الجزء الذي كذب به الكافر، والكافر كذب به، لم يكذب هو به. وأيضاً: فلا يعرف في المخبر أن يقال «كذبت به» بل يقال «كذبه».

وأيضاً: فالمعروف في «كذبه»، أي نسه إلى الكذب، لا أنه جعل الكذب فيه، فهذا كله تكلف لا

هو الذي أخبر بالدين وصدق به، فهو ﴿وَالَّذِي جَاءَ
بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ [الزمر: ٣٣] فكيف يقال له:
﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ بِالِّينِ﴾ فهذا القول فاسد لفظاً
ومعنى.

واللفظ الذي رأيته منقولاً بالإسناد عن قتادة
ليس صريحاً فيه، بل يحتمل أن يكون أراد به خطاب
الإنسان، فإنه قال: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ بِالِّينِ﴾، قال:
«استيقن، فقد جاءك اليان». وكل إنسان مخاطب
بهذا. فإن كان قتادة أراد هذا فالمعنى صحيح.

لكن هم حكوا عنه أن هذا خطاب للرسول ﷺ
وعلى هذا فهذا المعنى باطل. فلا يقال للرسول: «أي
شيء يجعلك مكذباً بالدين؟» وإن ارتأت به النفس،
لأن هذا فيه دلائل تدل على فساده. ولهذا استعاذ منه
مجاهد.

والصواب: ما قاله الفراء، والأخفش، وغيرهما.
وهو الذي اختاره أبو جعفر محمد بن جرير الطبري،
وغیره من العلماء كما تقدم.

وكذلك ذكره أبو الفرج بن الجوزي، فقال: إنه
خطاب [١٦/٢٨٩] للنبي ﷺ، والمعنى: فمن يقدر
على تكذيبك بالثواب والعقاب بعد ما تبين له أنا
خلقنا الإنسان على ما وصفنا، قاله الفراء.

قال: وأما الدين: فهو الجزاء.
قلت: وكذلك قال غير واحد كما روى ابن أبي
حاتم عن النضر بن عربي: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ بِالِّينِ﴾
أي: بالحساب.

ومن تفسير العوفي عن ابن عباس، أي: بحكم
الله.

قلت: قال: بحكم الله لقوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ
الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: ٨] وهو سبحانه يحكم بين المصدق
بالدين والمكذب به.

وعلى هذا، قوله: فما وصف للأشخاص. ولم يقل:
فمن لأن «ما» يراد به الصفات دون الأعيان، وهو
المقصود، كقوله: ﴿فَاتَّبِعُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾
[النساء: ٣]، وقوله: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾

يعرف في اللغة، بل المعروف خلافه. وهو لم يقل: «فما
يكذبك»، ولا قال: «فما كذبك».

ولهذا كان علماء العربية على القول الأول، قال ابن
عطية: واختلف في المخاطب بقوله: فما يكذبك، فقال
قتادة، والفراء، والأخفش: هو محمد ﷺ.

قال الله له: «فما الذي يكذبك فيما تخبر به من
الجزء والبعث - وهو الدين - بعد هذه العبرة التي
يوجب النظر فيها صحة ما قلت؟».

قال: ويحتمل أن يكون الدين على هذا التأويل
جميع شرعه ودينه.

[١٦/٢٨٧] قلت: وعلى أن المخاطب محمد ﷺ
في المعنى قولان، أحدهما قول قتادة، قال: ﴿فَمَا
يُكَذِّبُكَ بَعْدَ بِالِّينِ﴾، أي استيقن، فقد جاءك اليان
من الله. وهكذا رواه عنه ابن أبي حاتم بإسناد ثابت.

وكذلك ذكره المهدي: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ
بِالِّينِ﴾، أي استيقن مع ما جاءك من الله أنه أحكم
الحاكمين.

فالخطاب للنبي ﷺ؛ وقال: معناه عن قتادة، قال:
وقيل المعنى: يكذبك أي الشاك - يعني: الكفار - في
قدرة الله؟ أي شيء يملك على ذلك بعد ما تبين لك
من قدرته؟ قال: وقال الفراء: فمن يكذبك بالثواب
والعقاب؟ وهو اختيار الطبري.

قلت: هذا القول المنقول عن قتادة هو الذي
أوجب نفور مجاهد عن أن يكون الخطاب للنبي ﷺ،
كما روى الناس ومنهم ابن أبي حاتم، عن الثوري:
عن منصور قال، قلت لمجاهد: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ
بِالِّينِ﴾ عني به النبي ﷺ؟ قال: معاذ الله! عني به
الإنسان.

وقد أحسن مجاهد في تنزيه النبي ﷺ أن يقال له:
فما يكذبك، أي استيقن، ولا تكذب، فإنه لو قيل له
«لا تكذب» [١٦/٢٨٨] لكان هذا من جنس أمره
بالإيمان والتقوى، ونهيه عما نهى الله عنه. وأما إذا قيل:
﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ بِالِّينِ﴾ فهو لم يكذب بالدين، بل

تضمنت الأمرين. تضمنت الإقسام بأماكن الرسل الميئة لعظمتهم، وما أتوا به من الآيات الدالة على صدقهم الموجبة للإيمان. وهم قد أخبروا بالمعاد المذكور في هذه السورة.

وقد أقسم الله عليه كما يقسم عليه في غير موضع، وكما أمر نبيه أن يقسم عليه في مثل قوله: ﴿رَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَنَعَى لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧]، وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَنَعَى لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبا: ٣].

فلما تضمنت هذا وهذا ذكر نوعي التكذيب، فقال: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ﴾. والله سبحانه أعلم. وأيضاً: فإنه لا ذنب له في ذلك، والقرآن مراده أن يبين أن هذا الرد جزاء على ذنوبه، ولهذا قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [١٦/٢٩٢] الصَّالِحَاتِ [التين: ٦]، كما قال: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَاسِرٌ ۝ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ٢، ٣].

لكن هنا ذكر الخسر فقط، فوصف المستثنين بأنهم تَوَّصُوا بِالحَقِّ وتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ مع الإيمان والصلاح. وهناك ذكر أسفل سافلين، وهو العذاب، والمؤمن المصلح لا يعذب، وإن كان قد ضيع أموراً خسرهما - لو حفظها لكان رابحاً غير خاسر. ويسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: أنه سبحانه يذكر خلق الإنسان جملاً ومفصلاً.

وتارة: يذكر إحياءه، كقوله تعالى: ﴿كَمْ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكَمْ تَكْفُرُونَ آمَنَّا فَأَخَذْنَاكُمْ ثُمَّ نُبْعَثُكُمْ ثُمَّ نُخَيِّضُكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨] وهو كقول الخليل عليه السلام: ﴿رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیِیْ وَیُمِیْتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]. فإن خلق الحياة ولوازمها وملزوماتها أعظم وأدل على القدرة، والنعمة، والحكمة.



[الكافرون: ٢] ، وقوله: ﴿وَنَقُصِّرُ وَنَأْتِيَنَهَا﴾ [الشمس: ٧] . كأنه قيل: فما المكذب بالدين بعد هذا؟ أي: من هذه صفاته ونعته هو جاهل ظالم لنفسه، والله يحكم بين عبادِهِ فيما يختلفون فيه من هذا النبأ العظيم.

وقوله: بعد، قد قيل: إنه «بعد ما ذكر من دلائل الدين».

[١٦/٢٩٠] وقد يقال: لم يذكر إلا الإخبار به، وأن الناس نوعان: في أسفل سافلين، ونوع لهم أجر غير ممنون؟

فقد ذكر البشارة والنذارة، والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين.

فمن كذبك بعد هذا فحكمه إلى الله أحكم الحاكمين وأنت قد بلغت ما وجب عليك تبليغه.

وقوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾ ليس نفيًا للتكذيب، فقد وقع. بل قد يقال إنه تعجب منه، كما قال ﴿وَأَنْ تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَيُّذَا كُنَّا أَنْزِلًا أَلَيْسَ خَلْقُ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥].

وقد يقال: إن هذا تحقير لشأنه وتصغير لقدره لجهله وظلمه، كما يقال: «من فلان؟» و «من يقول هذا إلا جاهل؟». لكنه ذكره بصيغة «ما» فإنها تدل على صفته، وهي المقصودة، إذ لا غرض في عينه.

كأنه قيل: «فأي صنف وأي جاهل يكذبك بعد بالدين؟ فإنه من الذين يردون إلى أسفل سافلين».

وقوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعَزَّ أَحْكَمِينَ﴾ يدل على أنه الحاكم بين المكذب بالدين والمؤمن به. والأمر في ذلك له سبحانه وتعالى.

[١٦/٢٩١] والقرآن لا تنفخي عجائبه، والله سبحانه بين مراده بياناً أحكمه، لكن الاشتباه يقع على من لم يرسخ في علم الدلائل الدالة، فإن هذه السورة وغيرها فيها عجائب لا تنفخي.

منها أن قوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ﴾ ذكر فيه الرسول المكذب والدين المكذب به جميعاً. فإن السورة

[١٦/٢٩٣] فصل

«الكرم قلب المؤمن». فإنه ليس في الدنيا أكثر ولا أعظم خيراً من قلب المؤمن.

والشيء الحسن المحمود يوصف بالكرم. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نَعْرِزْ إِلَى الْأَرْضِ كَرَاهَةً لِّمَا مِنْ كُلِّ نَفْسٍ﴾ [الشعراء: ٧].

قال ابن قتيبة: من كل جنس حسن، وقال الزجاج: الزوج: النوع، والكريم: المحمود. وقال غيرهما: من كل زوج: صنف وضرب، كريم: حسن، من النبات مما يأكل الناس والأنعام.

يقال: «نخلة كريمة» إذا طاب حملها، و «ناقعة كريمة» إذا كثر لبنها.

[١٦/٢٩٥] وعن الشعبي: الناس من نبات الأرض، فمن دخل الجنة فهو كريم، ومن دخل النار فهو لئيم.

والقرآن قد دل على أن الناس فيهم كريم على الله بكرمه، وفيهم من عينه، قال تعالى: ﴿إِنْ أَكْثَرْتُمْ كِبْرًا عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَنَّتُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَنْ أَلَّهِ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: ١٨].

وقال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل: «ولياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بيننا وبين الله حجاب»^(١) وكرائم الأموال: التي تكرم على أصحابها لحاجتهم إليها وانتفاعهم بها من الأنعام وغيرها.

وهو سبحانه أخبر أنه الأكرم بصيغة التفضيل والتعريف لها، فدل على أنه الأكرم وحده، بخلاف ما لو قال: «وربك أكرم». فإنه لا يدل على الحصر، وقوله (الأكرم) يدل على الحصر.

ولم يقل (الأكرم من كذا)، بل أطلق الاسم ليبين أنه الأكرم مطلقاً غير مقيد.

فدل على أنه متصف بغاية الكرم الذي لا شيء فوقه ولا نقص فيه.

قوله: ﴿أَفَرَأَىٰ ذُرِّيَّتَكَ الْأَكْرَمَ﴾ [الذي علّم بالقلم] ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٣-٥] سمي ووصف نفسه بالكرم، وبأنه الأكرم، بعد إخباره أنه خلق ليتبين أنه ينعم على المخلوقين ويوصلهم إلى الغايات المحمودة، كما قال في موضع آخر: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۖ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢، ٣] وكما قال موسى عليه السلام: ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] وكما قال الخليل عليه السلام: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَهَوَّيْتُمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٨].

فالخلق يتضمن الابتداء، والكرم تضمن الانتهاء، كما قال في أم القرآن: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ثم قال ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.

ولفظ الكرم لفظ جامع للمحاسن والمحامد، لا يراد به مجد الإعطاء بل الإعطاء من تمام معناه، فإن الإحسان إلى الغير تمام المحاسن، والكرم كثرة الخير ويسرته.

ولهذا قال النبي ﷺ: «لا تسموا العنب الكرم، فإنها الكرم قلب المؤمن»^(٢).

[١٦/٢٩٤] وهم سموا العنب: «الكرم» لأنه أنفع الفواكه - يؤكل رطباً وباباً، ويعصر فيتخذ منه أنواع.

وهو أعم وجوداً من النخل - يوجد في عامة البلاد، والنخل لا يكون إلا في البلاد الحارة. ولهذا قال في رزق الإنسان: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ۚ أَنَا صَبَبْتُ الْمَاءَ صَبًّا ۖ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ۖ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۖ وَعَبَقْنَا وَلَقَبْنَا ۖ وَزَوَّجْنَا وَنَحْلًا ۖ وَحَدَّائِقًا غُلَبًا ۖ وَلَبَكْهُ وَابًّا ۖ مَتَّعْنَا لَكُمْ وَلَا تَصْمِيحًا﴾ [عبس: ٢٤ - ٣٢] فقدم العنب. وقال في صفة الجنة: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَارِقًا ۖ حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا﴾ [النبا: ٣١، ٣٢].

ومع هذا نهى النبي ﷺ عن تسميته بالكرم وقال:

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٨٢، ١١٨٣)، ومسلم (٢٢٤٦).

يُرِيدُ» [البروج: ١٤ - ١٦] وقال شعيب: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ تَوْبَ رَحِيمٍ وَذُوْدٌ﴾ [هود: ٩٠].

وفي أول ما نزل وصف نفسه بأنه الذي خلق، وبأنه الأكرم.

والجهمية ليس عندهم إلا كونه خالقاً - مع تقصيرهم في إثبات كونه خالقاً - لا يصفونه بالكرم، ولا الرحمة، ولا الحكمة.

وإن أطلقوا ألفاظها فلا يمتنون بها معناها، بل يطلقونها لأجل مجيئها في القرآن، ثم يلحدون في أسباطه ويحرفون الكلم عن مواضعه.

فتارة يقولون: الحكمة هي القدرة، وتارة يقولون: هي المشيئة، وتارة يقولون: هي العلم.

وأن الحكمة، وإن تضمنت ذلك واستلزمته، فهي أمر زائد [١٦/٢٩٨] على ذلك. فليس كل من كان قادراً أو مريداً كان حكيماً؛ ولا كل من كان له علم يكون حكيماً، حتى يكون عاملاً بعلمه.

قال ابن قتيبة وغيره: الحكمة هي العلم والعمل به، وهي أيضاً: القول الصواب. فتناول القول السديد، والعمل المستقيم الصالح.

والرب تعالى أحكم الحاكمين، وأحكم الحكماء. والإحكام الذي في مخلوقاته دليل على علمه، وهم مع سائر الطوائف يستدلون بالإحكام على العلم، وإننا يدل إذا كان الفاعل حكيماً يفعل الحكمة.

وهم يقولون: إنه لا يفعل الحكمة، وإننا يفعل بمشيئة تخص أحد المتأثرين بلا سبب يوجب التخصيص. وهذا مناقض للحكمة، بل هذا سفه.

وهو قد نزه نفسه عنه في قوله: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوَاً لَأَتَّخِذْنَهُ مِنْ لَدُنْكَ إِن كُنَّا فَعِلِينَ﴾ ﴿بَلْ نَقْذِرُ الْبَلْغَىٰ عَلَى الْبَطِلِ قَبَضَةً فَلَئِنْ هُوَ رَاقٍ وَلَكُمْ آلُؤْلُؤٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ١٧، ١٨].

وقد أخبر أنه إنما خلق السموات والأرض وما

قال ابن عطية: ثم قال له تعالى: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣] على [١٦/٢٩٦] جهة التأنيس، كأنه يقول: امض لما أمرت به وربك ليس كهذه الأرياب، بل هو الأكرم الذي لا يلحقه نقص، فهو ينصرك ويظهرك.

قلت: وقد قال بعض السلف: «لا عدين أحدكم لله ما يستحي أن يديه لكريمه، فإن الله أكرم الكرماء». أي هو أحق من كل شيء بالإكرام، إذ كان أكرم من كل شيء.

وهو سبحانه ذو الجلال والإكرام، فهو المستحق لأن يجل، ولأن يكرم. والجلال يتضمن التعظيم، والإكرام يتضمن الحمد والمجبة.

وهذا كما قيل في صفة المؤمن: إنه رزق حلوة ومهابة.

وفي حديث هند بن أبي هالة في صفة النبي ﷺ: «من رآه بديهة هابه، ومن خالطه معرفة أحبه»^(١).

وهذا لأنه سبحانه له الملك وله الحمد.

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبين أن أهل السنة يصفونه بالقدرة الإلهية، والحكمة، والرحمة، وهم الذين يعبدونه ويمجدونه، وأنه يجب أن يكون هو المستحق لأن يعبد دون ما سواه والعبادة تتضمن غاية الذل وغاية الحب.

[١٦/٢٩٧] وأن المنكرين لكونه يجب من الجهمية ومن وافقهم، حقيقة قولهم: أنه لا يستحق أن يعبد، كما أن قولهم إنه يفعل بلا حكمة ولا رحمة يقتضي أنه لا يحمد.

فهم إنما يصفونه بالقدرة والقهر. وهذا إنما يقتضي الإجلال فقط لا يقتضي الإكرام، والمجبة، والحمد، وهو سبحانه الأكرم. قال تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ رَبُّكَ مُتَعَدِّدٌ إِنَّهُ هُوَ يُتَعَدَّى وَيُتَعَدَّى﴾ [البروج: ١٢، ١٣] ثم قال: ﴿وَهُوَ أَفْضَرُ الْوُودِ﴾ ﴿ذُو الْعَرْشِ الْأَجْمَدُ﴾ ﴿فَعَالٌ لِّمَا

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣٦٣٨)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «المسكاة» (٥٧٩١).

تخصص تلك الإرادات الحدوث.

والقول الثالث: قول الجهمية والمعتزلة الذين يتفون قيام الإرادة به. ثم إما أن يقولوا بنفي الإرادة، أو يفسروها بنفس الأمر والفعل، أو يقولوا بحدوث إرادة لا في محل؛ كقول البصريين.

وكل هذه الأقوال قد علم أيضًا فسادها.

والقول الرابع: أنه لم يزل مريدًا بإرادات متعاقبة، فنوع الإرادة قديم وأما إرادة الشيء المعين فإنها يريد في وقته.

وهو سبحانه يقدر الأشياء ويكتبها، ثم بعد ذلك يخلقها. فهو إذا قدرها علم ما سيفعله، وأراد فعله في الوقت المستقبل، لكن لم يرد فعله في تلك الحال، فإذا جاء وقته أراد فعله فالأول عزم، والثاني قصد.

وهل يجوز وصفه بالعزم فيه قولان: أحدهما المنع، كقول القاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلى؛ والثاني الجواز، وهو أصح. فقد قرأ جماعة من السلف: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» [آل عمران: ١٥٩] بالضم. وفي الحديث [١٦/٣٠٤] الصحيح من حديث أم سلمة: ثم عزم الله لي، وكذلك في خطبة مسلم^(١) فعزم لي.

وسواء سمي «عزمًا» أو لم يسم فهو سبحانه إذا قدرها علم أنه سيفعلها في وقتها، وأراد أن يفعلها في وقتها.

فإذا جاء الوقت فلا بد من إرادة الفعل المعين، ونفس الفعل، ولا بد من علمه بما يفعله.

ثم الكلام في علمه بما يفعله هل هو العلم المتقدم بما سيفعله، وعلمه بأن قد فعله هل هو الأول، فيه قولان معروفان، والعقل والقرآن يدل على أنه قدر زائد، كما قال: «لنعلم» في بضعة عشر موضعًا، وقال ابن عباس: إلا لئرى.

وحيتئذ، فأرادة المعين ترجع لعلمه بها في المعين

[يونس: ١٠٧] وقوله: «فَلَنْ أَقْرَنَهُمَا مَا تَدْعُونَ مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِي اللَّهُ بِضَرْءٍ هَلْ مِنْ كَيْفِيَّتِ ضَرْمَةٍ أَوْ قُرْفَتِي بِرَحْمَةٍ هَلْ مِنْ مُمَكِّنَتِ رَحْمَتِهِ» [الزمر: ٢٨].

وهو سبحانه إذا أراد شيئًا من ذلك فللناس فيها أقوال:

قيل: الإرادة قديمة أزلية واحدة، وإنما يتجدد تعلقها بالمراد، [١٦/٣٠٢] ونسبتها إلى الجميع واحدة، ولكن من خواص الإرادة أنها تخصص بلا مخصص، فهذا قول ابن كلاب، والأشعري. ومن تابعها.

وكثير من العقلاء يقول: إن هذا فساد معلوم بالاضطراب، حتى قال أبو البركات: ليس في العقلاء من قال بهذا.

وما علم أنه قول طائفة كبيرة من أهل النظر والكلام.

ويطلانه من جهات: من جهة جعل إرادة هذا غير إرادة ذاك، ومن جهة أنه جعل الإرادة تخصص لذاتها، ومن جهة أنه لم يجعل عند وجود الحوادث شيئًا حدث حتى تخصص أو لا تخصص، بل تجددت نسبة عدمية ليست وجودًا، وهذا ليس بشيء، فلم يتجدد شيء. فصارت الحوادث تحدث وتخصص بلا سبب حادث، ولا مخصص.

والقول الثاني: قول من يقول بإرادة واحدة قديمة مثل هؤلاء، لكن يقول: تحدث عند تجدد الأفعال إرادات في ذاته بتلك المشيئة القديمة، كما تقوله الكرامية وغيرهم.

وهؤلاء أقرب من حيث أثبتوا إرادات الأفعال. ولكن يلزمهم ما لزم أولئك من حيث أثبتوا حوادث بلا سبب حادث، وتخصيصات بلا مخصص، وجعلوا تلك الإرادة واحدة تتعلق بجميع الإرادات الحادثة، وجعلوها أيضًا تخصص لذاتها، ولم يجعلوا عند وجود الإرادات الحادثة شيئًا حدث حتى

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩١٨).

وتؤمن بالقدر خيره وشره^(١) وقد تبرأ ابن عمر وغيره من الصحابة من المكذبين بالقدر.

ومع هذا فطائفة من أهل الكلام وغيرهم لا تثبت القدر إلا علمًا أزليًا وإرادة أزلية فقط. وإذا أثبتوا الكتابة قالوا إنها كتابة لبعض ذاك.

وأما من يقول: إنه قدرها حيثئذ، كما في «صحيح مسلم» عن عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»^(٢)، فقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

[١٦/٣٠٧] وهو كقوله: «وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْفِتْنَةِ مَن يَسُوءُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ» [الأعراف: ١٦٧] وقوله: «لَا تَلَّانَ جَهَنَّمَ يَمَكَّ وَتَمَنَّ تَوَكَّ بِجَهَنَّمَ أَهْوَيْنَ» [ص: ٨٥] وقوله: «وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى» [طه: ١٢٩]، وقوله: «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْغَاثِلِينَ» [يونس: ١٣٠] وقوله: «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْغَاثِلِينَ» [الصافات: ١٧١ - ١٧٣] وقوله: «لَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى» [الأنفال: ٦٨].

والكتاب في نفسه لا يكون أزليًا: وفي حديث رواه حماد بن سلمة، عن الأشعث بن عبدالرحمن الجرمي، عن أبي قلابة عن أبي الأشعث الصنعاني، عن شداد بن أوس، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله كتب كتابًا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي سنة أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة»^(٣)، رواه الترمذي، وقال: غريب.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٨٨٢)، والدارمي (٢٣٨٧) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه لا شداد بن أوس رضي الله عنه كما قال شيخ الإسلام. والحدِيث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٧٩٩).

من المعنى المرجح لإرادته، فالإرادة تتبع العلم. وكون ذلك المعين متصفًا بتلك الصفات المرجحة إنها هو في العلم والتصور، ليس في الخارج شيء.

ومن هنا غلط من قال: «المعدوم شيء»، حيث أثبتوا ذلك المراد في الخارج، ومن لم يثبت شيئًا في العلم، أو كان ليس عنده إلا إرادة [١٦/٣٠٥] واحدة وعلم واحد، ليس للمعلومات والمرادات صورة علمية عند هؤلاء. فهؤلاء نفوا كونه شيئًا في العلم والإرادة، وأولئك أثبتوا كونه شيئًا في الخارج.

وتلك الصورة العلمية الإرادية حدثت بعد أن لم تكن. وهي حادثة بمشيئته وقدرته، كما يحدث الحوادث المنفصلة بمشيئته وقدرته، فيقدر ما يفعله، ثم يفعله.

فتخصيصها بصفة دون صفة وقدر دون قدر هو للأمور مقتضية لذلك في نفسه، فلا يريد إلا ما يقتضي نفسه إرادته بمعنى يقتضي ذلك، ولا يرجع مرادًا على مراد إلا لذلك.

ولا يجوز أن يرجع شيئًا لمجرد كونه قادرًا. فإنه كان قادرًا قبل إرادته، وهو قادر على غيره، فتخصيص هذا بالإرادة لا يكون بالقدر المشترك بينه وبين غيره. ولا يجوز أيضًا أن تكون الإرادة تخصص مثلًا على مثل بلا تخصص. بل إنها يريد المرید أحد الشئین دون الآخر لمعنى في المرید والمراد - لا بد أن يكون المرید إلى ذلك أميل، وأن يكون في المراد ما أوجب رجحان ذلك الميل.

[١٦/٣٠٦] والقرآن والسنة تثبت القدر، وتقدير الأمور قبل أن يخلقها، وأن ذلك في كتاب، وهذا أصل عظيم يثبت العلم والإرادة لكل ما سيكون ويزيل إشكالات كثيرة ضل بسببها طوائف في هذا المكان، في مسائل العلم والإرادة.

فالإيمان بالقدر من أصول الإيمان، كما ذكره النبي ﷺ في حديث جبريل، قال: «الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، وبالبعث بعد الموت،

ووافقوه أظهروا من مخالفة أهل السنة والحديث ما هو لازم لقولهم، ولم يهابوا أهل السنة والحديث ويعظموا ويعتقدوا صحة مذاهبهم كما كان هو يرى ذلك.

والطائفتان - أهل السنة والجهمية - يقولون: إنه تناقض، لكن السني يحمد موافقته لأهل الحديث ويذم موافقته للجهمية، والجهمي يذم موافقته لأهل الحديث ويحمد موافقته للجهمية.

ولهذا كان متأخرو أصحابه، كأي المعالي ونحوه، أظهر تجهماً وتمطيلاً من متقدميهم. وهي مواضع دقيقة يغفر الله لمن أخطأ فيها بعد اجتهاده.

لكن الصواب ما أخبر به الرسول، فلا يكون الحق في خلاف ذلك قط. والله أعلم.

ومن أعظم الأصول التي دل عليها القرآن: في مواضع كثيرة جداً، وكذلك الأحاديث، وسائر كتب الله، وكلام السلف، وعليها تدل [١٦/٣١٠] المعقولات الصريحة، هو إثبات الصفات الاختيارية، مثل أنه يتكلم بمشيئته وقدرته كلاماً يقوم بذاته، وكذلك يقوم بذاته فعلة الذي يفعله بمشيئته.

فإثبات هذا الأصل يمنع ضلال الطوائف الذين كذبوا به، والقرآن والحديث مملوء، وكلام السلف والأئمة مملوء من إثباته.

فالحق المحض: ما أخبر به الرسول ﷺ، فلا يكون الحق في خلاف ذلك، لكن الهدى التام يحصل بمعرفة ذلك وتصوره، فإن الاختلاف تارة ينشأ من سوء الفهم ونقص العلم، وتارة من سوء القصد.

والناس يختلفون في العلم والإرادة، في تعدد ذلك وإيجاده.

ومعلوم: أن ما يقوم بالنفس من إرادة الأمور، لا يمكن أن يقال فيه: العلم بهذا هو العلم بهذا، ولا إرادة هذا هو إرادة هذا، فإن هذا مكابرة وعناد.

وليس تميز العلم عن العلم، والإرادة عن الإرادة، تمييزاً مع انفصال أحدهما عن الآخر؛ بل نفس الصفات المتنوعة - كالعلم، [١٦/٣١١]

وهو سبحانه أنزل القرآن ليلة القدر من اللوح محفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا.

وكثير من الكتب المصنفة في أصول الدين والكلام يوجد فيها الأقوال المبتدعة دون القول الذي جله به الكتاب والسنة.

فالشهرستاني مع تصنيفه في «الملل والنحل» يذكر في مسألة الكلام [١٦/٣٠٨] والإرادة وغيرها أقوالاً ليس فيها القول الذي دل عليه الكتاب والسنة وإن كان بعضها أقرب.

وقبله أبو الحسن كتابه في اختلاف المصلين من أجمع الكتب، وقد استقصى فيه أوقال أهل البدع. ولما ذكر قول أهل السنة والحديث ذكره مجملًا، غير مفصل، وتصرف في بعضه، فذكره بما اعتقده هو أنه قولهم من غير أن يكون ذلك منقولاً عن أحد منهم.

وأقرب الأقوال إليه قول ابن كلاب.

فأما ابن كلاب فقولُه مشوب بقول الجهمية، وهو مركب من قول أهل السنة وقول الجهمية، وكذلك مذهب الأشعري في الصفات، وأما في القدر والإيمان فقولُه قول جهم.

وأما ما حكاه عن أهل السنة والحديث، وقال: «ويكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب» فهو أقرب ما ذكره.

وبعضه ذكره عنهم على وجهه، وبعضه تصرف فيه وخلطه بما هو من أقوال جهم في الصفات والقدر، إذ كان هو نفسه يعتقد صحة تلك الأصول.

وهو يجب الانتصار لأهل السنة والحديث وموافقتهم فأراد أن [١٦/٣٠٩] يجمع بين ما رآه من رأي أولئك وبين ما نقله عن هؤلاء. ولهذا يقول فيه طائفة: إنه خرج من التصريح إلى التلميح، كما يقوله طائفة: إنهم الجهمية الإنان، وأولئك الجهمية الذكور.

وأتباعه الذين عرفوا رأيه في تلك الأصول

طُهوراً» [الفرقان: ٤٨]، ونحو ذلك.

والعلم يشبه بالماء: كقوله ﷺ: «إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً...»^(١) الحديث. وقد قال: «أَنْزَلَ مِنْ سَمَاءٍ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا» - إلى قوله - «كَذَلِكَ يَنْزِلُ إِلَهُ الْأَمْثَالِ» [الرعد: ١٧].

وما خلقه الرب تعالى فإنه يراه، ويسمع أصوات عبادِهِ. والمعلوم لا يرى باتفاق العقلاء.

والسالية كأبي طالب المكي وغيره لم يقولوا: إنه يرى قائماً بنفسه، وإنما قالوا: يراه الرب في نفسه وإن كان هو معدوماً في ذات الشيء المعلوم.

فهم يجعلون الرؤية لما يقوم بنفس العالم من صورته العلمية [١٦/٣١٣] ما هو عدم محض. وهم وإن كانوا غلطوا في بعض ما قالوه فلم يقولوا: إن عدم المحض الذي ليس بشيء يرى، فإن هذا لا يقوله عاقل، وفي الحقيقة إذا رؤي شيء فإنما رؤي مثاله العلمي، لا عينه.

فقبل أن يوجد لم يكن يرى، ويعد أن يعدم لا يرى، وإنما يرى حال وجوده، وهذا هو الكمال في الرؤية.

وكذلك سمع أصوات العباد هو عند وجودها، لا بعد فاتها، ولا قبل حدوثها. قال تعالى: «وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَرَىَ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» [التوبة: ١٠٥] وقال: «ثُمَّ جَعَلْنَاهُمْ خَلْقًا فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» [يونس: ١٤].



فصل

الرسول ﷺ بعثه الله تعالى هدى ورحمة للعالمين، فإنه كما أرسله بالعلم والهدى، والبراهين العقلية والسمعية، فإنه أرسله بالإحسان إلى الناس، والرحمة

والقدرة، والإرادة - إذا قامت بمحل واحد لم يتفصل بعضها عن بعض، بل عمل هذا هو عمل هذا، كالطعم واللون والرائحة القائمة بالأنترجة الواحدة وأمثالها من الفاكهة وغيرها.

فإذا قيل: «هي علوم وإرادات» لم يتفصل هذا عن هذا بفصل حسي، بل هو نوع واحد قائم بالنفس.

وإذا علم هذا بعد علمه بذلك فقد زاد هذا النوع وكثر، وإن ثبت قلت: عظم. فلم يزد فيه زيادة الكمية عن زيادة الكيفية.

بل يقال: «علم كثير، وعلم عظيم» بأن تكون العظمة ترجع إلى قوته وشرف معلومه، ونحو ذلك، كما قال النبي ﷺ لأبي بن كعب: «أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟» قال: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» [البقرة: ٢٥٥]. فقال: «ليهتك العلم، أبا المنذر!»^(١).

وكتب سليمان إلى أبي الدرداء: ليس الخير أن يكثر مالك ووليك ولكن الخير أن يكثر علمك ويعظم حلمك.

وانضمام العلم إلى العلم، والإرادة إلى الإرادة، والقدرة إلى القدرة، هو شبيه بانضمام الأجسام المتصلة، كالماء إذا زيد فيه ماء فإنه يكثر قدره. لكن هو كم متصل لا منفصل، بخلاف الدراهم.

[١٦/٣١٢] فإذا قيل: «تعددت العلوم والإرادات» فهو إخبار عن كثرة قدرها وأنها أكثر وأعظم مما كانت، لا أن هناك معدودات منفصلة كما قد يفهم بعض الناس.

ولهذا كان العلم اسم جنس. فلا يكاد يجمع في القرآن، بل يقال: «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ» [آل عمران: ٦١]، فيذكر الجنس. وكذلك الماء، ليس في القرآن ذكر مياه،

بل إنما يذكر جنس الماء: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٩)، ومسلم (٢٢٨٢).

وهو سبحانه قال: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرَّهْبَانِ﴾، فليس كلهم كذلك؛ بل قال في موضع آخر: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَعْتَرِي ذَلِكَ بِأَن يَنْتَهَى فَيَسْجُوتَ وَرَهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢].

وقد قال في وصف الرسول: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْقَلْبِ بِضَيِّعٍ﴾ [التكوير: ٢٤]. وفيها قراءة ثان. فمن قرأ (بظنين)، أي ما هو بمتهم على الغيب، بل صادق أمين فيما يخبر به، ومن قرأ (بضنين)، أي ما هو بixel لا يئذله إلا بعوض، كالذين يطلبون العوض على ما يعلمونه.

فوصفه بأنه يقول الحق فلا يكذب، ولا يكتم. وقد وصف أهل الكتاب بأنهم يجعلونه قراطيس يدونها ويخفون كثيرا، وأنهم يشترون به ثمنًا قليلًا.

[١٦/٣١٦] ومع هذا وهذا قد أمده بالصبر على أذاهم، وجعله كذلك يعطيهم ما هم محتاجون إليه غاية الحاجة بلا عوض؛ وهم يكرهونه ويؤذونه عليه. وهذا أعظم من الذي يبذل الدواء النافع للمرضى، ويسقيهم إياه بلا عوض، وهم يؤذونه، كما يصنع الأب الشفيق، وهو أبو المؤمنين.

وكذلك نعت أمته بقوله: ﴿نَحْنُمُ خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، قال أبو هريرة: كنتم خير الناس للناس - تأتون بهم في السلاسل حتى تدخلوهم الجنة.

فيجاهدون - يبذلون أنفسهم وأموالهم - لمنفعة الخلق وصلاحهم، وهم يكرهون ذلك لجهلهم، كما قال أحد في خطبته:

(الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحبون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحياه، وكم من ضال تائه قد هدهوه! فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم!)

هم بلا عوض، وبالصبر على أذاهم [١٦/٣١٤] واحتثاله.

فبعثه بالعلم، والكرم، والحلم: عليهم هاد، كريم محسن، حلیم صفوح.

قال تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَكَهْدَى إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَمْ يَأْتِ فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ آلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣] وقال تعالى: ﴿مَكْتُبٌ أَزَلَّتْهُ إِلَيْكَ لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١]. وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا يَهْدِي رَبِّي وَمَنْ نُّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] ونظائره كثيرة.

وقال: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الفرقان: ٥٧]. وقال: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ۚ إِنِ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ [سبا: ٤٧]. وقال: ﴿قُلْ لَا أَتْلُوكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الأنعام: ٩٠] فهو يعلم ويهدي ويصلح القلوب ويدلها على صلاحها في الدنيا والآخرة بلا عوض.

وهذا نعت الرسل كلهم، كل يقول: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الشعراء: ١٠٩] ولهذا قال صاحب يس: ﴿يَقُولُوا أَتَقُولُوا الْقُرْآنَ لَنُبَوِّدَنَّكَ أَجْرًا وَهُمْ مُّخْتَلِفُونَ﴾ [يس: ٢٠، ٢١].

وهذه سبيل من اتبعه، كما قال: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي ۚ أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨].

[١٦/٣١٥] وأما المخالفون لهم فقد قال عن المتسبين إليهم مع بدعة: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرَّهْبَانِ لَيَأْكُلْنَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبُطْلِ وَيَعُذُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤]. فهؤلاء أخذوا أموالهم ومنعوه سبيل الله، ضد الرسل، فكيف بمن هو شر من هؤلاء من علماء المشركين، والسحرة، والكهان؟ فهم أكل لأموالهم بالباطل وأصد عن سبيل الله من الأحبار والرهبان.

إلى آخر كلامه.

فهذا هذا، والحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وهو سبحانه يميز الناس بأعمالهم، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه [١٦/٣١٧] فهو ينعم على الرسول بإنعامه جزاء على إحسانهم، والجميع منه. فهو الرحمن الرحيم الجواد الكريم الخنان المنان، له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن، وله الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه.

وهو سبحانه يحب معالي الأخلاق ويكره سفافها. وهو يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات. وقد قيل أيضاً: وقد يحب الشجاعة ولو على قتل الحيات، ويحب الساحة ولو بكف من تمرات.

والقرآن أخبر أنه يحب المحسنين، ويحب الصابرين، وهذا هو الكرم والشجاعة.



فصل

وقوله: ﴿الْأَكْرَمُ﴾ [المعلق: ٣] يقتضي اتصافه بالكرم في نفسه، وأنه الأكرم وأنه محسن إلى عباده، فهو مستحق للحمد لمحاسنه وإحسانه.

وقوله: ﴿ذُو الْجَلِيلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]. فيه ثلاثة أقوال.

قيل: أهل أن يجل وأن يكرم، كما يقال إنه: ﴿أَهْلُ الْقَفْوَى﴾ [المدثر: ٥٦] أي المستحق لأن [١٦/٣١٨] يتقى، وقيل: أهل أن يجل في نفسه وأن يكرم أهل ولايته وطاعته.

وقيل: أهل أن يجل في نفسه وأهل أن يكرم.

ذكر الخطابي الاحتمالات الثلاثة، ونقل ابن الجوزي كلامه فقال: قال أبو سليمان الخطابي: الجلال مصدر الجليل، يقال: جليل بين الجلالة والجلال.

والإكرام مصدر أكرم - يكرم - إكراماً.

والمعنى أنه يكرم أهل ولايته وطاعته، وأن الله يستحق أن يجل ويكرم، ولا يبعد ولا يكفر به، قال: ويحتمل أن يكون المعنى: يكرم أهل ولايته ويرفع درجاتهم.

قلت: وهذا الذي ذكره البغوي فقال: ﴿ذُو الْجَلِيلِ﴾ العظمة والكبرياء ﴿وَالْإِكْرَامِ﴾ يكرم أنبياءه وأوليائه بلطفه مع جلاله وعظمته.

قال الخطابي: وقد يحتمل أن يكون أحد الأمرين - وهو الجلال - مضافاً إلى الله بمعنى الصفة له، والآخر مضافاً إلى العبد بمعنى الفعل، كقوله تعالى: ﴿هُوَ أَهْلُ الْقَفْوَى وَأَهْلُ الْقَفْوَى﴾ [المدثر: ٥٦] فانصرف أحد الأمرين إلى الله وهو المغفرة، والآخر إلى العباد وهي التقوى.

قلت: القول الأول هو أقربها إلى المراد، مع أن الجلال هنا [١٦/٣١٩] ليس مصدر جل جلالاً، بل هو اسم مصدر أجل لإجلالاً كقول النبي ﷺ: «إِنْ مِنْ إِجْلَالِ اللَّهِ إِكْرَامَ ذِي الشَّيْءِ الْمُسْلِمِ، وَحَامِلِ الْقُرْآنِ غَيْرِ الْعَالِي فِيهِ وَلَا الْجَافِي عَنْهُ، وَإِكْرَامَ ذِي السُّلْطَانِ الْمَقْصُوطِ»^(١) فجعل إكرام هؤلاء من جلال الله، أي من إجلال الله، كما قال: ﴿وَاللَّهُ أَهْتَكُرُ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاً﴾ [نوح: ١٧]. وكما يقال: كلمه كلاماً، وأعطاه عطاءً، والكلام والعطاء اسم مصدر التكليم والإعطاء.

والجلال قرن بالإكرام، وهو مصدر المتعدي، فكذلك الإكرام.

ومن كلام السلف: «أجلوا الله أن تقولوا كذا». وفي حديث موسى: «يا رب، إني أكون على الحال التي أجلك أن أذكرك عليها». قال: «أذكرني على كل حال».

وإذا كان مستحقاً للإجلال والإكرام لزم أن يكون متصفاً في نفسه بما يوجب ذلك، كما إذا قال:

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٤٨٤٣)، والخطيب حنه الشيخ الألباني في «مصحح الجامع» (٢١٩٥).

ربنا ولك الحمد^(١) فيحمده في هذا القيام كما يحمده في القيام الأول إذا قرأ أم القرآن.

فالتحميد والتوحيد مقدم على مجرد التعظيم. ولهذا اشتملت الفاتحة على هذا - أولها تحميد، وأوسطها تمجيد - ثم في الركوع تعظيم الرب. وفي القيام يحمده، ويشي عليه، ويمجده.

فدل على أن التعظيم المجرد تابع لكونه محموداً وكونه معبوداً. فإنه يجب أن يحمَد ويعبد، ولا بد مع ذلك من التعظيم، فإن التعظيم لازم لذلك.

وأما التعظيم فقد يتجرد عن الحمد والعبادة على أصل الجهمية فليس ذلك بمأمور به، ولا يصير العبد به لا مؤمناً، ولا عابداً ولا مطيعاً.

وأبو عبدالله ابن الخطيب الرازي يجعل الجلال للصفات السلبية، والإكرام للصفات الشبوتية، فيسمي هذه: «صفات الجلال» وهذه: «صفات الإكرام» وهذا اصطلاح له، وليس المراد هذا في قوله: [١٦/٣٢٢] «وَتَبَيَّنَ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» [الرحمن: ٢٧] وقوله: «تَبَرَّكَ أَسْمَ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» [الرحمن: ٧٨].

وهو في مصحف أهل الشام: «تبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام». وهي قراءة ابن عامر، فالاسم نفسه يذو بالجلال والإكرام. وفي سائر المصاحف - وفي قراءة الجمهور، (ذي الجلال) فيكون المسمى نفسه.

وفي الأولى: «وَتَبَيَّنَ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ». فالذو وجهه سبحانه، وذلك يستلزم أنه هو ذو الجلال والإكرام. فإنه إذا كان وجهه ذا الجلال والإكرام كان هذا تنبيهاً، كما أن اسمه إذا كان ذا الجلال والإكرام كان تنبيهاً على المسمى.

وهذا يبين أن المراد أنه يستحق أن يجل ويكرم. فإن الاسم نفسه يسبح ويذكر ويراد بذلك

إله هو المستحق لأن يؤله، أي: يعبد، كان هو في نفسه مستحقاً لما يوجب ذلك. وإذا قيل: «هُوَ أَهْلُ كَقَفْوَيْ» [المدر: ٥٦]. كان هو في نفسه متصفاً بما يوجب أن يكون هو المتقى.

ومنه قول النبي ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع بعد [١٦/٣٢٠] ما يقول: «ربنا ولك الحمد»: «ملء السموات، وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد. اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجند منك الجند»^(٢).

أي هو مستحق لأن يشي عليه وتمجد نفسه. والعباد لا يحصون ثناء عليه، وهو كما أتى على نفسه، كذلك هو أهل أن يجل وأن يكرم.

وهو سبحانه يجل نفسه ويكرم نفسه، والعباد لا يحصون إجلاله وإكرامه.

والإجلال من جنس التعظيم، والإكرام من جنس الحب والحمد وهذا كقوله: «لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ» [التغابن: ١]. فله الإجلال والمملك، وله الإكرام والحمد.

والصلاة مبناها على التسبيح في الركوع والسجود، والتحميد والتوحيد في القيام والقعود، والتكبير في الانتقالات، كما قال جابر: «كنا مع رسول الله ﷺ، فكان إذا علونا كبرنا وإذا هبطنا سبحنا، فوضعت الصلاة على ذلك» رواه أبو داود.

وفي الركوع يقول: «سبحان ربي العظيم». وقال النبي ﷺ [١٦/٣٢١] «إني نيت أن أقرأ القرآن راکعاً أو ساجداً، أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم»^(٣).

وإذا رفع رأسه حمد فقال: «سمع الله لمن حمده،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٧٨).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٧٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٢)، ومسلم (٤١٤).

للثبوت. وأما السلب المحض فلا مدح فيه. وهذا مما يظهر به فساد قول من جعل أحدهما للسلب والآخر للإثبات، لا سيما إذا كان من الجهمية الذين ينكرون محبته، ولا يشتون له صفات توجب المحبة والحمد. بل إنما يشتون ما يوجب القهر، كالقدرة. فهؤلاء آمنوا ببعض وكفروا ببعض، وألحدوا في أسائه وآياته بقدر ما كذبوا به من الحق، كما بسط هذا في غير هذا الموضع.



فصل

قوله تعالى في أول ما أنزل: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، وقوله: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣].

ذكر في الموضعين بالإضافة التي توجب التعريف، وأنه معروف عند المخاطبين، إذ الرب تعالى معروف عند العبد بدون الاستدلال بكونه خلق. وأن المخلوق مع أنه دليل وأنه يدل على الخالق، لكن هو معروف في الفطرة قبل هذا الاستدلال؛ ومعرفته فطرية، مفروزة في الفطرة، ضرورية، بدئية، أولية.

وقوله: (اقرأ) وإن كان خطاباً للنبي ﷺ أولاً فهو [١٦/٣٢٥] خطاب لكل أحد، سواء كان قوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ هو خطاب للإنسان مطلقاً، والنبي ﷺ أول من سمع هذا الخطاب، أو من النوع، أو هو خطاب النبي ﷺ خصوصاً، كما قد قيل في نظائر ذلك.

مثل قوله: ﴿إِن كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ قَتَلِ الَّذِينَ يَمُرُّونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [النساء: ٧٩] قيل خطاب له، وقيل خطاب للجنس؛ وأمثال ذلك. فإنه وإن قيل: إنه خطاب له فقد تقرر أن ما خوطب به من أمر ونهي فالأمة مخاطبة به ما لم يرق دليل التخصيص.

المسمى، والاسم نفسه لا يفعل شيئاً - لا إكراثاً ولا غيره - ولهذا ليس في القرآن إضافة شيء من الأفعال والنعم إلى الاسم.

ولكن يقال: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، ﴿تَبَارَكَ أَتَمُّ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨] ونحو ذلك. فإن اسم الله مبارك تنال معه البركة. والعبد يسبح اسم ربه الأعلى فيقول: «سبحان ربي الأعلى». ولما نزل قوله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [١٦/٣٢٣] قال: «اجعلوها في سجودكم»، فقالوا: «سبحان ربي الأعلى»^(١).

فكذلك كان النبي ﷺ لا يقول: «سبحان اسم ربي الأعلى». لكن قوله: «سبحان ربي الأعلى» هو تسبيح لاسمه يراد به تسبيح المسمى لا يراد به تسبيح مجرد الاسم كقوله: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّمَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]. فاللداعي يقول: «يا الله» «يا رحمن» وضراده المسمى. وقوله: ﴿أَيُّمَا مَا﴾ أي الاسمين تدعون، ودعاء الاسم هو دعاء مسماه.

وهذا هو الذي أراده من قال من أهل السنة: إن الاسم هو المسمى. أرادوا به أن الاسم إذا دعي وذكر يراد به المسمى. فإذا قال المصلي: «الله أكبر» فقد ذكر اسم ربه، ومراده المسمى.

لم يريدوا به أن نفس اللفظ هو الذات الموجودة في الخارج.

فإن فساد هذا لا يخفى على من تصوره، ولو كان كذلك كان من قال «ناراً» احترق لسانه.

وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود: أن الجلال والإكرام مثل الملك والحمد، كالمحبة والتعظيم.

وهذا يكون في الصفات الثبوتية والسلبية.

فإن كل سلب فهو متضمن [١٦/٣٢٤]

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٨٦٩)، وأحمد (١٦٩٦١)، وابن ماجه (٨٨٧)، وضعفه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٣٣٤).

ولكن النهي يقتضي قدرته على المنهي عنه، وأنه لو شاء لفعله، ليثاب على ذلك إذا تركه.

وقد يقتضي قيام السبب الداعي إلى فعله فيمنه عنه، فإنه بالنهي وإعانة الله له على الامتثال يمتنع عما نهى عنه إذا قام السبب الداعي له إليه.

وكذلك قد قيل في قوله: ﴿سَلِّ بِنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [البقرة: ٢١١]: إنه أمر للرسول والمراد: به هو والمؤمنون؛ وقيل هو أمر لكل مكلف.

فقوله في هذه السورة: ﴿اقْرَأْ﴾ كقوله في آخرها: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [الملق: ١٩] وقوله: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۖ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۖ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ٩ - ١١] هذا متناول لجميع الأمة. وقوله: ﴿يَتْلُكُمُ الزَّيْلُ ۖ فَرَّ الْكَلَّ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل: ١، ٢] فإنه كان خطاباً للمؤمنين كلهم.

وكذلك قوله: ﴿يَتْلُكُمُ الْمَذْيَرُ ۖ فَرَّ الْقَائِنُ﴾ [المدثر: ٢، ١] لما أمر بتبليغ ما أنزل إليه من الإنذار. وهذا فرض على الكفاية، فواجب على الأمة أن يبلغوا ما أنزل إليه وينذروا كما أنذر، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفْعُ كُلِّ فِرْقَانِهِمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] والجن لما سمعوا القرآن ﴿وَلَوْ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩].

وإذا كان كذلك فكل إنسان في قلبه معرفة بربه؛ فإذا قيل له: ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ عرف ربه الذي هو مأمور أن يقرأ باسمه، كما يعرف أنه مخلوق، والمخلوق يستلزم الخالق ويدل عليه.

وقد بسط هذا في غير هذا الموضع، وبين أن الإقرار والاعتراف بالخالق فطري ضروري في نفوس الناس، وإن كان بعض الناس قد يحصل له ما يفسد فطرته حتى يحتاج إلى نظر تحصل له به المعرفة.

وهذا قول جمهور الناس، وعليه حذاق النظر، أن المعرفة تارة تحصل بالضرورة، وتارة بالنظر، كما اعترف بذلك غير واحد من أئمة المتكلمين.

وهذا بين أن قوله تعالى: ﴿فَلَنْ تُحْمَتْ فِي خَلْقٍ مِمَّا مَرْتَنًا إِلَيْكَ فَتَنَلِ الَّذِينَ يَفْرَمُونَ الْحَكْمَ مِنْ قَبْلِ﴾ [يونس: ٩٤] يتناول غيره، حتى قال كثير من حُسرين: الخطاب لرسول الله ﷺ والمراد به غيره. أي هم الذين أريد منهم أن يسألوا لما عندهم من الشك، وهو لم يرد منه السؤال إذ لم يكن عنده شك.

ولا شك أن هذا لا يمنع أن يكون هو مخاطباً ومراداً بالخطاب، بل هذا صريح اللفظ، فلا يجوز أن يقال: إن الخطاب لم يتناوله. ولأن ليس في الخطاب أنه أمر بالسؤال مطلقاً، بل أمر به إن كان عنده شك، وهذا لا يوجب أن يكون عنده شك. ولا أنه أمر به [١٦/٣٢٦] مطلقاً، بل أمر به إن كان هذا موجوداً، والحكم المعلق بشرط عدم عند عدمه.

وكذلك كثير من المفسرين يقول في قوله: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [البقرة: ١٤٧]، وفي قوله: ﴿وَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [الأحزاب: ١] ونحو ذلك: إن الخطاب لرسول الله ﷺ والمراد به غيره. أي غيره قد يكون عمترياً ومطيعاً لأولئك فنهى، وهو لا يكون عمترياً ولا مطيعاً لهم.

ولكن بتقدير أن يكون الأمر كذلك فهو أيضاً مخاطب بهذا، وهو منهي عن هذا.

فالله سبحانه قد نهاه عما حرمه من الشرك، والقول عليه بلا علم، والظلم، والفواحش.

وينهي الله له عن ذلك وطاعته لله في هذا استحق عظيم الثواب، ولولا النهي والطاعة لما استحق ذلك.

ولا يجب أن يكون المأمور المنهي ممن يشك في طاعته ويجوز عليه أن يعصي الرب، أو يعصيه مطلقاً ولا يطيعه.

بل الله أمر الملائكة مع علمه أنهم يطيعونه، ويأمر الأنبياء مع علمه أنهم يطيعونه، وكذلك المؤمنون كل ما أطاعوه فيه قد أمرهم به مع علمه أنهم يطيعونه.

[١٦/٣٢٧] ولا يقال: لا يحتاج إلى الأمر، بل بالأمر صار مطيعاً مستحقاً لعظيم الثواب.

الذهن عددًا بعد عدد، ولكن كل ما يقدره الذهن فهو مسته.

ومن الناس من إذا قيل له «الأزل» أو «كان هذا موجودًا في الأزل»، تصور ذلك، وهذا غلط، بل «الأزل» ما ليس له أول، كما أن «الأبد» ليس له آخر، وكل ما يؤمن إليه الذهن من غاية فـ «الأزل» وراهها وهذا لبسطه موضع آخر.

والمقصود هنا: أن هؤلاء الذي قالوا: معرفة الرب لا تحصل إلا بالنظر، ثم قالوا: لا تحصل إلا بهذا النظر، هم من أهل الكلام - الجهمية القدرية ومن تبعهم.

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وجهور العلماء من المتكلمين وغيرهم، على خطأ هؤلاء في إيجابهم هذا النظر المعين، وفي دعواهم أن المعرفة موقوفة عليه؛ إذ قد علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه لم يوجب هذا على الأمة ولا أمرهم به، بل ولا سلكه هو ولا أحد من سلف الأمة في تحصيل هذه المعرفة.

ثم هذا النظر - هذا الدليل - للناس فيه ثلاثة أقوال: [١٦/٣٣١] قيل: إنه واجب، وأن المعرفة موقوفة عليه، كما يقوله هؤلاء.

وقيل: بل يمكن حصول المعرفة بدون، لكنه طريق آخر إلى المعرفة. وهذا يقوله كثير من هؤلاء ممن يقول بصحة هذه الطريقة لكن لا يوجبها، كالخطابي، والقاضي أبي يعلى، وأبي جعفر السمناني قاضي الموصل شيخ أبي الوليد الباجي - وكان يقول: إيجاب النظر بقية بقيت على الشيخ أبي الحسن الأشعري من الاعتزال. وهؤلاء الذين لا يوجبون هذا النظر.

ومنهم من لا يوجب النظر مطلقًا، كالسمناني، وابن حزم وغيرهما.

ومنهم من يوجهه في الجملة، كالخطابي، وأبي الفرج المقدسي.

والقاضي أبو يعلى يقول بهذا تارة، وبهذا تارة، بل ويقول تارة بإيجاب النظر المعين، كما يقوله أبو المعالي، وغيره.

وهذه الآية أيضًا تدل على أنه ليس النظر أول واجب، بل أول ما أوجب الله على نبيه ﷺ «اقرأ» بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» لم يقل: «انظر واستدل حتى تعرف الخالق».

وكذلك هو أول ما بلغ هذه السورة. فكان المبلغون مخاطبين بهذه الآية قبل كل شيء ولم يؤمروا فيها بالنظر والاستدلال.

وقد ذهب كثير من أهل الكلام إلى أن اعتراف النفس بالخالق وإثباتها له لا يحصل إلا بالنظر.

[١٦/٣٢٩] ثم كثير منهم جعلوا ذلك نظرًا مخصوصًا، وهو النظر في الأعراض، وأنها لازمة للأجسام، فيمتنع وجود الأجسام بدونها.

قالوا: وما لا يخلو عن الحوادث، أو ما لا يسبق الحوادث، فهو حادث.

ثم منهم من اعتقد أن هذه المقدمة بيته بنفسها، بل ضرورة، ولم يميز بين الحادث المعين والمحدود، وبين الجنس المتصل شيئًا بعد شيء إما لظنه أن هذا ممتنع، أو لعدم خطوره بقلبه. لكن وإن قيل هو ممتنع فليس العلم بذلك بدئيًا.

وإنما العلم البدئي أن الحادث الذي له مبدأ محدود، كالحادث والحوادث المقدرة من حين محدود فتلك ما لا يسبقها فهو حادث؛ وما لا يخلو منها لم يسبقها فهو حادث؛ فإنه إذا لم يسبقها كان معها أو متأخرًا عنها. وعلى التقديرين فهو حادث.

وأما إذا قدر حوادث دائمة شيئًا بعد شيء، فهذا إما أن يقال هو ممكن، وإما أن يقال هو ممتنع.

لكن العلم بامتناعه يحتاج إلى دليل، ولم تعلم طائفة معروفة من العقلاء قالوا: إن العلم بامتناع هذا بدئي ضروري، ولا يفتر إلى دليل.

[١٦/٣٣٠] بل كثير من الناس لا يتصور هذا تصورًا تامًا؛ بل متى تصور الحادث قدر في ذهنه مبدأ، ثم يتقدم في ذهنه شيء قبل ذلك، ثم شيء قبل ذلك، لكن إلى غايات محدودة بحسب تقدير ذهنه؛ كما يقدر

ومع هذا فموسى أمره الله أن يقول ما ذكره الله في القرآن قال: ﴿وَإِذْ تَادِي رُكَّ مُوسَىٰ أَنْ آتَتْ الْقَوْمَ الطَّالِبِينَ ۖ قَوْمٌ يَرْغَوْنَ الْآلَا يَقُونَ ۖ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ۖ فَهَوِّسْ صَدْرِي وَلَا تَطْعِمْ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ مَيْمُونٍ ۖ وَكَمْ عَلَىٰ ذُنُوبِ قَوْمِكَ أَنْ يَغْتُلُونِ ۖ قَالَ كَلَّا ۖ لَأَذْهَبَنَّ بِقَاتِلَتَيْنِ إِنَّمَا مَعَكُمْ مُتَشَعِّفُونَ ۖ قَاتِلَتَا يَرْغَوْنَ قَوْلًا إِنَّمَا رَسُولُ رَبِّ الطَّالِبِينَ ۖ أَنْ أَرْسِلَ مَعًا بَنِي إِسْرَءِيلَ ۖ قَالَ أَلَمْ تَرُبَّنِي لَيْسًا وَلَيْسَتْ لِي مِثْلُ مَنْ عَرَّفَكَ سَبِيحًا ۖ وَقَلَّتْ قَلْبُكَ أَلَيْسَ لَكَ وَأَدَّتْ مِنْ الْكَافِرِينَ ۖ قَالَ قَلْبُهَا إِذَا وَأَنَا مِنْ الضَّالِّينَ ۖ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي تَنِي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُفْرَسِينَ ۖ﴾ [الشعراء: ١٠ - ٢١].

قال فرعون إنكارًا وجهًا: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ۖ﴾ [الشعراء: ٢٣] قال موسى: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ۖ﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَعِينُونَ ۖ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ۖ قَالَ إِنْ رَسُولُكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ۖ قَالَ رَبِّ الْمَشْرِقِيِّ وَالْمَغْرِبِيِّ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ الْآيَاتِ [الشعراء: ٢٤-٢٨].

[١٦/٣٣٤] وقد ظن بعض الناس أن سؤال فرعون ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ۖ﴾ هو سؤال عن ماهية الرب، كالذي يسأل عن حدود الأشياء فيقول: «ما الإنسان؟ ما الملك؟ ما الجنى؟» ونحو ذلك. قالوا: ولما لم يكن للمسؤول عنه ماهية عدل موسى عن الجواب إلى بيان ما يعرف به وهو قوله: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ﴾ وهذا قول قاله بعض المتأخرين وهو باطل.

فإن فرعون إنما استفهم استفهام إنكار وجهه، لم يسأل عن ماهية رب أقر بشيئته، بل كان منكراً له جاحداً. ولهذا قال في تمام الكلام: ﴿قَالَ لَيْنِ أَخَذْتُ إِلَيْهَا غَفَرِي لَأَجْعَلَكَ مِنَ الْمُسْجُوتِينَ ۖ﴾ [الشعراء: ٢٩]، وقال: ﴿وَلَقَدْ لَأُعْطِيَنَّكَ حُكْمًا﴾ [غافر: ٣٧]. فاستفهامه كان إنكاراً وجهه، يقول: ليس للعالمين

له من الموجبين للنظر من يقول: هو أول حجاب، ومنهم من يقول: بل المعرفة الواجبة به، وهو نزاع لفظي.

كما أن بعضهم قال: أول الواجبات القصد إلى نظر، كمبارة أبي المعالي. ومن هؤلاء من قال: بل الشك المتقدم كما قاله أبو هاشم.

وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وغيرها في موضع آخر، [١٦/٣٣٢] وبين أنها كلها غلط مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة بل وباطلة في العقل أيضاً.

وهذه الآية مما يستدل به على ذلك؛ فإن أول ما أوجب الله على رسوله وعلى المؤمنين هو ما أمر به في قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾.

والذين قالوا: المعرفة لا تحصل إلا بالنظر: قالوا: لو حصلت بغيره لسقط التكليف بها، كما ذكر ذلك القاضي أبو بكر، وغيره.

فيقال لهم: وليس فيما قصص الله علينا من أخبار الرسل أن منهم أحداً أوجبه، بل هي حاصلة عند الأمم جميعهم. ولكن أكثر الرسل افتتحوا دعوتهم بالأمر بعبادة الله وحده دون ما سواه كما أخبر الله عن نوح، وهود، وصالح، وشعيب، وقومهم كانوا مقرين بالخالق لكن كانوا مشركين يعبدون غيره، كما كانت العرب الذين بعث فيهم محمد ﷺ.

ومن الكفار من أظهر جحود الخالق، كفرعون حيث قال: ﴿يَتَّبِعُنَا الْمَلَائِكَةُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَهْنَسُنْ عَلَى الطِّينِ فَأَجْعَلَ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطْلُعُ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَلَقَدْ لَأُعْطِيَنَّكُمْ مِنْكُمْ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] وقال لموسى: ﴿لَيْنِ أَخَذْتُ إِلَيْهَا غَفَرِي لَأَجْعَلَكَ مِنَ الْمُسْجُوتِينَ ۖ﴾ [الشعراء: ٢٩] وقال: ﴿يَهْنَسُنْ آتِي لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۖ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَلَقَدْ لَأُعْطِيَنَّكَ حُكْمًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧].

رب يرسلك، فمن هو هذا؟ إنكاراً له.

فبين موسى أنه معروف عنده وعند الحاضرين، وأن آياته ظاهرة بينة لا يمكن معها جحده.

وأنكم إنما تمجدون بالستكم ما تعرفونه بقلوبكم، كما قال موسى في موضع آخر لفرعون: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَزَلَّ هَؤُلَاءُ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢] وقال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُظُمًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤].

[١٦/٣٣٥] ولم يقل فرعون: «ومن رب العالمين؟»، فإن «من؟» سؤال عن عينه، يسأل بها من عرف جنس المسؤول عنه إنه من أهل العلم وقد شك في عينه، كما يقال لرسول عرف أنه جاء من عند إنسان «من أرسلك؟».

وأما «ما» فهي سؤال عن الوصف. يقول: أي شيء هو هذا؟ وما هو هذا الذي سمعته «رب العالمين»؟ قال ذلك منكراً له جاحداً. فلما سأل جاحداً أجابه موسى بأنه أعرف من أن يتكر، وأظهر من أن يشك فيه ويرتاب. فقال: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤].

ولم يقل: «موقنين بكذا وكذا»، بل أطلق، فأى يقين كان لكم بشيء من الأشياء فأول اليقين اليقين بهذا الرب، كما قالت الرسل لقومهم: ﴿أَفَى اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠] وإن قلتم: لا يقين لنا بشيء من الأشياء، بل سلطنا كل علم، فهذه دعوى السفسة العامة، ومدعيها كاذب ظاهر الكذب، فإن العلوم من لوازم كل إنسان، فكل إنسان عاقل لا بد له من علم ولهذا [١٦/٣٣٦] قيل في حد «العقل»: إنه علوم ضرورية، وهي التي لا يخلو منها عاقل.

فلما قال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧]، وهذا من افتراء المكذبين على الرسول - لما خرجوا عن عاداتهم التي هي محمودة عندهم نسبواهم إلى الجنون.

ولما كانوا مظهرين للمجدد بالخالق، أو للاستراية والشك فيه - هذه حال عامتهم ودينهم، وهذا عندهم دين حسن، وإنما إلههم الذي يطيعونه فرعون، قال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾.

فبين له موسى أنكم الذين سلبتم العقل النافع، وأنتم أحق بهذا الوصف، فقال: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٨].

فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية، وأعظمها في الفطرة الإقرار بالخالق. فلما ذكر أولاً أن من أيقن بشيء فهو موقن به، واليقين شيء هو من لوازم العقل، بين ثانياً أن الإقرار به من لوازم العقل.

ولكن المحمود هو العلم النافع الذي يعمل به صاحبه، فإن لم يعمل به صاحبه قيل: إنه ليس له عقل. ويقال أيضاً لمن لم يتبع ما أيقن به: [١٦/٣٣٧] إنه ليس له يقين. فإن اليقين أيضاً يراد به العلم المستقر في القلب، ويراد به العمل بهذا العلم. فلا يطلق «الموقن» إلا على من استقر في قلبه العلم والعمل.

وقوم فرعون لم يكن عندهم اتباع لما عرفوه، فلم يكن لهم عقل ولا يقين.

وكلام موسى يقتضي الأمرين: إن كان لك يقين فقد عرفته، وإن كان لك عقل فقد عرفته.

وإن ادعيت أنه لا يقين لك ولا عقل لك، فكذلك قومك، فهذا إقرار منكم بسلبيكم خاصة الإنسان.

ومن يكون هكذا لا يصلح له ما أنتم عليه من دعوى الإلهية.

مع أن هذا باطل منكم، فإنكم موقنون به، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُظُمًا﴾ [النمل: ١٤].

ولكم عقل تعرفونه به، ولكن هواكم يصدكم عن اتباع موجب العقل، وهو إرادة العلو في الأرض والفساد. فأنتم لا عقل لكم بهذا الاعتبار، كما قال أصحاب النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ

الأعلى. كما أن منهم من يكذب بما خوف به، أو يتغافل عنه، حتى يفعل ما يهواه.

فإنه إذا صدق به واستحضره لم يبعث نفسه إلى هواه، بل لا بد من نوع من الغفلة والجهل حتى يتبعه.

ولهذا كان كل عاص لله جاهلاً، كما قد بسط هذا في مواضع.

إذ المقصود هنا التنبيه على أن قوله: ﴿أَتُرَى بِأَتَمِّ رَيْكَ﴾ فيه تنبيه على أن الرب معروف عند المخاطبين، وأن الفطرة مقررة به.

وعلى ذلك دل قوله: ﴿وَأَذْأَحَذْ رَيْكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢] كما قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع.

وكذلك قول الرسل ﴿أَفَى اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠] هو نفى، أي ليس في الله شك، وهو استفهام تقرير يتضمن تقرير الأمم على ما هم مقرون به من أنه ليس في الله شك فهذا استفهام تقرير.

[١٦/٣٤٠] فإن حرف الاستفهام إذا دخل على حرف النفي كان تقريراً، كقوله: ﴿أَلَمْ تَفْزَحْ لَكَ صَدْرُكَ﴾ [الشرح: ١]، ﴿أَلَمْ تَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ [البلد: ٨]، ﴿أَلَمْ تَأْتِهِمْ تَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [التوبة: ٧٠]، ومثله كثير. بخلاف استفهام فرعون، فإنه استفهام إنكار، لا تقرير، إذ ليس هناك إلا أداة الاستفهام فقط، ودل سياق الكلام على أنه إنكار.

فإن قيل: إذا كانت معرفته والإقرار به ثابتاً في كل فطرة فكيف ينكر ذلك كثير من النظار - نظار المسلمين وغيرهم - وهم يدعون أنهم الذين يقيمون الأدلة العقلية على المطالب الإلهية؟

فيقال أولاً: أول من عرف في الإسلام بإنكار هذه المعرفة هم أهل الكلام الذي اتفق السلف على دمه - من الجهمية والقدرية، وهم عند سلف الأمة من أضل الطوائف وأجهلهم.

تسليم [المالك: ١٠].

وقال تعالى عن الكفار: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَصْحَابَكُمُ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤].

قال تعالى عن فرعون وقومه: ﴿فَاسْتَعْخَفَ قَوْمُهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ] [١٦/٣٣٨] فسيقين [الزخرف: ٥٤] والخفيف هو السفيه الذي لا يعمل بعلمه، بل يتبع هواه، ويسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: أنه ليس في الرسل من قال أول ما دعا قومه: إنكم مأمورون بطلب معرفة الخالق، فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه.

فلم يكلفوا أولاً بنفس المعرفة، ولا بالأدلة الموصلة إلى المعرفة، إذا كانت قلوبهم تعرفه وتقر به، وكل مولود يولد على الفطرة، لكن عرض للفطرة ما غيرها، والإنسان إذا ذكر ذكر ما في فطرته.

ولهذا قال الله في خطابه لموسى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْتًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ﴾ [طه: ٤٤] ما في فطرته من العلم الذي به يعرف ربه، ويعرف إنعامه عليه، وإحسانه إليه، وافتقاره إليه - فذلك يدعوه إلى الإيمان، (أو يخشى) ما ينذر به من العذاب - فذلك أيضاً يدعوه إلى الإيمان. كما قال تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]. فالحكمة تعريف الحق، فيقبلها من قبل الحق بلا منازعة. ومن نازعه هواه وعط بالترغيب والترهيب.

فالعلم بالحق يدعو صاحبه إلى اتباعه. فإن الحق محبوب في الفطرة. وهو أحب إليها. وأجل فيها، وألذ عندها، من الباطل الذي لا حقيقة له، فإن الفطرة لا تحب ذاك.

[١٦/٣٣٩] فإن لم يدعه الحق والعلم به خوف عاقبة الجحود والعصيان، وما في ذلك من العذاب فالنفس تخاف العذاب بالضرورة، فكل حي يهرب عما يؤذي بخلاف النافع.

فمن الناس من يتبع هواه، فيتبع الأدنى دون

وكذلك الصيام إذا تصور أن غداً من رمضان وهو يريد لصوم رمضان امتنع أن لا ينوي صومه.

وكذلك إذا أهل بالحج وهو يعلم أنه مهل به امتنع أن لا يكون مريداً للحج.

وكذلك الوضوء إذا علم أنه يتوضأ للصلاة وهو يتوضأ امتنع أن لا يكون مريداً للوضوء.

ومثل هذا كثير، نجد خلقاً كثيراً من العلماء - دع العامة - يستدعون النية بالفاظ يقولونها ويتكلفون ألفاظاً، ويشكون في وجودها مرة بعد مرة، ويخرجون إلى ضرب من الوسوسة التي يشبه أصحابها المجانين.

والنية: هي الإرادة، وهي القصد، وهي موجودة في نفوسهم لوجودها في نفس كل من يصلي في ذلك المسجد والجامع، ومن توضأ في تلك المطهرة. أولئك يعلمون هذا من نفوسهم ولم يحصل لهم وسواس، هؤلاء ظنوا أن النية لم تكن في قلوبهم - يطلبون حصولها من قلوبهم.

[١٦/٣٤٣] وهم يعلمون أن التلفظ بها ليس بواجب، وإنما الفرض وجود الإرادة في القلب. وهي موجودة، ومع هذا يعتقدون أنها ليست موجودة.

وإذا قيل لأحدهم: «النية حاصلة في قلبك» لم يقبل لما قام به من الاعتقاد الفاسد المناقض لفطرته.

وكذلك حب الله ورسوله موجود في قلب كل مؤمن، لا يمكنه دفع ذلك من قلبه إذا كان مؤمناً.

وتظهر علامات حبه لله ولرسوله إذا أخذ أحد يسب الرسول ويطعن عليه، أو يسب الله ويذكره بها لا يليق به، فالؤمن يغضب لذلك أعظم مما يغضب لو سب أبوه وأمه.

ومع هذا فكثير من أهل الكلام والرأي أنكروا حبة الله، وقالوا: يمتنع أن يكون محباً أو محبوباً، وجعلوا هذا من أصول الدين، وقالوا: خلافاً للحلوية، كأنه لم يقل بأن الله يحب إلا الحلوية.

ومعلوم أن هذا دين الأنبياء والمرسلين،

ولكن انتشر كثير من أصولهم في المتأخرين الذين يوافقون السلف على كثير مما خالفهم فيه سلفهم الجهمية. فصار بعض الناس يظن أن هذا قول صدر في الأصل عن علماء المسلمين، وليس كذلك، إنها صدر أولاً عن أئمة الدين وعلماء المسلمين.

الثاني: أن الإنسان قد يقوم بنفسه من العلوم والإرادات وغيرها من الصفات ما لا يعلم أنه قائم بنفسه، فإن قيام الصفة بالنفس غير [١٦/٣٤١] شعور صاحبها بأنها قامت به. فوجود الشيء في الإنسان وغيره غير علم الإنسان به.

وهذا كصفات بدنه، فإن منها ما لا يراه كوجهه وقفاه.

ومنها ما يراه إذا تعمد النظر إليه كبطنه وفخذيه وعضديه. وقد يكون بهما آثار من خيلان وغير خيلان، وغير ذلك من الأحوال، وهو لم يره ولم يعرفه، لكن لو تعمد رؤيته لراه. ومن الناس من لا يستطيع رؤية ذلك لعارض عرض لبعده من العشى أو العمى، أو غير ذلك. كذلك صفات نفسه قد يعرف بعضها، وبعضها لا يعرفه.

لكن لو تعمد تأمل حال نفسه لعرفه. ومنها ما لا يعرفه ولو تأمل لفساد بصيرته وما عرض لها.

والذي يبين ذلك أن الأفعال الاختيارية لا تتصور إلا بإرادة تقوم بنفس الإنسان.

وكل من فعل فعلاً اختيارياً وهو يعرفه فلا بد أن يريد، كالذي يأكل ويشرب ويلبس وهو يعرف أنه يفعل ذلك، فلا بد أن يريد.

فالفعل الاختياري يمتنع أن يكون بغير إرادة، وإذا تصور الفعل الذي يفعله، وقد فعله، لزم أن يكون مريداً له وقد تصوره، وإذا كان مريداً له وقد تصوره امتنع أن لا يريد ما تصوره وفعله.

[١٦/٣٤٢] فالإنسان إذا قام إلى صلاة يعلم أنها الظهر فمن الممتنع أن يصلي الظهر وهو يعلم هذا لم ينسه ولا يريد صلاة الظهر.

ومفسراً: «كل مولود يولد على هذه الملة»^(١)، وروي «على ملة الإسلام».

وفي «صحيح مسلم» عن عياض بن حمار، أن النبي ﷺ قال: يقول الله تعالى: «إني خلقت عبادي حنفاء، فاجتلتهم الشياطين، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً»^(٢).

فأخبر أنه خلقهم حنفاء، وذلك يتضمن معرفة الرب، ومحبة، وتوحيده. فهذه الثلاثة تضمنتها الحنيفة، وهي معنى قول: «لا إله إلا الله».

فإن في هذه الكلمة الطيبة التي هي: «كُتِبَ جَوْزُ طَيْبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ» [إبراهيم: ٢٤]، فيها إثبات معرفته والإقرار به. وفيها إثبات محبته، فإن الإله هو المألوه الذي يستحق أن يكون مألوهاً. وهذا أعظم ما يكون من المحبة. وفيها أنه لا إله إلا هو، ففيها المعرفة والمحبة، والتوحيد.

وكل مولود يولد على الفطرة، وهي الحنيفة التي خلقهم عليها، ولكن أبواه يفسدان ذلك، فيهودانه وينصرانه، ويمجسانه، ويشركانه.

[١٦/٣٤٦] كذلك يجبهانه، فيجعلانه منكراً لما في قلبه من معرفة الرب ومحبة وتوحيده. ثم المعرفة يطلبها بالدليل، والمحبة ينكرها بالكلية.

والتوحيد المتضمن للمحبة ينكره من لا يعرفه، وإنما ثبت توحيد الخلق. والمشركون كانوا يقرون بهذا التوحيد وهذا الشرك.

فهما يشركانه، ويهودانه، وينصرانه، ويمجسانه. وقد بسط الكلام على هذا الحديث وأقوال الناس فيه في غير هذا الموضع.

وأيضاً عما يبين أن الإنسان قد ينحرف عليه كثير من أحوال نفسه فلا يشعر بها أن كثيراً من الناس يكون في نفسه حب الرياسة كامن لا يشعر به، بل إنه مخلص في

والصحابة والتابعين، وأهل الإيمان أجمعين.

وقد دل على ذلك الكتاب والسنة، كما قد بسطناه في مواضع.

فهذه المحبة لله ورسوله موجودة في قلوب أكثر المتكبرين لها، بل في قلب كل مؤمن وإن أنكرها لشبهة عرضت له.

[١٦/٣٤٤] وهكذا المعرفة موجودة في قلوب هؤلاء، فإن هؤلاء الذين أنكروا محبته هم الذين قالوا: معرفته لا تحصل إلا بالنظر - فأنكروا ما في فطرهم وقلوبهم من معرفته ومحبة.

ثم قد يكون ذلك الإنكار سبباً إلى امتناع معرفة ذلك في نفوسهم وقد يزول عن قلب أحدهم ما كان فيه من المعرفة والمحبة - فإن الفطرة قد تفسد - فقد تزول، وقد تكون موجودة ولا ترى، «فَلَيْتَا لَا تَعْمَى آلَ بَصَرٍ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» [الحج: ٤٦].

وقد قال تعالى: «فَأَلْفَيْتُمْ أَصْحَابَكُمُ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْيُنُهُمْ فَلَاحَ أَبْصَارُهُمْ فَبُذِلُوا لِكُلِّ أُمِّيَةٍ فَطَرَ النَّاسَ عَثَاً لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ خَلْقُ النَّاسِ الْفَاسِدِ وَلَكِنْ أَصْحَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» [الأنعام: ٣٠، ٣١].

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء»^(٣).

ثم يقول أبو هريرة: اقرءوا إن شئتم «فَطَرَتْ أَلْفُ إِلَى فَطَرَ النَّاسَ عَثَاً».

والفطرة تستلزم معرفة الله: ومحبة، وتخصيصه بأنه أحب الأشياء [١٦/٣٤٥] إلى العبد - وهو التوحيد - وهذا معنى قول «لا إله إلا الله»، كما جاء

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٨).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥٩)، ومسلم (٢٦٥٨).

عبادته وقد خفيت عليه عيوبه.

وكلام الناس في هذا كبير مشهور ولهذا سميت هذه: «الشهوة الخفية».

قال شداد بن أوس: يا بقايا العرب! إن أخوف ما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية قيل لأبي داود السجستاني: ما الشهوة الخفية؟ قال: حب الرياسة. فهي خفية تخفى على الناس، وكثيراً ما تخفى على صاحبها.

بل كذلك حب المال والصورة، فإن الإنسان قد يجب ذلك ولا يدري. بل نفسه ساكنة ما دام ذلك موجوداً. فإذا فقدته ظهر من [١٦/٣٤٧] جزع نفسه وتلفها ما دل على المحبة المتقدمة.

والحب مستلزم للشعور، فهذا شعور من النفس بأمور وجب لها، والإنسان قد يخفى ذلك عليه من نفسه، لا سيما والشیطان يغطي على الإنسان أموراً.

ودنويه أيضاً تبقى رياءً على قلبه قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ زَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [١٥] وفي الترمذي وغيره عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: إذا أذنب العبد نكتت في قلبه نكتة سوداء. فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن زاد زيد فيها حتى تملأ قلبه فذلك الران الذي قال الله: ﴿كَلَّا بَلْ زَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ قال الترمذي: حديث حسن صحيح^(١).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨].

وقال: ﴿إِنَّ أَلْبَنِيَّ أَتَقَوَّا إِذَا مَسَّهُمْ طَلِيفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١] فالمتقون إذا أصابهم هذا الطيف الذي يطفئ بقلوبهم يتذكرون ما علموه قبل ذلك، فيزول الطيف ويصرون الحق الذي كان معلوماً، ولكن الطيف

يمنعهم عن رقبته.

قال تعالى: ﴿وَلَا حَافِظَهُمْ يَمْوَنُهُمْ لِي الْغِي ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٢].

فإخوان [١٦/٣٤٨] الشياطين تملهم الشياطين في غيهم، ﴿ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ لا تقصر الشياطين عن المدد والإمداد، ولا الإنس عن الغي. فلا يصرون مع ذلك الغي ما هو معلوم لهم، مستقر في فطرمهم، لكنهم ينسونه.

ولهذا كانت الرسل إنما تأتي بتذكير الفطرة ما هو معلوم لها، وتقويتها، وإمدادها، ونفي المغير للفطرة. فالرسل بعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها، لا بتغيير الفطرة وتحويلها. والكمال يحصل بالفطرة المكملة بالشرعة المنزل.



فصل

وهذا النسيان - نسيان الإنسان لنفسه ولما في نفسه - حصل بنسيانه لربه ولما أنزله.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الحشر: ١٩].

وقال تعالى في حق المنافقين: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيحُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] وقال: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَاتُنَا فَنَسِيحًا وَكَذَٰلِكَ آتَيْنَا نُحْسًا﴾ [طه: ١٢٦].

وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩] يقتضي أن نسيان الله كان سبباً لنسيانهم أنفسهم، وأنهم لما نسوا الله عاقبهم بأن أنساهم أنفسهم.

[١٦/٣٤٩] ونسيانهم أنفسهم: يتضمن إعراضهم وغفلتهم وعدم معرفتهم بما كانوا عارفين به قبل ذلك من حال أنفسهم، كما أنه يقتضي تركهم لمصالح أنفسهم. فهو يقتضي أنهم لا يذكرون أنفسهم ذكراً ينفعها ويصلحها، وأنهم لو ذكروا الله لذكروا

(١) حسن: أخرجه أحد في «مسنده» (٧٨٩٢)، والترمذي (٣٣٣٤)، وابن ماجه (٤٢٤٤)، والحديث حث الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٦٦٦).

نفسهم.

والمحبة الفطرية، والتوحيد الفطري.

وقد قال طائفة من المفسرين: ﴿تَسُوا اللَّهَ﴾ [التوبة: ٦٧]. أي: تركوا أمر الله ﴿فَأَنسَهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ أي: حفظوا أنفسهم حيث لم يقدموا له أخيراً، هذا لفظ طائفة منهم البغوي، ولفظ آخرون منهم ابن الجوزي: حين لم يعملوا بطاعته. وكلاهما قال: ﴿تَسُوا اللَّهَ﴾. أي: تركوا أمر الله.

[١٦/٣٥١] هذا التفسير يقع كثيراً في كلام من يأتي بمجمل من القول بين معنى دلت عليه الآية ولا يفسرها بما يستحقه من التفسير.

فإن قولهم: «تركوا أمر الله». هو تركهم للعمل بطاعته، فصار الأول هو الثاني.

والله سبحانه قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ فهذا شيطان: نسيانهم الله، ثم نسيانهم لأنفسهم الذي عوقبوا به.

فإن قيل: هذا الثاني هو الأول لكنه تفصيل مجمل كقوله: ﴿وَكَمْ مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]، وهذا هو هذا، قيل: هو لم يقل: «نسوا الله فتسوا حظ أنفسهم» حتى يقال: هذا هو هذا، بل قال: ﴿تَسُوا اللَّهَ فَأَنسَهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾، قسم إنساء منه لهم أنفسهم.

ولو كان هذا هو الأول لكان قد ذكر ما يعنرهم به، لا ما يعاقبهم به.

فلو كان الثاني هو الأول لكان: ﴿تَسُوا اللَّهَ﴾ أي تركوا العمل بطاعته، فهو الذي أنساهم ذلك. ومعلوم فساد هذا الكلام لفظاً ومعنى.

ولو قيل: ﴿تَسُوا اللَّهَ﴾ أي: نسوا أمره ﴿فَأَنسَهُمْ﴾ العمل بطاعته، أي: تذكرها، لكان أقرب، ويكون النسيان الأول على بابه، فإن من نسي نفس أمر الله لم يطمعه.

[١٦/٣٥٢] ولكن، هم فسروا نسيان الله بترك أمره. وأمره الذي هو كلامه ليس مقدوراً لهم حتى يتركوه، إنما يتركون العمل به، فالأمر بمعنى المأمور به.

وهذا عكس ما يقال: «من عرف نفسه عرف ربه». وبعض الناس يروي هذا عن النبي ﷺ، وليس هذا من كلام النبي ﷺ، ولا هو في شيء من كتب الحديث، ولا يعرف له إسناد.

ولكن يروى في بعض الكتب المتقدمة - إن صح - «يا إنسان! اعرف نفسك تعرف ربك». وهذا الكلام سواء كان معناه صحيحاً أو فاسداً لا يمكن الاحتجاج بلفظه، فإنه لم يثبت عن قاتل معصوم، لكن إن قرر بمعنى صحيح عرف صحة ذلك المعنى سواء دل عليه هذا اللفظ أو لم يدل.

وإنما القول الثابت ما في القرآن، وهو قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩] فهو يدل على أن نسيان الرب موجب لنسيان النفس.

وحيتذ، فمن ذكر الله ولم ينسه يكون ذاكراً لنفسه، فإنه لو [١٦/٣٥٠] كان ناسياً لها - سواء ذكر الله أو نسيه - لم يكن نسيانها مسيئاً عن نسيان الرب.

فلما دلت الآية على أن نسيان الإنسان نفسه مسبب عن نسيانه لربه، دل على أن الذاكر لربه لا يحصل له هذا النسيان لنفسه.

والذكر يتضمن ذكر ما قد علمه. فمن ذكرها يعلمه من ربه ذكر ما يعلمه من نفسه.

وهو قد ولد على الفطرة التي تقتضي أنه يعرف ربه ويحبه ويوحده. فإذا لم ينس ربه الذي عرفه، بل ذكره على الوجه الذي يقتضي محبته ومعرفته وتوحيده، ذكر نفسه، فأبصر ما كان فيها قبل من معرفة الله ومحبه وتوحيده.

وأهل البدع - الجهمية ونحوهم - لما أرضوا عن ذكر الله - الذكر المشروع الذي كان في الفطرة وجاءت به الشريعة، الذي يتضمن معرفته ومحبه وتوحيده، نسوا الله من هذا الوجه فأنساهم أنفسهم من هذا الوجه، فنسوا ما كان في أنفسهم من العلم الفطري،

فيه. وكذلك فعل كل حي من الدواب وغيرها هو بقوة فيها. وكذلك الإنسان وغيره.

والخلق أعظم الأفعال، فإنه لا يقدر عليه إلا الله، فالقدرة عليه أعظم من كل قدرة، وليس لها نظير من قدر المخلوقين.

وأيضاً فالتعليم بالقلم يستلزم القدرة. فكل من الخلق والتعليم يستلزم القدرة.

[١٦/٣٥٤] وكذلك كل منهما يستلزم العلم، فإن المعلم لغيره يجب أن يكون هو عالماً بما علمه إياه، وإلا فمن الممتنع أن يعلم غيره ما لا يعلمه هو.

فمن علم كل شيء - الإنسان وغيره - ما لم يعلم أولى أن يكون عالماً بما علمه.

والخلق أيضاً يستلزم العلم، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

وذلك من جهة أن الخلق يستلزم الإرادة. فإن فعل الشيء على صفة مخصوصة ومقدار مخصوص دون ما هو خلاف ذلك لا يكون إلا بإرادة تخصص هذا عن ذاك.

والإرادة تستلزم العلم. فلا يريد المرید إلا ما شعر به وتصور في نفسه، والإرادة بدون الشعور ممتنعة.

وأيضاً: فنفس الخلق - خلق الإنسان - هو فعل لهذا الإنسان الذي هو من عجائب المخلوقات، وفيه من الإحكام والإتقان ما قد بهر العقول.

والفعل المحكم المتقن لا يكون إلا من عالم بما فعل، وهذا معلوم بالضرورة.

فالخلق يدل على العلم من هذا الوجه، ومن هذا الوجه.

وقد قال في سورة الملك: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ وهو بيان ما في المخلوقات فمن لطف الحكمة التي تتضمن إيصال الأمور إلى غاياتها بالطف الوجه، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿إِنَّ نَبِيَّ لَطِيفٌ لِّمَا﴾ [١٦/٣٥٥] يَفْهَمْ [يوسف: ١٠٠]. وهذا يستلزم العلم بالغاية المقصودة، والعلم بالطريق الموصل

إلا أن يقال: مرادهم بترك أمره هو ترك الإيمان به. فلما تركوا الإيمان أعقبهم بترك العمل، وهذا أيضاً ضعيف، فإن الإيمان الذي تركوه إن كان هو ترك التصديق فقط فكفى بهذا كفراً وذنباً.

فلا تجعل العقوبة ترك العمل به، بل هذا أشد. وإن كان المراد بترك الإيمان ترك الإيمان تصديقاً وعملاً فهذا هو ترك الطاعة كما تقدم.

وهؤلاء أثروا من حيث أرادوا أن يفسروا نسيان العبد بما قيل في نسيان الرب، وذلك قد فسر بالترك. ففسروا هذا بالترك. وهذا ليس بجيد، فإن النسيان المناقض للذكر جاز على العبد بلا ريب.

والإنسان يعرض عما أمر به حتى ينساه، فلا يذكره. فلا يحتاج أن يجعل نسيانه تركاً مع استحضار وعلم.

وأما الرب تعالى فلا يجوز عليه ما يناقض صفات كماله سبحانه وتعالى.

وفي تفسير نسيانه الكفار بمجرد الترك نظر. ثم هذا قيل في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا﴾ [طه: ١٢٦]، [١٦/٣٥٣] أي: تركت العمل بها. وهنا قال: ﴿نَسُوا اللَّهَ﴾، ولا يقال في حق الله: «تركوه».



فصل

قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ ۖ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢] بيان لتعريفه بما قد عرف من الخلق عموماً، وخلق الإنسان خصوصاً، وإن هذا عما تعرف به الفطرة كما تقدم.

ثم إذا عرف أنه الخالق فمن المعلوم بالضرورة أن الخالق لا يكون إلا قادراً.

بل كل فعل يفعله فاعل لا يكون إلا بقوة وقدرة، حتى أفعال الجمادات: كهبوط الحجر والماء وحركة النار هو بقوة فيها، وكذلك حركة النبات هي بقوة

وكذلك الخبر.

ويستدل بهذا بطول، إذ المقصود هنا التنبيه على ما في
الآيات التي هي أول ما أنزل.

ثم إذا ثبت أنه قادر عالم فذلك يستلزم كونه حياً،
وكذلك الإرادة تستلزم الحياة.

والحي إذا لم يكن سمياً بصيراً متكلماً كان متصفاً
بحد ذلك من العمى والصمم والخرس، وهذا ممتنع
في حق الرب تعالى.

فيجب أن يتصف بكونه سمياً بصيراً متكلماً.

والإرادة إما: أن تكون لغاية حكيمة، أو لا. فإن
لم تكن لغاية حكيمة كانت سفهاً، وهو متزه عن ذلك،
فيجب أن يكون حكيماً.

وهو إما: أن يقصد نفع الخلق والإحسان إليهم،
أو يقصد مجرد ضررهم وتعذيبهم، أو لا يقصد واحداً
منها، بل يريد ما يريد سواء كان كذا أو كذا.

والثاني شرير ظالم يتزده الرب عنه، والثالث سفیه
عابت، فتعين أنه تعالى رحيم، كما أنه حكيم، كما قد
بسط في مواضع.



فصل [١٦/٣٥٦]

إثبات صفات الكمال له طرق:

أحدها: ما نبهنا عليه من أن الفعل مستلزم
للقدرة ولغيرها.

فمن النظر من يثبت أولاً القدرة، ومنهم من
يثبت أولاً العلم، ومنهم من يثبت أولاً الإرادة.

وهذه طرق كثير من أهل الكلام. وهذه يستدل
عليها بجنس الفعل، وهي طريقة من لا يميز بين
مفعول ومفعول، كجهنم بن صفوان ومن اتبعه.

وهؤلاء لا يشتون حكمة، ولا رحمة، إذ كان جنس
الفعل لا يستلزم ذلك. لكن هم أثبتوا، بالفعل المحكم
المتقن، العلم. وكذلك ثبت، بالفعل النافع، الرحمة،
وبالغايات المحمودة، الحكمة.

ولكن هم متناقضون في الاستدلال بالإحكام
والإتقان على العلم، إذ كان ذلك إنها يدل إذا كان
فاعلاً لغاية يقصدها.

وهم يقولون: إنه يفعل لا لحكمة، ثم يستدلون
بالإحكام على العلم، وهو تناقض.

كما تناقضوا في المعجزات حيث جعلوها دالة على
صدق النبي، إما [١٦/٣٥٧] للعلم الضروري
بنفلك، وإما لكونه لو لم تدل لزوم المعجز.

وهي إنها تدل إذا كان الفاعل يقصد إظهارها
ليدل بها على صدق الأنبياء. فإذا قالوا: إنه لا يفعل
شيئاً لشيء تناقضوا.

وأما الطريق الأخرى في إثبات الصفات وهي
الاستدلال بالأثر على المؤثر، وأن من فعل الكامل
فهو أحق بالكمال.

والثالثة: طريقة قياس الأولى، وهي الترجيح
والتفضيل، وهو: أن الكمال إذا ثبت للمحدث الممكن
المخلوق فهو للواجب القديم الخالق أولى.

والقرآن يستدل بهذه، وهذه، وهذه.

فالاستدلال بالأثر على المؤثر أكمل، كقوله تعالى:
﴿وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ قال الله تعالى: ﴿كُلُّهُمْ رِجَاءٌ﴾
أَبَ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت:
١٥].

وهكذا، كل ما في المخلوقات من قوة وشدة تدل
على أن الله أقوى وأشد، وما فيها من علم يدل على أن
الله أعلم، وما فيها من علم وحياة يدل على أن الله أولى
بالعلم والحياة. [١٦/٣٥٨] وهذه طريقة يقر بها
عامة العقلاء، حتى الفلاسفة يقولون: كل كمال في
المعول فهو من العلة.

وأما الاستدلال بطريق الأولى كقوله: ﴿وَكَيْفَ الْمَلَكُ
الْأَعْيُنُ﴾ [النحل: ٦٠] ومثل قوله: ﴿صَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا
مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ مَرْسَاةٍ
فِي مَا رَزَقْتَكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ
أَنْفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨] وأمثال ذلك مما يدل على أن

العالية في قوله: ﴿ثُمَّ آتَيْنَاهُ﴾ قال: ارتفع. وكذلك رواه ابن أبي حاتم وغيره بأسانيدهم، رواه من حديث آدم بن أبي إياس، عن أبي جعفر، عن أبي الربيع، عن أبي العالية: ﴿ثُمَّ آتَيْنَاهُ﴾ قال: ارتفع.

[١٦/٣٦٠] وقال البخاري: وقال مجاهد في قوله: ﴿ثُمَّ آتَيْنَاهُ عَلَى الْعَرْشِ﴾ علا على العرش. ولكن يقال: «علا على كذا»، و «علا عن كذا» وهذا الثاني جاء في القرآن في مواضع، لكن بلفظ (تعالى) كقوله: ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٣]، ﴿عَلِيمَ الْغُيُوبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٢] وسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: أن كل واحد من ذكر أنه خلق، وأنه الأكرم الذي علم بالقلم، يدل على هاتين الطريقتين من إثبات الصفات، كما دلنا على الطريقة الأولى: طريقة الاستدلال بالفعل.

فإن قوله: (الأكرم) يقتضي أنه أفضل من غيره في الكرم، والكرم اسم جامع لجميع المحاسن.

فيقتضي أنه أحق بجميع المحامد، والمحامد هي صفات الكمال فيقتضي أنه أحق بالإحسان إلى الخلق والرحمة وأحق بالحكمة، وأحق بالقدرة، والعلم والحياة، وغير ذلك.

وكذلك قوله: (خلق). فإن الخالق قديم أزلي، مستغن بنفسه، واجب الوجود بنفسه، قيوم. ومعلوم أنه أحق بصفات الكمال من المخلوقات المحدث الممكن.

فهذا من جهة قياس الأولى. ومن جهة الأثر فإن الخالق لغيره [١٦/٣٦١] الذي جعله حيا عالما قادرا سميعا بصيرا هو أولى بأن يكون حيا عالما قديرا سميعا بصيرا.

و﴿الْأَكْرَمُ﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا

كل كمال لا نقص فيه يثبت للمحدث المخلوق للممكن فهو للتقديم الواجب الخالق أولى من جهة أنه أحق بالكمال لأنه أفضل.

وذاك من جهة أنه هو جعله كاملا وأعطاه تلك الصفات.

واسمه «العلي» يفسر بهذين المعنيين: يفسر بأنه أعلى من غيره قدرا، فهو أحق بصفات الكمال؛ ويفسر بأنه العالي عليهم بالقهر والغلبة، فيعود إلى أنه القادر عليهم، وهم المقدورون. وهذا يتضمن كونه خالقا لهم وربا لهم.

وكلاهما يتضمن أنه نفسه فوق كل شيء، فلا شيء فوقه، كما قال النبي ﷺ: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»^(١).

[١٦/٣٥٩] فلا يكون شيء قبله، ولا بعده، ولا فوقه، ولا دونه، كما أخبر النبي ﷺ وأثنى به على ربه، وإلا فلو قدر أنه تحت بعض المخلوقات كان ذلك نقصا، وكان ذلك أعلى منه.

وإن قيل: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، كان ذلك تعطيلًا له، فهو متزه عن هذا.

وهذا هو العلي الأعلى، مع أن لفظ (العلي) و (العلو) لم يستعمل في القرآن عند الإطلاق إلا في هذا - وهو مستلزم لذيتك - لم يستعمل في مجرد القدرة، ولا في مجرد الفضيلة.

ولفظ (العلو) يتضمن الاستعلاء، وغير ذلك من الأفعال إذا عدي بحرف الاستعلاء دل على العلو، كقوله: ﴿ثُمَّ آتَيْنَاهُ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، يونس: ٣] فهو يدل على علوه على العرش.

والسلف فسروا (الاستواء): بما يتضمن الارتفاع فوق العرش، كما ذكره البخاري في «صحيحه» عن أبي

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧١٣).

أولى وأخرى.

تَحْتَمُّ [العلق: ٣-٥].

وذلك يدخل في قوله: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾
فإن الأنبياء من الناس.

فقد دلت هذه الآيات على جميع الأصول العقلية،
فإن إمكان النبوات هو آخر ما يعلم بالعقل.

وأما وجود الأنبياء وآياتهم فيعلم بالسمع المتواتر،
مع أن قوله: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ يدخل فيه
إثبات تعليمه للأنبياء ما علمهم، فهي تدل على
الإمكان والوقوع.

[١٦/٣٦٣] وقد ذكرنا في مواضع أن تنزيهه
يرجع إلى أصليين:

تنزيهه عن النقص المناقض لكمالها: فما دل على
ثبوت الكمال له فهو يدل على تنزيهه عن النقص
المناقض لكمالها.

وهذا عما بين أن تنزيهه عن النقص معلوم بالعقل،
بخلاف ما قال طائفة من المتكلمين: إن ذلك لا يعلم
إلا بالسمع.

وقد بينا في غير هذا الموضع: أن الطرق العقلية
التي سلكوها من الاستدلال بالأعراض على حدوث
الأجسام لا تدل على إثباته، ولا على إثبات شيء من
صفات الكمال، ولا على تنزيهه عن شيء من النقائص.
فليس عند القوم ما يجلبون به عنه شيئاً من
النقائص.

وهم معترفون بأن الأفعال يجوز عليه منها كل
شيء بخلاف الصفات. لكن طريقهم في الصفات
فاسد متناقض، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

الثاني: أنه ليس كمثله شيء في صفات الكمال:

والقرآن مملوء بإثبات هذين الأصليين: بإثبات
صفات الكمال على وجه التفضيل، وتنزيهه عن
التمثيل. سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.



فجعلنا علياً، والعليم لا يكون إلا حياً.
وكرمه أيضاً أن يكون قديراً سمياً بصيراً.
والأكرم الذي جعل غيره علياً هو أولى أن يكون
علياً.

وكذلك في سائر صفات الكمال والمحامد.
فهذا استدلال بالمخلوق الخاص، والأول
استدلال بجنس الخلق، ولهذا دل هذا على ثبوت
الصفات بالضرورة من غير تكلف، وكذلك طريقة
تفضيل الأولى وأن يكون الرب أولى بالكمال من
المخلوق.

وهذه الطرق لظهورها يسلكها غير المسلمين من
أهل الملل وغيرهم كالنصارى، فإنهم أثبتوا أن الله
قائم بنفسه حتى يتكلم بهذه الطريق.

لكن سموه: «جوهر»، وضلوا في جعل الصفات
ثلاثة، وهي الأقاليم.

فقالوا: وجدنا الأشياء تنقسم إلى جوهر وغير
جوهر، والجوهر ألي النوعين، فقلنا: هو جوهر. ثم
وجدنا الجوهر ينقسم إلى حي وغير حي، ووجدنا
الحي أكمل، فقلنا: هو حي. ووجدنا الحي ينقسم إلى
ناطق وغير ناطق، فقلنا: هو ناطق.

[١٦/٣٦٢] وكذلك يقال لهم في سائر صفات
الكمال: إن الأشياء تنقسم إلى قادر وغير قادر، والقادر
أكمل. وقد بسط ما في كلامهم من صواب وخطأ في
الكتاب الذي سميناه: (الجواب الصحيح لمن بدل
دين المسيح).

والمقصود هنا: التنبيه على دلالة هذه الآية - وهذه
الآيات التي هي أول ما نزل - على أصول الدين.

وقوله: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥] يدل
على قدرته على تعليم الإنسان ما قد علمه، مع كون
جنس الإنسان فيه أنواع من النقص. فإذا كان قادراً
على ذلك التعليم فقد برزته على تعليم الأنبياء ما علمهم

فصل [١٦/٣٦٤]

عينه، بل يجوز قدم نوعه.

وإذا كان الخلق للحادث لا بد له من مؤثر تام أوجب حدوثه لزم أنه لم يزل متصفاً بما يقوم به من الأمور الاختيارية، لكن إن ثبت أنه كان قبل هذا المخلوق مخلوق آخر ثبت أنه متصف بخلق بعد خلق.

وكذلك الكلام، هو متكلم بمشيئة.

ويمتنع أن لا يكون متكلماً ثم يصير متكلماً لوجهين:

أحدهما: أنه سلب لكمال، والكلام صفة كمال.

والثاني: أنه يمتنع حدوث ذلك. فإن من لا يكون متكلماً يمتنع [١٦/٣٦٦] أن يجعل نفسه متكلماً، ومن لا يكون عالماً يمتنع أن يجعل نفسه عالماً، ومن لا يكون حياً يمتنع أن يجعل نفسه حياً. فهذا الصفات من لوازم ذاته. وكذلك من لا يكون خالقاً يمتنع أن يجعل نفسه خالقاً. فإنه إذا لم يكن قادراً على أن يخلق فجعله نفسه خالقة أعظم؛ فيكون هذا ممتنعاً بطريق الأولى، فإن جعل نفسه خالقة يستلزم وجود المخلوق.

ولهذا لما كان قادراً على جعل الإنسان فاعلاً كان هو الخالق لما يفعله الإنسان. فلو جعل نفسه خالقة كان هو الخالق لما جعلها تخلقه.

فإذا فرض أنه يمتنع أن يكون خالقاً في الأزل امتنع أن يجعل نفسه خالقة بوجه من الوجوه. ويلزم من القول بامتناع الفعل عليه في الأزل امتناعه دائماً. وقد دللت الآية على أنه خلق. فعلم أنه ما زال قادراً على الخلق، ما زال يمكنه أن يخلق، وما زال الخلق ممكناً مقدوراً. وهذا يبطل أصل الجهمية.

بل وإذا كان قادراً عليه فالموجب له ليس شيئاً باتناً من خارج، بل هو من نفسه. فيمتنع أن يجعل نفسه مريدة بعد أن لم تكن، فيلزم أنه ما زال مربداً قادراً.

وإذا حصلت القدرة والإرادة وجب وجود المقدور [١٦/٣٦٧] وأهل الكلام الذين ينازعون في هذا يقولون: لم يزل قادراً على ما سيكون.

وقوله: ﴿بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١] وقوله: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ [عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ] [العلق: ٤، ٥] يدل على إثبات أفعاله وأقواله.

فالخلق فعله، والتعليم يتناول تعليم ما أنزله، كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ [عَلَّمَ الْقُرْآنَ] ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ [عَلَّمَهُ الْبَيَانَ] [الرحمن: ١ - ٤] وقوله: ﴿بِالْقَلَمِ﴾ يتناول تعليم كلامه الذي يكتب بالقلم. ونزوله في أول السورة التي أنزل فيها كلامه وعلم نبيه كلامه الذي يكتب بالقلم دليل على شمول الآية لذلك؛ فإن سبب اللفظ المطلق والعام لا بد أن يكون مندرجاً فيه. وإذا دل على أنه خلق وتكلم.

وقد قال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾. ومعلوم بالعقل وبالخطاب أن الإنسان المخلوق غير خلق الرب له، وكذلك خلقه لغيره.

والذين نازعوا في ذلك إنما نازعوا لشبهة عرضت لهم، كما قد ذكر بعد هذا وفي مواضع.

والأفهم لا يتنازعون أن (خلق) فعل له مصدر - يقال: خلق - يخلق - خلقاً. والإنسان مفعول المصدر - (المخلوق) ليس هو المصدر.

[١٦/٣٦٥] ولكن قد يطلق لفظ المصدر على المفعول، كما يقال (درهم ضرب الأمير). ومنه قوله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]، والمراد هناك: هذا مخلوق الله. وليس الكلام في لفظ (خلق) المراد به (المخلوق) بل في لفظ (الخلق) المراد به (الفعل) الذي يسمى المصدر، كما يقال: خلق - يخلق - خلقاً، وكقوله: ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَحْيِيكُمْ إِلَّا حَتْفُ رَبِّكُمْ﴾ [لقمان: ٢٨] وقوله: ﴿مَخْلُوقُكُمْ يَكُونُ أُمَّتُكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ [الزمر: ٦] وقوله: ﴿مَا أَشْهَدُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١].

وإذا كان الخلق فعله فهو بمشيئته، إذ يمتنع أن يكون فعله بغير مشيئة. وما كان بالمشيئة امتنع قدم

يمكن يستوي طرفاً وجوده وعدمه، بل إما أن يحصل
المقتضى لوجوده فيجب، أو لا يحصل فيمتنع. فما
اتصف به الرب فاتصافه به واجب، وما لم يتصف به
فاتصافه به ممتنع. وما شاء كان ووجب وجوده، وما لم
يشأ لم يكن وامتنع وجوده. فالممكن مع مرجحه التام
واجب وبدونه ممتنع.

ففي قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝
خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢] وفي قوله: ﴿أَقْرَأْ
رَبِّكَ الْأَكْرَمَ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ [العلق: ٣، ٤]
دلالة على ثبوت صفات الكمال له، وأنه لم يزل متصفاً
بها.

وأقوال السلف في ذلك كثيرة. وبهذا فسروا قوله:
﴿وَكَانَ اللَّهُ [١٦/٣٦٩] عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء:
١٦٥] ونحوه، كما ذكره البخاري في «صحيحه» عن
ابن عباس - ورواه ابن أبي حاتم من عدة طرق - لما
قيل له: قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ كأنه كان
شيء ثم مضى؟ فقال ابن عباس: هو سمي نفسه
بذلك ولم يزل كذلك.

هذا لفظ ابن أبي حاتم من طريق أبي معاوية، عن
الأعمش، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن
عباس. فقال ابن عباس: كذلك كان ولم يزل.
ومن رواية عمرو بن أبي قيس، عن مطرف، عن
المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

قال: أتاه رجل فقال: سمعت الله يقول: ﴿وَكَانَ اللَّهُ
عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ كأنه شيء كان؟ فقال ابن عباس: أما قوله
(كان) فإنه لم يزل ولا يزال، ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ
وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

ومن رواية عبدالرحمن بن مغراء، عن مجمع بن
يحيى، عن عمه، عن ابن عباس قال: قال يهودي:
إنكم تزعمون أن الله كان عزيزاً حكيماً، فكيف هو
اليوم؟ فقال ابن عباس: إنه كان في نفسه عزيزاً حكيماً.
وهذه أقوال ابن عباس تبين أنه لم يزل متصفاً
بخبير (كان)، [١٦/٣٧٠] ولا يزال كذلك، وأن

يقال لهم: القدرة لا تكون إلا مع إمكان المقدور،
إذ كانت القدرة دائمة، فهل كان يمكنه أن يفعل
تحمور دائماً؟ وهم يقولون: لا. بل الإمكان - إمكان
تفعل - حادث.

وهنا يناقض إثبات القدرة، وإن قالوا: بل
إمكان حاصل، تبين أنه لم يزل الفعل ممكناً فثبت
إمكان وجود ما لا يتناهى من مقدور الرب.

وحيتذ، فإذا كان لم يزل قادراً، والفعل ممكناً،
وهذا الممكن قد وجد، فما لا يزال فالموجب لوجود
جنس المقدور - كالإرادة - مثلاً، إما أن يكون وجودها
في الأزل ممتنعاً، فيلزم امتناع الفعل، وقد بينا أنه
ممکن.

وأيضاً إذا كان وجودها ممتنعاً لم يزل ممتنعاً، لأنه لا
شيء هناك يجعلها ممكنة فضلاً عن أن تكون موجودة.
ومعلوم أن وجودها بعد أن لم تكن لا بد له من
موجب.

وإذا كان وجودها في الأزل ممكناً فوجود هذا
الممكن لا يتوقف على غير ذاته، وذاته كافية في
حصوله. فيلزم أنه لم يزل مريداً.

وهكذا في جميع صفات الكمال متى ثبت إمكانها
في الأزل لزم [١٦/٣٦٨] وجودها في الأزل.

فإنها لو لم توجد لكانت ممتنعة، إذ ليس في الأزل
شيء سوى نفسه يوجب وجودها.

فإذا كانت ممكنة والمقتضي التام لها نفسه لزم
وجوبها في الأزل.

وهذا مما يدل على أنه لم يزل حياً، علياً، قديراً،
مريداً، متكلماً، فاعلاً، إذ لا مقتضي لهذه الأشياء إلا
ذاته، وذاته وحدها كافية في ذلك.

فيلزم قدم النوع، وأنه لم يزل متكلماً إذا شاء، لكن
أفراد النوع تحصل شيئاً بعد شيء بحسب الإمكان
والحكمة.

ولهذا قد بين في مواضع أنه ليس في نفس الأمر

تَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ
إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ [الأنعام: ١٩] ، وقال تعالى: ﴿قُلْ
لَوْ كَانَ مَعَهُ إِلَهٌ مِمَّا تَقُولُونَ إِذَا لَا يَنْفَعُوا إِلَّاهُ الَّذِي عَلَى الْعَرْشِ
سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢] .

فابتغوا معه آلهة أخرى، ولم يبتغوا معه خالقًا آخر.

فقال في أعظم الآيات: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ
الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ذكره في ثلاثة مواضع من
القرآن، كل موضع فيه أحد أصول الدين الثلاثة وهي
التوحيد، والرسالة، والآخرة.

هذه التي بعث بها جميع المرسلين، وأخبر عن
المشركين أنهم يكفرون بها في مثل قوله: ﴿وَلَا تَكْفُرْ
أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِقَابِيقِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِآخِرَةِ وَهُمْ يَرْجِعُونَ بَعْدَ لَوْنٍ﴾ [الأنعام: ١٥٠] .

[١٦/٣٧٢] فقال هنا ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ
الْقَيُّومُ﴾. قرنها بأنه لا إله إلا هو.

وزاد في آل عمران: ﴿وَزَلَّ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ
مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأُتِرَ الْقُرْآنُ وَالْإِنْجِيلُ ۝ مِنْ قَبْلِ
هَٰذَا لِلنَّاسِ وَأُتِرَ الْفُرْقَانُ﴾ [آل عمران: ٣، ٤] وهذا
إيضاح بالكتب والرسالة.

وقال في طه: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفِيعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ
لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَجَىٰ لَهُ قَوْلًا ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا
خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِمْ عِلْمًا ۝ وَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ
لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ حَاطَ مِنْ حَوْلِ عِلْمًا﴾ [طه: ١٠٩ -
١١١] .



ذلك حصل له من نفسه. فلم يزل متصفاً في نفسه إذا
كان من لوازم نفسه، ولهذا لا يزال لأنه من نفسه.
وقال أحمد بن حنبل: لم يزل الله عالماً، متكليماً،
غفوراً. وقال أيضاً: لم يزل الله متكليماً إذا شاء.



فصل

وكما أنه أول آية نزلت من القرآن تدل على ذلك؛
فأعظم آية في القرآن تدل على ذلك - لكن مبسوطاً -
دلالة أنهم من هذا.

وهي آية الكرسي: كما ثبت في الصحيح أن
النبي ﷺ قال لأبي بن كعب: «يا أبا المنذر! أتدري أي
آية في كتاب الله معك أعظم؟» فقال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا
هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فقال: «ليهنك
العلم، أبا المنذر!»^(١).

وهنا افتتحها بقوله ﴿اللَّهُ﴾، وهو أعظم من قوله:
﴿وَزَكَرَكَ﴾ ولهذا افتتح به أعظم سورة في القرآن فقال:
﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

[١٦/٣٧١] وقال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ
الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] إذا كان المشركون قد اتخذوا
إلهًا غيره وإن قالوا بأنه الخالق. ففي قوله: ﴿خَلَقَ﴾ لم
يذكر نفى خالق آخر إذ كان ذلك معلوماً. فلم يثبت
أحد من الناس خالقاً آخر مطلقاً خلق كل شيء
وخلق الإنسان وغيره، بخلاف الإلهية.

قال تعالى: ﴿قَالُوا خَرُّوا وَأَسْمُوا إِلَهُتَكُمْ إِنْ
كُنْتُمْ فَعَلِينَ﴾ [الأنبياء: ٦٨] وقال تعالى:
﴿وَأَنطَلَقَ أَمَلًا بِهِمْ أَنْ أَنشَأُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ إِلَٰهَيْكُمْ إِنَّ
هَٰذَا لَشَيْءٌ مُرَادٌ﴾ [ص: ٦] ، وقال تعالى: ﴿أَرْبَابَكُمْ

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٠).

لشيء من مخلوقاته.

فصل

ومن أعظم الأصول معرفة الإنسان بما نعت الله به
حسه من الصفات الفعلية:

كقوله في هذه السورة: ﴿الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ
الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢] و (المخلوق) مذكور
في مواضع كثيرة، وكذلك غيره من الأفعال. وهو
نوعان:

فصل إلى مفعول به، مثل (خلق)، فإنه يقتضي
مخلوقاً، وكذلك (رزق)، كقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ
ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [١٦/٣٧٣] هل من
شركة بكم من يفعل من ذلكم من غير؟ [الروم: ٤٠].
وكذلك الهدى، والإضلال، والتعليم والبعث،
والإرسال والتكليم.

وكذلك ما أخبر به من قوله: ﴿فَقَضَيْنَاهُ سَبْعَ
سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] ﴿فَسَوَّيْنَاهُ سَبْعَ
سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] وقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا
بِأَيُّمٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، وقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ
الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ
بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢] وقوله في
الآية الأخرى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا
وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ
الطَّيِّبَاتِ﴾ [غافر: ٦٤] وهذا في القرآن كثير جداً.

والأفعال اللازمة، كقوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى
السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾
[الأعراف: ٥٤] ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ
مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ
يَأْتِيَهُمُ الْمَلَكُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ
يَوْمَ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله:
﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

فأما النوع الأول فالمسلمون متفقون على إضافته
إلى الله، وأنه هو الذي يخلق ويرزق، ليس ذلك صفة

لكن هل قام به فعل هو الخلق، أو الفعل هو
المفعول والخلق هو المخلوق؟ وهذا فيه قولان لمن
يثبت اتصافه بالصفات.

فأما [١٦/٣٧٤] من ينفي الصفات من الجهمية
والمعتزلة فهم ينفون قيام الفعل به بطريق الأولى.

لكن منهم من يجعل الخلق غير المخلوق، ويجعل
الخلق إما معنى قام بالمخلوق، أو المعاني المتسلسلة، كما
يقوله معمر بن عباد؛ أو يجعل الخلق قائماً لا في محل،
كقول بعضهم: إنه قول (كن) لا في محل، وقول
البصريين: إنه إرادة لا في محل. وهذا فرار منهم عن
قيام الحوادث به، مع أن منهم من يلتزم ذلك، كم
الترمه أبو الحسين وغيره.

والجمهور الثبتون للصفات هم في الأفعال على
قولين:

* منهم من يقول: لا يقوم به فعل، وإنما الفعل
هو المفعول. وهذا قول طائفة منهم الأشعرية ومن
وافقه من أصحابه وغير أصحابه، كابن عقيل وغيره،
وهو أول قول القاضي أبي يعلى.

وهؤلاء يقسمون الصفات إلى ذاتية، ومعنوية،
وفعلية؛ وهذا تقسيم لا حقيقة له. فإن الأفعال
عندهم لا تقوم به فلا يتصف بها، لكن يخبر عنه بها.

وهذا التقسيم يناسب قول من قال: الصفات هي
الأخبار التي [١٦/٣٧٥] يخبر بها عنه، لا معاني تقوم
به، كما تقول ذلك الجهمية والمعتزلة. فهؤلاء إذا قالوا:
الصفات تنقسم إلى ذاتية وفعلية، أرادوا بذلك ما يخبر
به عنه من الكلام، تارة يكون خبراً عن ذاته، وتارة
عن المخلوقات، ليس عندهم صفات تقوم به. فمن
فسر الصفات بهذا أمكنه أن يجعلها ثلاثة أقسام: ذاتية،
ومعنوية، وفعلية.

وأما من كان مراده بالصفات ما يقوم به فهذا
التقسيم لا يصلح على أصلهم، ولكن أخذوا التقسيم
عن أولئك وهم مخالفون لهم في المراد بالصفات. وهذا

مختلف، كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع. وعمدة الذين قالوا: إن الخلق هو المخلوق، والتأثير هو وجود الأثر، لم يثبتوا زائداً أن قالوا: لو كان الخلق والتأثير زائداً على ذات المخلوق والأثر لكان إما أن يقوم بمحل أو لا، والثاني باطل، فإن المعاني لا تقوم بأنفسها.

وهذا رد على طائفة من المعتزلة قالوا: يقوم بنفسه. قالوا: وإذا قام بمحل فإما أن يقوم بالخالق أو بغيره، والثاني باطل، لأنه لو قام بغيره لكان ذلك الغير هو الخالق، لا هو. وهذا رد على طائفة ثانية يقولون: إنه يقوم بالمخلوق.

وإذا قام بالخالق فإما أن يكون قديماً أو محدثاً، ولو كان قديماً للزم قدم المخلوق، فإن الخلق والمخلوق متلازمان. فوجود خلق بلا مخلوق ممتنع، وكذلك وجود تأثير بلا أثر.

وإن كان محدثاً فهو باطل لوجهين:

أحدهما: أنه يلزم قيام الحوادث به.

والثاني: أن ذلك الخلق الحادث يفترق إلى خلق آخر ويلزم التسلسل، ومعمربن عباد التزم التسلسل، وجعل للخلق خلقاً، وللخلق خلقاً، [١٦/٣٧٨] لكن لا في ذات الله، وجعل ذلك في وقت واحد.

فهذه عمدة هؤلاء وكل طائفة تخالفهم منعت مقدمة من مقدمات دليلهم.

فمن جوز أن يقوم بنفسه، أو بالمخلوق، منع نيك المقدمتين. وأما الجمهور فكل أجاب بحسب قوله.

منهم من قال: بل الخلق والتكوين قديم، كما أن الإرادة عندهم قديمة.

ومع القول بقدمها لم يلزم تقدم المراد، كذلك الخلق والتكوين قديم ولا يلزم تقدم المخلوق. وهذا لازم للكلاية من الأشعرية وغيرهم لا جواب لهم عنه.

لكن لا يلزم من نفي قدم إرادة معينة، بل نفي

التقسيم موجود في كلام أبي الحسن ومن وافقه، كالقاضي أبي يعلى، وأبي المعالي، والباجي وغيرهم.

والقول الثاني: إنه تقوم به الأفعال. وهذا قول السلف وجمهور مثبتة الصفات.

ذكر البخاري في كتاب (خلق أفعال العباد) أن هذا إجماع العلماء، خالق، وخلق، ومخلوق.

وذكره البغوي قول أهل السنة، وذكره أبو نصر محمد بن إسحاق الكلاباذي في كتاب «التعرف بمذاهب التصوف» أنه قول الصوفية. وهو قول الحنفية مشهور عندهم يسمونه [١٦/٣٧٦] (التكوين). وهو قول الكرامية، والمشامية، ونحوهما وهو قول القدماء من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد، وهو آخر قول القاضي أبي يعلى.

ثم إذا قيل: الخلق غير المخلوق، وإنه قائم بالرب، فهل هو خلق قديم لازم لذات الرب مع حدوث المخلوقات، كما يقوله أصحاب أبي حنيفة وغيرهم؟ أو هو خلق حادث بذاته، حدث لما حدث جنس المخلوقات؟ أم خلق بعد خلق؟ على ثلاثة أقوال.

وهذا أو هذا هو الذي عليه أئمة السنة والحديث وجمهورهم. وهو قول طوائف من أهل الكلام - من الكرامية والمشامية، وغيرهم.

فمن قال: «إنه يتكلم بمشيئته واختياره كلاماً يقوم بذاته، يمكنه أن يقول: إنه يفعل باختياره ومشئته فعلاً يقوم بذاته».

والذين يقولون بقيام الأمور الاختيارية بذاته منهم من يصحح دليل الأعراض والاستدلال به على حدوث الأجسام، كالكرامية، ومتأخري الحنفية، والمالكية، والحنبلية، والشافعية، ومنهم من لا يصححه، كأئمة السلف، وأئمة السنة والحديث، وأحمد بن حنبل، والبخاري وغيرهم.

[١٦/٣٧٧] (وهذه المسألة يعبر عنها بـ (مسألة التأثير) هل هو أمر وجودي أم لا؟ وهل التأثير زائد على المؤثر والأثر أم لا؟ وكلام الرازي في ذلك

وهنا تنازع الناس، فقالت طائفة - مثل محمد بن الهيصم الكرامي وعمود الخوارزمي - يكون الممكن أولى بالوقوع لكن لا يتهيأ إلى حد الوجوب.

وقال أكثر المعتزلة والأشعرية: بل لا يصبر أولى ولكن القادر، أو القادر المرید، يرجع أحد المتماثلين بلا مرجع.

وآخرون عرفوا أن هذا لازم فاعترفوا بأنه عند وجود المرجح التام يجب وجود الأثر، وعند النعاس التام مع القدرة يجب وجود الفعل، كما اعترف بذلك أبو الحسين البصري، والرازي، والطوسي وغيرهم.

وكثير من قدماء المتكلمين يقولون بالإرادة الموجبة، وأن الإرادة تستلزم وجود المواد.

والمفلسة أوردوا هذا على المتكلمين، لكن بأن الأثر يقارن وجود التأثير فيكون معه بالزمن.

وكثير من الناس لا يعرف إلا هذا القول، وذاك القول، [١٦/٣٨١] كالرازي وغيره، فيبقون حيارى في هذا الأصل العظيم الذي هو من أعظم أصول العلم والدين والكلام.

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير موضع، وبيننا أن قولاً ثالثاً هو الصواب الذي عليه أئمة العلم.

وهو أن التأثير التام يستلزم وجود الأثر عقيب - لا معه في الزمان، ولا متراخياً عنه.

فمن قال بالتراخي من أهل الكلام فقد غلط، ومن قال بالاقتران - كالمفلسة - فهم أعظم غلطاً.

ويلزم قولهم من المحالات ما قد بيناه في مواضع.

وأما هذا القول فعليه يدل السمع والعقل. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

[يس: ٨٢]. والمقلد يقولون: «قطعته فانقطع، وكسرت فانكسر»، و«طلعت المرأة فطلعت»، وأعتق العبد فعتق.

فأعتق والطلاق يقمان عقب الإعتاق والتطليق - لا يتراخى الأثر، ولا يقارن. وكذلك الانكسار والانقطاع مع القطع والكسر.

فهذا الإرادة، كما يقوله الجهمية والمعتزلة. أو يقول قسم نوع الإرادة، كما يقوله أئمة أهل الحديث ومن وافقهم من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم.

لكن صاحب هذا القول يقال له: التكوين القديم إما أن يكون بمشيئته وإما أن لا يكون بمشيئته، فإن كان بغير مشيئته لزم أن يكون قد خلق الخلق بلا مشيئته، وإن كان بمشيئته لزم أن يكون القديم مراداً وهذا باطل. ولو صح لأمكن كون العالم قديماً - مع كونه مخلوقاً - [١٦/٣٧٩] بخلق قديم بإرادة قديمة. ومعلوم أن هذا باطل. ولهذا كان كل من قال: (القرآن قديم) يقولون: تكلم بغير مشيئته وقدرته.

فالمفعول المراد لا يكون إلا حادثاً، وكذلك الفعل المراد لا يكون إلا حادثاً.

وأيضاً: فهؤلاء المنازعون لهم يقولون: الإرادة مستلزمة للمراد، والخلق مستلزم للمخلوق، وما ذكر حجة على هؤلاء، وهؤلاء.

فإن الإرادة والخلق من الأمور الإضافية، وثبوت إرادة بلا مراد وخلق بلا مخلوق ممتنع. لكن المنازع يقول: توجد الإرادة والخلق ويتأخر المراد المخلوق! فيقال لهؤلاء - تقولون: توجد الإرادة، أو الخلق مع الإرادة، ولا يوجد لا المراد ولا المخلوق.

ثم بعد ذلك بما لا يتناهى من تقدير الأوقات يوجد المراد المخلوق من غير سبب.

وهذا معلوم البطلان في بداية العقول.

فإن الإرادة أو الخلق كان موجوداً مع القدرة. فإن كان هذا مؤثراً تاماً استلزم وجود الأثر، ولزم وجود الأثر عند وجود المؤثر التام.

فإن الأثر (ممکن)، والممكن يجب وجوده عند وجود المرجح [١٦/٣٨٠] التام، إذ لو لم يكن كذلك كان جائزاً بعد وجود المرجح، يقبل الوجود والعدم، وحيث لا يفترق إلى مرجح. وهذا يستلزم التسلسل. ولا يتقطع التسلسل إلا إذا وجد المرجح التام الموجب.

الأمور الاختيارية.

والكرامية يسمون ما قام به (حادثاً) ولا يسمونه (محدثاً)، كالكلام الذي يتكلم به - القرآن، أو غيره - يقولون: هو حادث، ويمنعون أن يقال: هو محدث، لأن (الحادث) يحدث بقدرته ومشيته ك (الفعل). وأما (المحدث) فيفتقر إلى إحداث، فيلزم أن يقوم بذاته إحداث غير المحدث، وذلك لإحداث يفتقر إلى إحداث، فيلزم التسلسل.

وأما غير الكرامية من أئمة الحديث والسنة والكلام فيسمون ذلك (محدثاً)، كما قال: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] [١٦/٣٨٤] وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة»^(١). والذي أحدثه هو النبي عن تكلمهم في الصلاة.

وقولهم: إن المحدث يفتقر إلى إحداث، وهلم جزأ هذا يستلزم التسلسل في الآثار، مثل كونه متكلماً بكلام بعد كلام، وكلما كان الله لا نهاية لها، وأن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، وهذا قول أئمة السنة، وهو الحق الذي يدل عليه النقل والعقل.

وكذلك أفعاله، فإن الفعل والكلام صفة كمال، فإن من يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يخلق أكمل ممن لا يخلق. قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ أَوَّلًا نَذْكَرُكُمْ﴾ [النحل: ١٧].

وحيثئذ فهو ما زال متصفاً بصفات الكمال، منعوتاً بنعوت الإكرام والجلال.

وبهذا تزول أنواع الإشكال، ويعلم أن ما أخبرت به الرسل عن الله من أصدق الأقوال، وأن دلائل العقول لا تدل على إلا على ما يوافق أخبار الرسل.

وهذا مما بين أنه إذا وجد الخلق لزم وجود المخلوق عقبه، كما يقال: كَوْنُ الله الشيء فتكون فتكونه عقب تكوين الله، لا مع التكوين، ولا متراخياً. [١٦/٣٨٢] وكذلك الإرادة التامة مع القدرة تستلزم وجود المراد المقدور.

فهو يريد أن يخلق، فيوجد الخلق بإرادته وقدرته. ثم الخلق يستلزم وجود المخلوق، وإن كان ذلك الخلق حادثاً بسبب آخر يكون هذا عقبه.

فلأنما في ذلك وجود الأثر عقب المؤثر التام، والتسلسل في الآثار. وكلاهما حق. والله أعلم.

وأما المخلوق فلا يكون إلا بائناً عنه - لا يقوم به مخلوق.

بل نفس الإرادة مع القدرة تقتضي وجود الخلق، كما تقتضي وجود الكلام.

ولا يفتقر الخلق إلى خلق آخر، بل يفتقر إلى ما به يحصل، وهو الإرادة المتقدمة. وإذا خلق شيئاً أراد خلق شيء آخر. وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

ومن قال: إن الخلق حادث - كالهشامية والكرامية - قال: نحن نقول بقيام الحوادث.

ولا دليل على بطلان ذلك؛ بل العقل والنقل، والكتاب والسنة وإجماع السلف، يدل على تحقيق ذلك، كما قد بسط في موضعه.

[١٦/٣٨٣] ولا يمكن القول بأن الله يدبر هذا العالم إلا بذلك، كما اعترف بذلك أقرب الفلاسفة إلى الحق، كأبي البركات صاحب (المعتبر) وغيره.

وأما قولهم: يلزم أن للمخلوق خلقاً آخر، فقد أجابهم من يلتزم ذلك - كالكرامية وغيرهم - بأنكم تقولون: إن المخلوقات المنفصلة تحدث بلا حدوث سبب أصلاً.

وحيثئذ فالقول بحدوث الخلق الذي تحصل به المخلوقات بلا حدوث سبب أقرب إلى العقل والنقل.

وهذا جواب لازم على هذا التقدير: تقدير قيام

(١) صحيح: أخرجه البخاري تعليقاً في كتاب: التوحيد/باب: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾، وأبو داود (٩٢٤)، والنسائي في «المجتبى» (١٢٢١)، وأحمد في «مسنده» (٣٩٣٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٨٩٢)، وأصل هذه القصة في «الصحيحين».

كان أولى بالامتناع.

بخلاف ما إذا قيل: «كان قبل هذا الكلام كلام، وقبل هذا الفعل فعل» جائز عند أكثر العقلاء: أئمة السنة، وأئمة الفلاسفة، وغيرهم.

فإذا قيل: (هذا الكلام المحدث أحدثه في نفسه) كان هذا معقولاً. وهو مثل قولنا: (تكلم به). وهو معنى قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، أي: تكلمنا به عربياً، وأنزلناه عربياً.

وكذلك فسر السلف كإسحاق بن راهويه وذكره عن مجاهد قال: ﴿جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] قلناه عربياً، ذكره ابن أبي حاتم في «تفسيره»، عن إسحاق بن راهويه قال: ذكر لنا عن مجاهد وغيره من التابعين ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ إنا قلناه ووصفناه.

وذكره [١٦/٣٨٧] عن أحمد بن حنبل، عن الأشجعي، عن سفيان الثوري في قوله: ﴿جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ بيناه قرأنا عربياً.

والإنسان يفرق بين تكلمه وتحركه في نفسه وبين تحريكه لغيره، وقد احتج سفيان بن عيينة وغيره من السلف على أنه غير مخلوق بأن الله خلق الأشياء بـ (كن). فلو كانت (كن) مخلوقة لزم أن يكون خلق مخلوقاً بمخلوق، فيلزم التسلسل الباطل.

وذلك أنه إذا لم يخلق إلا بـ (كن)، فلو كانت (كن) مخلوقة لزم أن لا يخلق شيئاً، وهو الدور المتنع، فإنه لا يخلق شيئاً حتى يقول: (كن)، ولا يقول: (كن) حتى يخلقها، فلا يخلق شيئاً، وهذا تسلسل في أصل التأثير والفعل، مثل أن يقال: لا يفعل حتى يفعل، فيلزم أن لا يفعل؛ ولا يخلق حتى يخلق، فيلزم أن لا يخلق.

وأما إذا قيل: قال: (كن)، وقبل (كن) (كن)، وقبل (كن) (كن)، فهذا ليس بمتنع فإن هذا تسلسل في آحاد التأثير، لا في جنسه.

كما أنه في المستقبل يقول (كن) بعد (كن)، ويخلق شيئاً بعد شيء إلى غير نهاية. فالمخلوقات النامة يخلقها

ولكن نشأ الغلط من جهل كثير من الناس بما أخبر به الرسول [١٦/٣٨٥] وسلوكهم أدلة برأسهم ضوها عقلية وهي جهلية؛ فغلطوا في الدلائل السمعية والعقلية، فاختلفوا، ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي كِتَابِ لَيْلِ شِثْقَى بَعِيرٍ﴾ [البقرة: ١٧٦].

وقد بسط الكلام على هذا في مواضع - في مسألة الكلام والأفعال - وذكر ما تيسر من كلام السلف والأئمة في هذا الأصل والمقصود هنا التنبيه على مأخذ الأقوال.

وهذا الموضوع مما بينه أئمة السنة كالإمام أحمد وغيره.

فتكلم في (الرد على الجهمية) على قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]. وبين أن (الجعل) من الله قد يكون (خلقاً) كقوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وقد يكون (فعلاً) ليس بخلق، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ من هذا الباب.

وذلك أن الخلق، ونحوه من الأفعال التي ليست خلقاً، مثل تكلمه بالقرآن وغيره، وتكليمه لموسى وغيره، ومثل النزول، والإتيان والمجيء، ونحو ذلك، فهذه إنما تكون بقدرته ومشيته، وبأفعال آخر تقوم بذاته ليست خلقاً.

وبهذا يجيب البخاري وغيره من أئمة السنة للكرامية إذا قالوا: «المحدث لا بد له من إحداه؟»، فيقول «نعم»، وذلك الإحداث [١٦/٣٨٦] فعل ليس بخلق، و«التسلسل» نلتزمه.

فإن التسلسل المتنع هو وجود التسلسلات في آن واحد؛ كوجود خالق للمخلوق وخالق للخالق، أو للمخلوق خلق وللخلق خلق، في آن واحد.

وهذا ممتنع من وجوه. منها وجود ما لا يتناهى في آن واحد وهذا ممتنع مطلقاً.

ومنها أن كل ما ذكر يكون (محدثاً) لا (ممكناً)، وليس فيها موجود بنفسه ينقطع به التسلسل، وإذا

وبخلقه، وخلق فعله القائم به، وذلك إنما يكون بقدرته ومشيئته. وكذلك تكليمه لموسى، وندأؤه له - ناداه وكلمه بمشيئته وقدرته.

والتكليم فعل قام بذاته، وليس هو الخلق، كما أن الإنسان إذا تكلم فقد فعل كلاماً وأحدث كلاماً، ولكن في نفسه، لا مباتياً له.

ولهذا كان الكلام صفة فعل، وهو صفة ذات أيضاً، على مذهب السلف والأئمة. ومن قال: إنه مخلوق يقول: إنه صفة فعل، ويجعل الفعل بائناً عنه، والكلام بائناً عنه. ومن قال صفة ذات يقول: إنه يتكلم بلا مشيئته وقدرته.

ومذهب السلف أنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه قائم به. فهو صفة [١٦/٣٩٠] ذات وصفة فعل. ولكن الفعل هنا ليس هو الخلق، بل كما قال الإمام أحمد: الجعل جعلان - جعل هو خلق، وجعل ليس بخلق.

وهذا كله يستلزم قيام الأفعال بذاته، وأنها تنقسم إلى قسمين - أفعال متعديّة كالخلق، وأفعال لازمة كالترك والتزول. والسلف يشتون النوعين - هذا وغيره.

وأما جعل القرآن عربياً وإن كان متعدياً في صناعة العربية بمعنى أنه نصب مفعولاً، ففي (الكلام) الفعل الذي هو (التكلم) متصلاً بالمفعول الذي هو (الكلام). كلاهما قائم بالتكلم.

ولهذا قد يراد بالمفعول المصدر: إذا قلت: «قال قولاً حسناً» فقد يراد به (القول) المصدر فقط، وقد يراد به (الكلام) فقط فيكون المفعول، وقد يراد به المجموع فيكون مفعولاً به ومصدرًا.

وكذلك (القرآن) هو في الأصل (قرأ قرآنًا)، وهو الفعل والحركة، ثم سمي الكلام المقروء: (قرآنًا). قال تعالى في الأول: ﴿إِنْ عَلَيْنَا حِمَّةٌ وَقُرْآنَةٌ ۖ فَلِذَا قُرْآنُهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧، ١٨]، وقال في الثاني: ﴿إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ﴾ [الإسراء: ٩].

وبخلقه، وخلق فعله القائم به، وذلك إنما يكون بقدرته ومشيئته.

[١٦/٣٨٨] وإذا قيل: هذا الفعل القائم به يفتقر إلى فعل آخر يكون هو المؤثر في وجوده غير القدرة والإرادة، فإنه لو كان مجرد ذلك كافياً في وجود المخلوق فلما كان لابد له من خلق، فهذا الخلق أمر حادث بعد أن لم يكن، وهو فعل قائم به. فالمؤثر التام فيه يكون مستلزماً له مستعقباً له، كالمؤثر التام في وجود الكلام الحادث بذاته.

والتكلم من الناس إذا تكلم، فوجود الكلام - لفظه ومعناه - مسبوق بفعل آخر. فلا بد من حركة تستعقب وجود الحروف التي هي الكلام.

فتلك الحركة هي التي تجعل الكلام عربياً أو عجمياً، وهو فعل يقوم بالفاعل. وذلك الجعل الحادث حدث بمؤثر تام قبله أيضاً.

وذاً الرب هي المتفضية لذلك كله. فهي تقتضي الثاني بشرط انقضاء الأول، لا معه، واقتضاؤها للثاني فعل يقوم بها بعد الأول وهي مقتضية لهذا التأثير وهذا التأثير.

ثم هذا التأثير - وكل تأثير - هو مسبب عما قبله وشرط لما بعده. وليس في ذلك شيء مخلوق وإن كانت حادثة.

وإن قال قائل: أنا أسمى هذا خلقاً، كان نزاعه لفظياً، وقيل له: الذين قالوا: (القرآن مخلوق) لم يكن مرادهم هذا، ولا رد السلف والأئمة هذا إنما ردوا قول من جعله مخلوقاً بائناً عن الله، كما قال [١٦/٣٨٩] الإمام أحمد: كلام الله من الله ليس بائناً عنه.

وقالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ. قال أحمد: منه بدأ هو المتكلم به لم يبدأ من مخلوق، كما قال من قال: إنه مخلوق. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِإِلْهِهِ﴾ [الأنعام: ١١٤].

وصفاتهم لم يقل أحد ولا غيره من السلف إنه غير مخلوق، وإن سكتوا عنه لظهور أمره، ولكونهم كانوا يقصدون الرد على الجهمية.

والذي قال أحد: إنه غير مخلوق - هو كلام الله لا صفة العباد - لم يقل البخاري: إنه مخلوق.

ولكن أحد كان مقصوده الرد على من يجعل كلام الله مخلوقاً إذا بلغ عن الله، والبخاري كان مقصوده الرد على من يقول: أفعال العباد وأصواتهم غير مخلوقة.

وكلا القاصدين صحيح لا منافاة بينهما، وقد بين ذلك ابن قتيبة في مسألة اللفظ، ولكن المنحرفين إلى أحد الطرفين ينكرون على الآخر والله سبحانه أعلم.



[١٦/٣٩٣] فصل

وأما الأفعال اللازمة - كالاتواء والمجيء - فالتناس متنازهون في نفس إثباتها: لأن هذه ليس فيها مفعول موجود يعلمونه حتى يستدلوا بشيئ المخلوق على الخلق، وإنما عرفت بالخبر. فالأصل فيها الخبر، لا العقل.

ولهذا كان الذين يتفنون الصفات الخبرية يتفنونها - ممن يقول: «الخلق غير المخلوق». ومن يقول: «الخلق هو المخلوق» ومن يثبت الصفات الخبرية من الطائفتين يشتها.

والذين أثبتوا الصفات الخبرية لهم في هذه قولان: منهم من يجعلها من جنس الفعل المتعدي لجعلها أموراً حادثة في غيرها: وهذا قول الأشعري، وأئمة أصحابه ومن وافقهم، كالقاضي أبي يعلى، وابن الزاغوني، وابن عقيل في كثير من أقواله.

فالأشعري يقول: الاستواء فعل فعله في العرش، فصار به [١٦/٣٩٤] مستويا على العرش، وكذلك يقول في الإتيان، والتزول، ويقول: هذه الأفعال ليست من خصائص الأجسام، بل توصف بها

وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين أن التلاوة والقراءة في [١٦/٣٩١] الأصل مصدر (تلا تلاوة، وقرأ قراءة، كالقرآن)، لكن يسمى به الكلام كما يسمى بالقرآن. وحيث فتكون القراءة هي المقروء، والتلاوة هي المتلو.

وقد يراد بالتلاوة والقراءة المصدر الذي هو الفعل، فلا تكون القراءة والتلاوة هي المقروء المتلو، بل تكون مستلزمة له.

وقد يراد بالتلاوة والقراءة مجموع الأمرين، فلا تكون هي التلو لأن فيها الفعل، ولا تكون مباينة مغايرة للمتلو لأن المتلو جزؤها. هذا إذا أريد بالقراءة والمقروء شيء واحد معين، مثل قراءة الرب ومقروءه، أو قراءة العبد ومقروءه. وأما إذا أريد بالقراءة قراءة العبد وهي حركته، وبالمقروء صفة الرب، فلا ريب أن حركة العبد ليست صفة الرب.

ولكن هذا تكلف. بل قراءة العبد مقروءه كمقروءه. وقراءته للقرآن إذا عني بها نفس القرآن فهي مقروءه. وإن عني بها حركته فليست مقروءه. وإن عني بها الأمران فلا يطلق أحدهما.

ولهذا كان من المتسعين إلى السنة من يقول: القراءة هي المقروء ومنهم من يقول: القراءة غير المقروء، ومنهم من لا يطلق واحداً [١٦/٣٩٢] القراءة غير المقروء، ومنهم من لا يطلق واحداً منهما، ولكل قول وجه من الصواب عند التصور التام والإنصاف. وليس فيها قول يحيط بالصواب، بل كل قول فيه صواب من وجه وقد يكون خطأ من وجه آخر.

والبخاري إنما يثبت خلق أفعال العباد - حركاتهم وأصواتهم - وهذه القراءة هي فعل العبد يؤمر به وينهى عنه.

وأما الكلام نفسه فهو كلام الله. ولم يقل البخاري: إن لفظ العبد مخلوق ولا غير مخلوق كما نهي أحد عن هذا وهذا.

والذي قال البخاري: إنه مخلوق من أفعال العباد

فإن الاستواء للناس فيه قولان : هل هو من صفات الفعل أو الذات. على قولين.

والقائلون بأنه صفة ذات يتأولونه بأنه قدر على العرش.

وهو ما زال قادراً، وما زال عالي القدر؛ فلهذا ظهر ضعف هذا القول من وجوه:

منها: قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ فأخبر أنه استوى بحرف (ثم).

[١٦/٣٩٦] ومنها: أنه عطف فعلاً على فعل، فقال: خلق ثم استوى.

ومنها: أن ما ذكره لا فرق فيه بين العرش وغيره.

وإذا قيل إن العرش أعظم المخلوقات، فهذا لا ينفي ثبوت ذلك لغيره، كما في قوله: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩] ، لما ذكر ربوبيته للعرش لعظمته، والربوبية عامة، جاز أن يقال: «رب السموات والأرض وما بينهما، ورب العرش العظيم»، ويقال: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ⑤ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ [الأعراف: ١٢١، ١٢٢].

والاستواء مختص بالعرش باتفاق المسلمين: مع أنه مستول مقتدر على كل شيء من السماء والأرض وما بينهما، فلو كان استواؤه على العرش هو قدرته عليه جاز أن يقال: على السماء والأرض وما بينهما. وهذا مما احتج به طوائف منهم الأشعري. قال: في إجماع المسلمين على أن الاستواء مختص بالعرش دليل على فساد هذا القول.

وأيضاً: فإنه ما زال مقتدرًا عليه من حين خلقه.

ومنها: كون لفظ (الاستواء) في لغة العرب يقال على القدرة أو علو القدر ممنوع عندهم. والاستعمال الموجود في الكتاب والسنة وكلام العرب يمنع هذا، كما قد بسط في موضعه.

الأجسام والأعراض، فيقال: «جاء الحمى، وجاء البرد، وجاء الحر»، ونحو ذلك.

وهذا أيضًا قول القاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلى، وغيرهما.

وحلوا ما روي عن السلف، كالأوزاعي وغيره، أنهم قالوا في التزول: يفعل الله فوق العرش بذاته، كما حكاه القاضي عبد الوهاب عن القاضي أبي بكر، وكما حكوه عن الأشعري وغيره، كما ذكر في غير موضع من كتبه.

ولكن عندهم هذا من الصفات الخبرية، وهذا قول البيهقي وطائفة وهو أول قول القاضي أبي يعلى. وكل من قال إن الرب لا تقوم به الصفات الاختيارية، فإنه ينفي أن يقوم به فعل شاء سواء كان لازماً أو متعدياً.

لكن من أثبت من هؤلاء فعلاً قديماً كمن يقول بالتكوين وبهذا فإنه يقول: ذلك القديم قام به غير مشيئته، كما يقولون في إرادته القديمة.

والقول الثاني: أنها كما دلت عليه أفعال تقوم بذاته بمشيئته [١٦/٣٩٥] واختياره: كما قالوا مثل ذلك في الأفعال المتعدية. وهذا قول أئمة السنة، والحديث، والفقه، والتصوف وكثير من أصناف أهل الكلام، كما تقدم.

وعلى هذا يبنى نزاعهم في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ آيَةُ فِي ظُلُمَاتٍ لَّيْلٍ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] ونحو ذلك.

فمن نفى هذه الأفعال بتأول إتيانه بإتيان أمره أو بأسه، والاستواء على العرش بجعله القدرة والاستيلاء، أو بجعله علو القدر.

وتكلم على البيت الذي يجتجون به:

[١٦/٣٩٧]

ثم استوى بشر على العراق

من غير سيف ودم مهراق

وأنه لو كان صحيحاً لم يكن فيه حجة. فإنهم لم يقولوا: استوى عمر على العراق لما فتحها، ولا استوى عثمان على خراسان، ولا استوى رسول الله ﷺ على اليمن.

وإنما قيل هذا البيت - إن صح - في بشر بن مروان لما دخل العراق واستوى على كرسي ملكها. فقيل هذا كما يقال: جلس على سرير الملك، أو تحت الملك، يقال: قعد على الملك، والمراد هذا.

وأيضاً: فالآيات الكثيرة والأحاديث الكثيرة وإجماع السلف يدل على أن الله فوق العرش، كما قد بسط في مواضع.

وأما الذين قالوا: الاستواء صفة فعل، فهؤلاء لهم قولان هنا على ما تقدم - هل هو فعل بائن عنه لأن الفعل بمعنى المفعول، أم فعل قائم به يحصل بمشيئته وقدرته.

الأول: قول ابن كلاب، ومن اتبعه كالأشعري وغيره. وهو قول القاضي، وابن عقيل، وابن الزاغوني، وغيرهم.

[١٦/٣٩٨] والثاني قول أئمة أهل الحديث والسنة، وكثير من طوائف الكلام، كما تقدم.

ولهذا صار الناس فيما ذكر الله في القرآن من الاستواء والمجيء ونحو ذلك ستة أقوال:

طائفة يقولون: تجري على ظاهرها، ويجعلون إتيانهم من جنس إتيان المخلوق. ونزوله من جنس نزولهم.

وهؤلاء المشبهة الممثلة، ومن هؤلاء من يقول: إذا نزل خلا منه العرش، فلم يبق فوق العرش.

وطائفة يقولون: بل النصوص على ظاهرها

اللاق به، كما في سائر ما وصف به في نفسه، وهو ﴿لَسَ كَيْفِيَّةٌ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

ويقولون: نزل نزولاً يليق بجلاله، وكذلك يأتي إتياناً يليق بجلاله.

وهو عندهم ينزل ويأتي ولم يزل عالياً وهو فوق العرش، كما قال حماد بن زيد: هو فوق العرش يقرب من خلقه كيف شاء. وقال إسحاق بن راهويه: ينزل ولا يخلو منه العرش ونقل ذلك عن أحمد بن حنبل في رسالته إلى مسدد.

وتفسير النزول بفعل يقوم بذاته: هو قول علماء أهل الحديث. وهو الذي حكاه أبو عمر بن عبد البر عنهم، وهو قول عامة القدماء من أصحاب أحمد، وقد صرح به ابن حامد وغيره.

[١٦/٣٩٩] والأول - ففي قيام الأمور الاختيارية، هو قول التيمي موافقة منه لابن كلاب، وهو قول القاضي أبي يعلى وأتباعه.

وطائفتان يقولان: بل لا ينزل ولا يأتي، كما تقدم، ثم منهم من يتأول ذلك، ومنهم من يفرض معناه.

وطائفتان واقفتان، منهم من يقول: ما ندرى ما أراد الله بهذا، ومنهم من لا يزيد على تلاوة القرآن.

وعامة المتسبين إلى السنة وأتباع السلف يطلبون تأويل من تأول ذلك بما ينفي أن يكون هو المستوي الآتي، لكن كثيراً منهم يرد التأويل الباطل ويقول: ما أعرف مراد الله بهذا.

ومنهم من يقول: هذا مما نهي عن تفسيره، أو مما يكتفون تفسيره.

ومنهم من يقرره كما جاءت به الأحاديث الصحيحة والآثار الكثيرة عن السلف من الصحابة والتابعين.

قال أبو محمد البغوي الحسين بن مسعود الفراء الملقب بـ (عجي السنة) في تفسيره: ﴿ثُمَّ آتَوْنِي إِلَى

قال الكلبي: هذا من المكموم الذي لا يفسر.

قلت: وقد حكى عنه أنه قال في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ أَتَتْهُ الْغَافِقُ﴾ [الأعراف: ٥٤]: استقر. ففسر ذلك، وجعل هذا من المكموم الذي لا يفسر. لأن ذاك فيه وصف بأنه فوق العرش، وهذا فيه إتيانه في ظلل من الغمام.

قال البغوي: وكان مكحول، والزهرى، والأوزاعي، ومالك، وعبد الله بن المبارك، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، وأحمد، وإسحاق، يقولون فيه وفي أمثاله: أمرها كما جاءت بلا كيف.

قال سفيان بن عيينة، كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه؛ ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله.

[١٦/٤٠٧] وهذه الآية أغمض من آية الاستواء. ولهذا كان أبو الفرج يميل إلى تأويل هذا، وينكر قول من تأول الاستواء بالاستيلاء.

قال في تفسيره: قال الخليل بن أحمد: (العرش) السرير، وكل سرير للملك يسمى (عرشاً) وقلما يجمع العرش إلا في الاضطراب.

قلت: وقد روى ابن أبي حاتم عن أبي روق، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: يسمى (عرشاً) لارتفاعه.

قلت: والاشتقاق يشهد لهذا، كقوله ﴿وَمَا كَانُوا بِعَرْشِئِهِ﴾ [الأعراف: ١٣٧] وقوله: ﴿مَعْرُوسَتِهِ وَغَرَقَ مَعْرُوسَتِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]؛ وقول سعد: وهذا كافر بالعرش.

ومقعد الملك يكون أعلى من غيره. فهذا بالنسبة إلى غيره عال عليه، وبالنسبة إلى ما فوقه هو دونه. وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سألتكم الله فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وسقفه عرش الرحمن»^(١).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٢٣).

السَّمَاءُ [البقرة: ٢٩] قال ابن عباس أكثر مفسري السلف: أي ارتفع إلى السماء. وقال الفراء، وابن كيسان، [١٦/٤٠٠] وجماعة من النحويين: أي: أقبل على خلق السماء، وقيل: قصد.

وهذا هو الذي ذكره ابن الجوزي في تفسيره. قال: ﴿ثُمَّ أَتَتْهُ إِلَى السَّمَاءِ﴾ أي: عمد إلى خلقها.

وكذلك هو يرجح قول من يفسر الإتيان بإتيان أمره، وقول من يتأول الاستواء.

وقد ذكر ذلك في كتب أخرى، ووافق بعض أقوال ابن عقيل. قال: ابن عقيل له في هذا الباب أقوال مختلفة وتصانيف يختلف فيها رأيه واجتهاده.

وقال البغوي في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ أَتَتْهُ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]: قال الكلبي، ومقاتل: استقر. وقال أبو عبيدة: صعد. وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء.

وأما أهل السنة فيقولون: الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فيه إلى الله، وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَتَتْهُ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فأطرق مالك رأسه ملياً، وعلاه الرخصاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا ضالاً. ثم أمر به فأخرج.

[١٦/٤٠١] قال: روي عن سفيان الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهة: أمرها كما جاءت بلا كيف.

وقال في قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُمٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ٢١٠] الأولى في هذه الآية وفيما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظواهرها، ويكل علمها إلى الله، ويعتقد أن الله منزّه عن سيات الحدث.

على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة.

بمعنى استولى، ومن قال ذلك فقد أعظم.
قال: وإنما يقال «استولى فلان على كذا» إذا كان بعيداً عنه غير متمكن ثم تمكن منه، والله سبحانه وتعالى لم يزل مستولياً على الأشياء.

والبيتان لا يعرف قائلهما، كذا قال ابن فارس اللغوي. ولو صحا لم يكن حجة فيها لما بينا من استيلاء من لم يكن مستولياً - نعوذ بالله من تعطيل الملحة وتشبيه المجسمة.

قلت: فقد تأول قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]. وأنكر تأويل ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وهو في لفظ (الإنيان) قد ذكر القولين. فقال: قوله: ﴿أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ﴾ [البقرة: ٢١٠]، كان جماعة من السلف يمسكون عن مثل هذا. وقد ذكر القاضي أبو يعلى عن أحمد أنه قال: المراد به قدرته وأمره. قال: وقد بينه في قوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٢٣].

قلت: هذا الذي ذكره القاضي وغيره أن حنبلاً نقله عن [١٦/٤٠٥] أحمد في كتاب (المحنة) أنه قال ذلك في المناظرة لهم يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله: «نحيي البقرة وآل عمران»، قالوا: والمجيء لا يكون إلا للمخلوق.

فعارضهم أحد بقوله: ﴿وَجَاءَ رُثْكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿أَوْ يَأْتِي رُثْكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقال: المراد بقوله «نحيي البقرة وآل عمران»: ثوابها، كما في قوله ﴿وَجَاءَ رُثْكَ﴾: أمره وقدرته.

وقد اختلف أصحاب أحمد فيما نقله حنبلي: فإنه لا ريب أنه خلاف النصوص المتواترة عن أحمد في منعه من تأويل هذا، وتأويل النزول، والامتواء، ونحو ذلك من الأفعال.

ولهم ثلاثة أقوال:

قيل: إن هذا غلط من حنبلي - انفرد به دون الذين ذكروا عنه المناظرة، مثل صالح، وعبدالله، والمروذي،

فدل على أن العرش أعلى المخلوقات، كما بسط في مواضع أخرى.

قال أبو الفرج: واعلم أن ذكر العرش مشهور عند العرب في الجاهلية والإسلام. قال أمية بن أبي الصلت: مجدوا الله، فهو للمجد أهل

ريننا في السماء أمسى كبيراً
[١٦/٤٠٣] بالبناء الأعلى الذي سبق لنا

من، وسوى فوق السماء سريراً
شر جمعاً لا يناله بصر العبد

من، ترى دونه الملائك صوراً
قلت: يريد أنه ذكره من العرب من لم يكن مسلماً - أخذه عن أهل الكتاب. فإن أمية ونحوه إنما أخذ هذا عن أهل الكتاب. وإلا فالمشركون لم يكونوا يعرفون هذا.

قال أبو الفرج بن الجوزي، وقال كمب: إن السموات في العرش كقنديل معلق بين السماء والأرض.

قال: وإجماع السلف متعقد على أن لا يزدوا على قراءة الآية. وقد شذ قوم فقالوا: العرش بمعنى الملك، وهو عدول عن الحقيقة إلى التجوز مع مخالفة الأثر.

ألم يسمعوا قوله: ﴿وَسَكَتَ عَرْشُهُ عَلَى السَّمَاءِ﴾ [هود: ٧] أفترأه كان الملك على الماء؟

قال، وبعضهم يقول: استوى بمعنى استولى، ويستدل بقول الشاعر:

حتى استوى بشر على العراق

من غير سيف ودم مهراق

وقال الشاعر أيضاً:

[١٦/٤٠٤] قد قلما استويا بفضلها جب

حماً على عرش الملوك بنخير زود

قال: وهو منكر عند اللغويين.

قال ابن الأعرابي: إن العرب لا تعلم استوى

النوع، وفي استواء الرب على العرش هو موافق لقول أبي الحسن نفسه.

هذا قولهم في الصفات الخيرية الواردة في هذه الأفعال.

وأما علو الرب نفسه فوق العالم فعند ابن كلاب أنه معلوم بالعقل كقول أكثر المثبتة، كما ذكر ذلك الخطابي، وابن عبد البر، وغيرهما.

وهو قول ابن الزاغوني، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى وكان القاضي أولاً يقول بقول الأشعري، إنه من الصفات الخيرية. وهذا وقول القاضي أبي بكر، واليهيقي، ونحوهما.

وأما أبو المعالي الجويني وأتباعه فهؤلاء خالفوا الأشعري وقدماء أصحابه في الصفات الخيرية، فلم يثبتوها. لكن منهم من نفاهما فتأول الاستواء بالاستيلاء، وهذا أول قولي أبي المعالي؛ ومنهم من توقف في إثباتها ونفيها، كالرازي، والأمدى، وآخر قولي أبي المعالي المنع من تأويل الصفات الخيرية، وذكر أن هذا إجماع السلف، وأن التأويل لو كان مسوغاً أو محتوماً لكان اهتمامهم به أعظم من اهتمامهم بغيره.

فاستدل بإجماعهم على أنه لا يجوز التأويل، وجعل الوقت التام على [١٦/٤٠٨] قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]. ذكر ذلك في «النظامية في الأركان الإسلامية».

وهذه طريقة عامة المتسبين إلى السنة - يرون التأويل مخالفاً لطريقة السلف - وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضوع، وذكر لفظ (التأويل) وما فيه من الإجمال، والكلام على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، وأن كلا القولين حق.

فمن قال: لا يعلم تأويله إلا الله، فأراد به ما يشول إليه الكلام من الحقائق التي لا يعلمها إلا الله. ومن قال: إن الراسخين في العلم يعلمون التأويل، فالمراد به تفسير القرآن الذي بينه الرسول والصحابه.

وإنما الخلاف: في لفظ (التأويل) على المعنى

وغيرهم.

فإنهم لم يذكروا هذا، وحنبلي يتفرد بروايات يغلطه فيها طائفة، كالخلال وصاحبه. قال أبو إسحاق بن شاقلا: هذا غلط من حنبلي لا شك فيه.

وكذلك نقل عن مالك رواية أنه تأول «ينزل إلى السماء الدنيا» أنه ينزل أمره.

لكن هذا من رواية حبيب كاتبه وهو كذاب باتفاقهم، وقد رويت من وجه آخر لكن الإسناد مجهول.

والقول الثاني: قال طائفة من أصحاب أحمد: هذا قاله إلزاماً للخصم [١٦/٤٠٦] على مذهبه لأنهم في يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله «تأتي البقرة وآل عمران» أجابهم بأن معناه: يأتي ثواب البقرة وآل عمران، كقوله: «أَنْ يَأْتِيَهُمْ» [البقرة: ٢١٠] أي أمره وقدرته، على تأويلهم، لا أنه يقول بذلك. فإن مذهبه ترك التأويل.

والقول الثالث: أنهم جعلوا هذا رواية عن أحمد، وقد يختلف كلام الأئمة في مسائل مثل هذه، لكن الصحيح المشهور عنه رد التأويل. وقد ذكر الروایتين ابن الزاغوني وغيره، وذكر أن ترك التأويل هي الرواية المشهورة المعمول عليها عند عامة المشايخ من أصحابنا.

ورواية التأويل فسر ذلك بالعمد والقصد، لم يفسره بالأمر والقدرة كما فسروا ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

فعل هذا في تأويل ذلك - إذا قيل به - وجهان.

وابن الزاغوني، والقاضي أبو يعلى، ونحوهما، وإن كانوا يقولون بإمرار المجيء والإتيان على ظاهرهما، فقولهم في ذلك من جنس قول ابن كلاب، والأشعري. فإنه أيضاً يمنع تأويل النزول والإتيان والمجيء، ويعمله من الصفات الخيرية، ويقول: إن هذه الأفعال لا تستلزم الأجسام، بل يوصف بها غير الأجسام. وكلام ابن الزاغوني في [١٦/٤٠٧] هذا

الأنبياء وكثيراً من الملائكة، ولا نحيط بصفاتهم، ثم لا يقدح ذلك في إيماننا بهم؟ وقد قال النبي ﷺ في صفة الجنة: يقول الله تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»^(١).

قلت: لا ريب أنه يجب الإيمان بكل ما أخبر به الرسول وتصديقه فيما أخبر به، وإن كان الشخص لم يفقه بالعربية ما قال ولا فهم من الكلام شيئاً، فضلاً عن العرب. فلا يشترط في الإيمان المجمل العلم بمعنى كل ما أخبر به؛ هذا لا ريب فيه.

فكل من اشتبه عليه آية من القرآن ولم يعرف معناها وجب عليه الإيمان بها، وأن يكل علمها إلى الله فيقول: «الله أعلم». وهذا متفق عليه بين السلف والخلف.

فما زال كثير من الصحابة يمر بآية ولفظ لا يفهمه فيؤمن به وإن لم يفهم معناه.

لكن هل يكون في القرآن ما لا يفهمه أحد من الناس. بل ولا الرسول، عند من يجعل التأويل هو (معنى الآية) ويقول: إنه لا [١٦/٤١١] يعلمه إلا الله؟ فيلزم أن يكون في القرآن كلام لا يفهمه لا الرسول، ولا أحد من الأمة، بل ولا جبريل. هذا هو الذي يلزم.

على قول من يجعل معاني هذه الآيات لا يفهمه أحد من الناس.

وليس هذا بمنزلة ما ذكر في الملائكة، والنبين، والجنة. فإننا قد فهمنا الكلام الذي خوطبنا به، وأنه يدل على أن هناك شيئاً لا نعلمه.

وهذا خطاب مفهوم، وفيه إخبارنا أن من المخلوقات ما لا نعلمه.

وهذا حق، كقوله: «وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ» [المدثر: ٣١]، وقوله لما سأله عن الروح: «وَمَا أَوْفَقْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» [الإسراء: ٨٥]. فهذا فيه

المرجوح، وأنه حمل اللفظ على الاحتمال المرجوح دون تراجع للدليل يقترن به. فهذا اصطلاح متأخر، وهو التأويل الذي أنكره السلف والأئمة: تأويلات أهل البدع.

وكذلك يقول أحمد في (رده على الجهمية): الذين تأولوا القرآن على غير تأويله. وقد تكلم أحمد على مشابه القرآن وفسره كله.

[١٦/٤٠٩] ومنه تفسير متفق عليه عند السلف، ومنه تفسير مختلف فيه.

وقد ذكر الجد أبو عبد الله في «تفسيره» من جنس ما ذكره البغوي، لا من جنس ما ذكره ابن الجوزي، فقال:

أما الإتيان المنسوب إلى الله: فلا يختلف قول أئمة السلف، كمكحول، والزهرى، والأوزاعي، وابن المبارك، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، ومالك ابن أنس، والشافعي، وأحمد، وأتباعهم، أنه يمر كما جاء.

وكذلك ما شاكل ذلك مما جاء في القرآن، أو وردت به السنة، كأحاديث النزول، ونحوها.

وهي طريقة السلامة ومنهج أهل السنة والجماعة - يؤمنون بظاهرها ويكفون عملها إلى الله ويعتقدون أن الله منزّه عن سمات الحدث - على ذلك مضت الأئمة خلفاً بعد سلف، كما قال تعالى: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ».

وقال ابن السائب في قوله: «أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْغَمَامِ» [البقرة: ٢١٠] هذا من المكثوم الذي لا يفسر، وذكر ما يشبه كلام الخطابي في هذا.

فإن قيل: «كيف يقع الإيمان بما لا يحيط، من يدهي الإيمان، به علماً بحقيقته؟»، فالجواب: كما يصح الإيمان بالله [١٦/٤١٠] وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والنار والجنة، ومعلوم أننا لا نحيط علماً بكل شيء من ذلك على جهة التفصيل، وإنما كلفنا الإيمان بذلك في الجملة؛ ألا ترى أننا لا نعرف عدة من

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٩٨)، ومسلم (٢٨٢٤).

ثم إن هذا خلاف الواقع، فأحاديث النبي ﷺ وكلام السلف في معنى هذه الآية ونظائرها كثير مشهور.

لكن قال علي رضي الله عنه: حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون أحبون أن يكذب الله ورسوله؟

وقال ابن مسعود: ما من [١٦/٤١٣] رجل يحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم.

وإذا قال: بل كان من السلف من يجزم بأن المراد هو إتيانه نفسه، فهذا جزم بأنهم عرفوا معناها وبطلان القول الآخر - لم يكونوا ساكتين حيارى - ولا رب أن مقدوره ومأموره عما يأتي أيضًا، ولكن هو يأتي كما أخبر عن نفسه إتيانًا يليق بجلاله.

فإذا قيل: لا نعلم كيفية الاستواء، كان هذا صحيحًا، وإذا كان الخطاب والكلام عما لا يفهم أحد معناه - لا الرسول، ولا جبريل، ولا المؤمنون - لم يكن مما يتدبر ويعقل. بل مثل هذا عبث والله منزّه عن العبث.

ثم هذا يلزمهم في الأحاديث، مثل قوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء»^(٢) أفكان الرسول يقول هذا الحديث ونحوه وهو لا يفقه ما يقول ولا يفهم له معنى: سبحان الله! هذا بهتان عظيم، وقدح في الرسول، وتسليط للملحدين؛ إذا قيل: إن نفس الكلام الذي جاء به قد كان لا يفهم معناه، قالوا: فغيره من العلوم العقلية أولى أن لا يفهم معناه.

والكلام إنها هو في صفات الرب، فإذا قيل: إن ما أنزل عليه من [١٦/٤١٤] صفات الرب لم يكن هو ولا غيره يفهمه، وهو كلام أمي عربي ينزل عليه، قيل: فالعاني المعقولة في الأمور الإلهية أولى أن لا يكون يفهمها، وحيث هذا الباب لم يكن موجودًا في

إخبارنا بأن الله مخلوقات لا نعلمها، أو نعلم جنسهم ولا نعلم قدرهم، أو نعلم بعض صفاتهم دون بعض. وكل هذا حق، لكن ليس فيه أن الخطاب المنزّل الذي أمرنا بتدبره لا يفقه ولا يفهم معناه لا الرسول ولا المؤمنون. فهذا هو المنكر الذي أنكره العلماء. فإن الله قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانُ﴾ أَرَأَيْتَ عَلَى قُلُوبِ أَقْبَالِهَا ﴿[محمد: ٢٤] وقال: ﴿أَفَلَمْ يَذْكُرُوا الْقُرْآنَ﴾ [المؤمنون: ٦٨] . وقال: ﴿حَقٌّ إِذَا حَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ نَدَا قَالَ أَيْضًا أَوَلَيْكَ الَّذِينَ طَعَنَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [محمد: ١٦] .

وفرق بين ما لم يخبر به أو أخبرنا ببعض صفاته دون بعض - فما [١٦/٤١٢] لم يخبر به لا يضرنا أن لا نعلمه - وبين ما أخبرنا به. وهو الكلام العربي الذي جعل هدى وشفاء للناس. وقال الحسن: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيها أنزلت وما عني بها. فكيف يكون في مثل هذا الكلام ما لا يفهمه أحد قط؟

وفرق بين أن يقال: (الرب هو الذي يأتي إتيانًا يليق بجلاله) أو يقال: (ما ندرى، هل هو الذي يأتي أو أمره). فكثير من لا يجزم بأحدهما، بل يقول: اسكت، فالكسوت أسلم.

ولا ريب أنه من لم يعلم فالكسوت له أسلم، كما قال النبي ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت»^(١).

ولكن هو يقول: إن الرسول وجميع الأمة كانوا كذلك - لا يدرون هل المراد به هذا أو هذا - ولا الرسول كان يعرف ذلك.

فقاتل هذا مبطل متكلم بما لا علم له به. وكان يسهه أن يسكت عن هذا، لا يجزم بأن الرسول والأئمة كلهم جهال يجب عليهم السكوت كما يجب عليه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠١٨)، ومسلم (٤٧).

أَمَّا [البقرة: ٧٨].

فمن جعل أهل القرآن كذلك، وأمرهم أن يكونوا فيه أميين لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة، فقد أمرهم بنظر ما ذم الله عليه أهل الكتاب.

وصبيح بن عسل التميمي إنما ضربه عمر لأنه قصد باتباع التشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله.

وهؤلاء الذين عابهم الله في كتابه لأنهم [١٦/٤١٦] جمعوا شيئين - سوء القصد، والجهل -

فهم لا يفهمون معناه ويريدون أن يضربوا كتاب الله بعضه ببعض ليقعوا بذلك الشبهة والشك، وفي «الصحيح» عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين ساء بهم فاحذروهم»^(١).

فهذا فعل من يعارض النصوص بعضها ببعض ليقع الفتنة - وهي الشك والريب - في القلوب، كما روي أنه خرج على القوم وهم يتجادلون في القدر، هؤلاء يقولون: ألم يقل الله كذا؟، وهؤلاء يقولون: ألم يقل الله كذا؟ فكانما فقق في وجهه حب الرمان، ثم قال: «أبنا أمرتم أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض؟ انظروا ما أمرتم به فافعلوه»^(٢).

فكل من اتبع التشابه على هذا الوجه فهو مذموم. وهو حال من يريد أن يشكك الناس في علموه لكونه وإياهم لم يفهموا ما توهموا أنه يعارضه. هذا أصل الفتنة - أن يترك المعلوم لغير معلوم، كالفسطة التي تورث شبهة يقدر بها في علم وتيقن.

فهذه حال من يفسد قلوب الناس وعقولهم بإفساد ما فيها من العلم والعمل - أصل الهدى، فإذا شككهم فيما علموه بقوا حيارى.

والرسول ﷺ قد أتى بالآيات البيّنات الدالة على

رسالته، ولا يؤخذ من جهته - لا من جهة السمع ولا من جهة العقل. قالت الملاحدة: فيؤخذ من طريق غيره.

فإذا قال لهم هؤلاء: هذا غير ممكن لأحد، منعوا ذلك وقالوا: إنما في القرآن أن ذلك الخطاب لا يعلم معناه إلا الله. لكن من أين لكم أن الأمور الإلهية لا تعلم بالأدلة العقلية التي يقصر عنها البيان بمجرد الخطاب والخبر؟

والملاحدة يقولون: إن الرسل خاطبت بالتخييل، وأهل الكلام يقولون: بالتأويل، وهؤلاء الظاهرية يقولون: بالتجهيل. وقد بسط الكلام على خطأ الطوائف الثلاث، وبين أن الرسول قد أتى بغاية العلم والبيان، الذي لا يمكن أحداً من البشر أن يأتي بأكمل ما جاء به - صلى الله عليه وسلم تسلياً - فأكمل ما جاء به القرآن، والناس متفاوتون في فهم القرآن تفاوتاً عظيماً.

وقول ابن السائب: إن هذا من المكتوم الذي لا يفسر يقتضي أن له تفسيراً يعلمه العلماء ويكتُمونه.

[١٦/٤١٥] وهذا على وجهين: إما أنه يريد أن يكتُم شيء مما بينه الرسول ﷺ عن جميع الناس فهذا من الكتمان المجرد الذي ذم الله عليه.

وهذه حال أهل الكتاب. وعاب الذين يكتُمون ما بينه للناس من البيّنات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب. وقال: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ» [البقرة: ١٤٠].

وهذه حال أهل الكتاب في كتمان ما في كتابهم من الألفاظ يتأولها بعضهم، ويجعلها بعضهم متشابهة. وهي دلائل على نبوة محمد ﷺ، وغير ذلك.

فإن ألفاظ التوراة والإنجيل وسائر كتب الأنبياء - وهي بضع وعشرون كتاباً عند أهل الكتاب - لا يمكنهم جحد ألفاظها، لكن يحرفونها بالتأويل الباطل، ويكتُمون معانيها الصحيحة عن عامتهم، كما قال تعالى: «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَتْلُمُونَ إِلَّا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥).

(٢) حسن: أخرجه الترمذي (٢١٣٣)، والحدِيثُ حَسَنُ الشَّيْخِ الْأَبَانِيِّ فِي «الْمَشْكَاة» (٩٨، ٩٩).

يلزم: ويحتمل، ويحتمل.

وتردد الاحتمال هو من عدم العلم، وإلا فالواقع هو أحد أمرين.

فحيث كان احتمال بلا ترجيح كان لعدم العلم بالواقع وخفاء دليله، وغيره قد يعلم ذلك ويعلم دليله.

ومن ظن أن ما لا يعلمه هو لا يعلمه غيره كان من جهله، فلا ينبغي عن الناس إلا ما علم انتفاؤه عنهم، وفوق كل ذي علم عليم أعلم منه، حتى ينتهي الأمر إلى الله تعالى. وهذا قد بسط في مواضع.

ثم إنهم يقولون: المأثور عن السلف هو السكوت عن الخوض في [١٦/٤١٩] تأويل ذلك، والمصير إلى الإتيان بظاهره، والوقوف عن تفسيره، لأننا قد نبينا أن نقول في كتاب الله برأينا، ولم ينهنا الله ورسوله على حقيقة معنى ذلك.

فيقال: أما كون الرجل يسكت عما لا يعلم فهذا مما يؤمر به كل أحد. لكن هذا الكلام يقتضي أنهم لم يعلموا معنى الآية وتفسيرها وتأويلها. وإذا كان لم يتبين لهم فمضمونه عدم علمهم بذلك، وهو كلام شاك لا يعلم ما أريد بالآية.

ثم إذا ذكر لهم بعض التأويلات كتأويل من يفسره بإتيان أمره وقدرته أبطلوا ذلك بأن هذا يسقط فائدة التخصيص. وهذا نفي للتأويل وإبطال له.

فإذا قالوا مع ذلك «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» [آل عمران: ٧] أثبتوا تأويلاً لا يعلمه إلا الله وهم ينفون جنس التأويل.

ونقول ما الحامل على هذا التأويل البعيد؟ وقد أمكن بدونه أن تثبت إتياناً ومجيئاً لا يعقل كما يليق به، كما أثبتنا ذاتاً لها حقيقة لا تعقل وصفات من سمع ويصر وغير ذلك لا تعقل.

ولأنه إذا جاز تأويل هذا وأن نقدر مضمراً محذوفاً من قدرة أو عذاب ونحوه ذلك، فما منعكم من تأويل قوله: «تترونها ريكماً» كذلك؟

[١٦/٤١٧] صدقه، والقرآن فيه الآيات المحكمات اللاتي هي أم الكتاب قد علم معناها وعلم أنها حق، وبذلك يعتدي الخلق ويتصفون.

فمن اتبع المشابهة ابتغى الفتنة وابتغى تأويله، والأول قصدهم فيه فاسد، والثاني ليسوا من أهله، بل يتكلمون في تأويله بما يفسد معناه إذ كانوا ليسوا من الراسخين في العلم.

وإنما الراسخ في العلم الذي رسخ في العلم بمعنى المحكم، وصار ثابتاً فيه، لا يشك ولا يرتاب فيه بما يعارضه من المشابهة، بل هو مؤمن به، قد يعلمون تأويل المشابهة.

وأما من لم يرسخ في ذلك بل إذا عارضه المشابهة شك فيه فهذا يجوز أن يراد بالمشابهة ما يناقض المحكم، فلا يعلم معنى للمشابهة، إذ لم يرسخ في العلم بالمحكم. وهو ينتهي الفتنة في هذا وهذا. فهذا يعاقب عقوبة تردعه، كما فعل عمر بصيخ.

وأما من قصده الهدى والحق فليس من هؤلاء. وقد كان عمر يسأل ويسأل عن معاني الآيات الدقيقة، وقد سأل أصحابه عن قوله: «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ» [النصر: ١]، فذكروا ظاهر لفظها، ولما فسرها ابن عباس بأنها إعلام للنبي ﷺ بقرب وفاته قال: ما أعلم منها إلا ما تعلم.

[١٦/٤١٨] وهذا باطن الآية الموافق لظاهرها. فإنه لما أمر بالاستغفار عند ظهور الدين، والاستغفار يؤمر به عند ختام الأعمال، ويظهر الدين حصل مقصود الرسالة، علموا أنه إعلام بقرب الأجل مع أمور آخر، وفوق كل ذي علم عليم.

والاستدلال على الشيء بملزوماته، والشيء قد يكون له لازم، وللأزمة لازم، وهلم جراً.

فمن الناس من يكون أفطن بمعرفة اللوازم من غيره، يستدل بالملزوم على اللازم.

ومن الناس من لا يتصور اللازم، ولو تصوره لم يعرف الملزوم، بل يقول: يجوز أن يلزم، ويجوز أن لا

وذلك ممتنع في حق البارئ تعالى، لأنه لا شيء أعظم منه، ولا يحتاج في مجيئه إلى انتقال وزوال، لأن داعي ذلك وموجبه لا يوجد في حقه. فأثبتنا المجيء صفة له ومنعنا ما يتوهم في حقه ما يلزم في حق المخلوقين لاختلافهما في الحاجة إلى ذلك. ومثله قوله: ﴿وَجَاءَ رُكُوكُكَ وَالْمَلَكُ صَفَا صَفَا﴾ [الفجر: ٢٢].

ومثله الحديث المشهور الذي رواه عامة الصحابة أن النبي ﷺ قال: «ينزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى [١٦/٤٢٢] ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»^(١). فنحن ثبت وصفه بالتزول إلى السماء الدنيا بالحديث، ولا نتأول ما ذكره، ولا نلحقه بتزول الأدميين الذي هو زوال وانتقال من علو إلى أسفل؛ بل نسلم للثقل كما ورد وندفع التشبيه لعدم موجبه، ونمنع من التأويل لارتفاع نسبه. قال: وهذه الرواية هي المشهورة والمعمول عليها عند عامة المشائخ من أصحابنا.

قلت: أما كون إتيانه ومجيئه ونزوله ليس مثل إتيان المخلوق ومجيئه ونزوله، فهذا أمر ضروري متفق عليه بين علماء السنة ومن له عقل. فإن الصفات والأفعال تتبع الذات المتصفة الفاعلة.

فإذا كانت ذاته مباينة لسائر الذات ليست مثلها لزم ضرورة أن تكون صفاته مباينة لسائر الصفات ليست مثلها.

ونسبة صفاته إلى ذاته كنسبة صفة كل موصوف إلى ذاته.

ولا ريب أنه العلي الأعلى العظيم، فهو أعلى من كل شيء، وأعظم من كل شيء. فلا يكون نزوله وإتيانه بحيث تكون المخلوقات تحيط به أو تكون أعظم منه وأكبر، هذا ممتنع.

[١٦/٤٢٠] وهذا كلام في إبطال التأويل وحل تلفظ على ما دل عليه ظاهره على ما يليق بجلال الله.

فإذا قيل مع هذا: إن له تأويلاً لا يعلمه إلا الله وأريد بالتأويل هذا الجنس كان تناقضاً. كيف ينفي جنس التأويل ويثبت له تأويلاً لا يعلمه إلا الله.

فعلم أن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله لا يناقض حله على ما دل عليه اللفظ، بل هو أمر آخر يحقق هذا، ويوافقه لا يناقضه ويخالفه، كما قال مالك: الاستواء معلوم والكيف مجهول.

وإذا كان كذلك أمكن أن من العلماء من يعلم من معنى الآية ما يوافق القرآن لم يعلمه غيره، ويكون ذلك من تفسيرها.

وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم، كمن يعلم أن المراد بالآية مجيء الله قطعاً لا شك في ذلك لكثرة ما دل عنده على ذلك. ويعلم مع ذلك أنه العلي الأعلى يأتي إتياناً تكون المخلوقات محيطة به وهو تحتها. فإن هذا مناقض لكونه العلي الأعلى.

والجد الأعلى أبو عبدالله رحمه الله قد جرى في «تفسيره» على ما ذكر من الطريقة، وهذه عاداته وعادات غيره. [١٦/٤٢١] وذكر كلام ابن الزاغوني فقال، قال الشيخ علي بن عبيدالله الزاغوني.

وقد اختلف كلام إمامنا أحد في هذا المجيء هل يحمل على ظاهره، وهل يدخل التأويل؟ على روايتين: * إحداهما: أنه يحمل على ظاهره من مجيء ذاته.

فعل هذا يقول: لا يدخل التأويل، إلا أنه لا يجب أن يحمل مجيئه بذاته إلا على ما يليق به. وقد ثبت أنه لا يحمل إثبات مجيء هو زوال وانتقال يوجب فراغ مكان وشغل آخر، من جهة أن هذا يعرف بالجنس في حق المحدث الذي يقصر عن استيعاب المواضع والمواطن، لأنه أكبر منه وأعظم يفتر مجيئه إليها إلى الانتقال عما قرب إلى ما بعد.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨).

الآدميين ولا غيرهم.

فالخلوق إذا نزل من علو إلى سفلى زال وصفه بالعلو وتبدل إلى وصفه بالسفلى، وصار غيره أعلى منه.

والرب تعالى لا يكون شيء أعلى منه قط، بل هو العلي الأعلى ولا يزال هو العلي الأعلى مع أنه يقرب إلى عباده ويدنو منهم، وينزل إلى حيث شاء، ويأتي كما شاء.

وهو في ذلك العلي الأعلى، الكبير المتعالي، علي في دنوه، قريب في علوه.

فهذا وإن لم يتصف به غيره فلمعجز المخلوق أن يجمع بين هذا وهذا. كما يعجز أن يكون هو الأول والآخر والظاهر والباطن.

[١٦/٤٢٥] ولهذا قيل لأبي سعيد الخزاز: بم عرفت الله؟ قال: بالجمع بين التقيضين. وأراد أنه يجمع له ما يتناقض في حق الخلق، كما اجتمع له أنه خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها من الأعيان والأفعال، مع ما فيها من الخيث، وأنه عدل، حكيم، رحيم، وأنه يمكن من مكنه من عباده من المعاصي مع قدرته على منعهم، وهو في ذلك حكيم عادل. فإنه أعلم الأعلمين، وأحكم الحاكمين، وخير الفاعلين، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم. فإن لا يحيطوا علماً بما هو أعظم في ذلك أولى وأحرى.

وقد سألوا عن الروح فقيل لهم: ﴿الروح من أمر رَبِّهِ وَمَا أُولَئِكَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الإسراء: ٨٥]. وفي «الصحيحين» أن الخضر قال لموسى لما نقر عصفور في البحر ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر^(١).

فالذي ينفي عنه ويتره عنه إما أن يكون مناقضاً لما علم من صفاته الكاملة فهذا ينفي عنه جنسه، كما قال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾

وأما لفظ (الزوال) و(الانتقال) فهذا اللفظ مجمل، ولهذا كان [١٦/٤٢٣] أهل الحديث والسنة فيه على أقوال:

فعثمان بن سعيد الدارمي وغيره أنكروا على الجهمية قولهم: إنه لا يتحرك، وذكروا أثراً أنه لا يزول، وفسروا الزوال بالحركة. فبين عثمان بن سعيد أن ذلك الأثر إن كان صحيحاً لم يكن حجة لهم، لأنه في تفسير قوله: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ذكروا عن ثابت: دائم باق لا يزول عما يستحقه، كما قال ابن إسحاق: لا يزول عن مكانته.

قلت: والكلبي نفسه الذي روى هذا الحديث هو يقول: ﴿أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]: استقر، ويقول: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩] صعد إلى السماء.

وأما (الانتقال) فابن حامد وطائفة يقولون: يتزل بحركة وانتقال.

وآخرون من أهل السنة، كالتميمي من أصحاب أحمد، أنكروا هذا وقالوا: بل يتزل بلا حركة وانتقال، وطائفة ثالثة، كابن بطة وغيره يقفون في هذا.

وقد ذكر الأقوال الثلاثة القاضي أبو يعلى في كتاب «اختلاف الروايتين والوجهين ونفي اللفظ بمجمله».

والأحسن في هذا الباب مراعاة أنفاظ النصوص، فثبت ما [١٦/٤٢٤] أثبت الله ورسوله باللفظ الذي أثبتته، وينفي ما نفاه الله ورسوله كما نفاه. وهو أن يثبت النزول، والإتيان، والمجيء، وينفي المثل، والسعي والكفو، والدنو.

وهذا يحتاج البخاري وغيره على نفي المثل.

يقال: ينزل نزولاً ليس كمثله شيء، نزل نزولاً لا يماثل نزول المخلوقين - نزولاً يختص به، كما أنه في ذلك وفي سائر ما وصف به نفسه ليس كمثله شيء في ذلك.

وهو منزّه أن يكون نزوله كتزول المخلوقين، وحركتهم، وانتقالهم، وزوالهم مطلقاً - لا نزول

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٠١)، ومسلم (٢٣٨٠).

ثم منهم من ينفي جنس ذلك في حقه بكل اعتبار، ولا يجوز عليه أن يقوم به شيء من الأحوال المتجددة. وهذه طريقة الكلاية ومن اتبعهم ممن يتسب إلى السنة والحديث.

ومنهم من لا ينفي في ذلك ما دل عليه النص، ولا ينفي هذا الجنس مطلقاً بما ذكره من أنه لا تقوم به الحوادث لما قد علم بالآيات والسنة والعقل أنه يتكلم بمشيته وقدرته، وأنه يجب عبده المؤمن إذا اتبع رسوله، إلى غير ذلك من المعاني التي دل عليه الكتاب والسنة بل ينفي ما ناقض صفات كياله، وينفي ماثلة مخلوق له. فهذان هما اللذان يجب نفيهما. والله أعلم.

وكذلك إذا قال القائل: الله يجب تنزيهه عن سمات الحدث أو [١٦/٤٢٨] علامات الحدث أو كل ما أوجب نقضاً فالرب منزّه عنه، فهذا كلام حق معلوم متفق عليه.

لكن الشأن فيها تقول النافية إنه من سمات الحدث، وآخرون يتأزعونهم؛ لا سيما الكتاب والسنة تناقض قولهم، قالت الجهمية: إن قيام الصفات به، أو قيام الصفات الاختيارية، هو من سمات الحدث.

وهذا باطل عند السلف وأئمة السنة، بل وجهور العقلاء، بل ما ذكره يقتضي حدوث كل شيء؛ فإنه ما من موجود إلا وله صفات تقوم به، وتقوم به أحوال تحصل بالمشيئة والقدرة، فإن كان هذا مستلزماً للحدوث لزم حدوث كل شيء، وأن لا يكون في العالم شيء قديم. وهذا قد بسط في مواضع أيضاً.

وسمات الحدث التي تستلزم الحدث مثل افتقار إلى الغير. فكل ما افتقر إلى غيره فإنه محدث، كائن بعد أن لم يكن. والرب منزّه عن الحاجة إلى ما سواه بكل وجه. ومن ظن أنه محتاج إلى العرش، أو حملة العرش، فهو جاهل ضال؛ بل هو الغني بنفسه، وكل ما سواه فقير إليه من كل وجه. وهو الصمد الغني عن كل شيء، وكل ما سواه يصمد إليه محتاجاً إليه ﴿يَتَقَلَّبُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ نَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

نقطة ٢٥٥ وقال: ﴿وَتَوَسَّلْ عَلَى آلِيَّ الَّذِي لَا يَحُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]. فجنس السنة والنوم، والموت، متبع عليه، لا يجوز أن يقال في شيء من هذا: إنه يجوز عيه كما يليق بشأنه، لأن هذا الجنس يوجب نقضاً في كياله.

[١٦/٤٢٦] وكذلك لا يجوز أن يقال: هو يكون في السفلى، لا في العلوى، وهو سفول يليق بجلاله. فإنه سبحانه العلي الأعلى لا يكون قط إلا عالياً، والسفول نقص هو منزّه عنه.

وقوله: «وأنت الباطن فليس دونك شيء» لا يقتضي السفول إلا عند جاهل لا يعلم حقيقة العلو والسفول، فيظن أن السموات وما فيها قد تكون تحت الأرض إما بالليل وإما بالنهار، وهذا غلط، كمن يظن أن ما في السماء من المشرق يكون تحت ما فيها مما في المغرب، فهذا أيضاً غلط؛ بل السماء لا تكون قط إلا عالية على الأرض وإن كان الفلك مستديراً محيطاً بالأرض فهو العالي على الأرض علواً حقيقياً من كل جهة. وهذا مبسوط في مواضع.

والنوع الثاني: أنه منزّه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته فالألفاظ التي جاء بها الكتاب والسنة في الإثبات تثبت، والتي جاءت بالنفي تنفي.

والألفاظ المجملة كلفظ (الحركة) و(التزول) و(الانتقال) يجب أن يقال فيها: إنه منزّه عن ماثلة المخلوقين من كل وجه، لا يماثل المخلوق - لا في نزول، ولا في حركة، ولا انتقال ولا زوال، ولا غير ذلك.

وأما إثبات هذا الجنس، كلفظ (التزول)، أو نفيه [١٦/٤٢٧] مطلقاً كلفظ (النوم) و (الموت)، فقد يسلك كليهما طائفة تتسب إلى السنة.

والمشبهة يقولون: تثبت حركة، أو حركة وانتقالاً، أو حركة وزوالاً تليق به، كالتزول والإتيان اللاتقي به. والنفاة يقولون: بل هذا الجنس يجب نفيه.

بعض المخلوقين دون بعض. فذلك ليست لازمة لكل مخلوق.

والرب منزّه عنها أيضًا، لكن إذا نزه عن النقص اللازم لكل مخلوق فعما يختص به بعض المخلوقين أولى وأحرى.

فإنه إذا كان مخلوق يتزه عن نقص فالخالق أولى بتزيه عنه.

وهذه طريقة (الأولى) كما دل عليها القرآن في غير موضع.

وقد ذكرنا في جواب (المسائل التدمرية) الملقب بـ «تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وبيان حقيقة الجمع بين القدر والشرع» أنه لا يجوز الاكتفاء فيما يتزه الرب عنه على عدم ورود السمع والخبر به فيقال: كل ما ورد به الخبر أثبتناه، وما لم يرد به لم نثبت بل تنفيه؛ وتكون عمدتنا في النفي على عدم الخبر.

[١٦/٤٣١] بل هذا غلط لوجهين:

أحدهما: أن عدم الخبر هو عدم دليل معين، والدليل لا يتعكس، فلا يلزم إذا لم يخبر هو بالشئ أن يكون متفيا في نفس الأمر. والله أسماها سمي بها نفسه واستأثر بها في علم الغيب عنده.

فكما لا يجوز الإثبات إلا بدليل لا يجوز النفي إلا بدليل. ولكن إذا لم يرد به الخبر ولم يعلم ثبوته يسكت عنه فلا يتكلم في الله بلا علم.

الثاني: أن أشياء لم يرد الخبر بتزيه عنها ولا بأنه منزّه عنها لكن دل الخبر على اتصافه بنقائضها فعلم انتفاؤها. فالأصل أنه منزّه عن كل ما يناقض صفات كماله وهذا مما دل عليه السمع والعقل.

وما لم يرد به الخبر إن علم انتفاؤه نفيانه، وإلا سكتنا عنه. فلا نثبت إلا بعلم ولا ننفي إلا بعلم.

ونفي الشيء من الصفات وغيرها، كنفي دليله: طريقة طائفة من أهل النظر والخبر. وهي غلط إلا إذا كان الدليل لازماً له؛ فإذا عدم اللازم عدم الملزوم.

[١٦/٤٢٩] ومن سمات الحدث النقائص، كالجهل، والعمى، والصمم، والبكم فإن كل ما كان كذلك لم يكن إلا محدثاً، لأن القديم الأزلي منزّه عن ذلك، لأن القديم الأزلي متصف بتقيض هذه الصفات، وصفات الكمال لازمة له. واللازم يتمتع زواله إلا بزوال الملزوم.

والذات قديمة أزلية، واجبة بنفسها، غنية عما سواها، يستحيل عليها العدم والفناء بوجه من الوجوه؛ فيستحيل عدم لوازمها؛ فيستحيل اتصافها بتقيض تلك اللوازم. فلا يوصف بتقيضها إلا المحدث؛ فهي من سمات الحدث المستلزمة للحدث ما اتصف بها.

وهذا يدخل في قول القائل: «كل ما استلزم حدوثاً أو نقصاً فالرب منزّه عنه».

والنقص المناقض لصفات كماله مستلزم لحدث المتصف به، والحدث مستلزم للنقص اللازم للمخلوق.

فإن كل مخلوق فهو يفتقر إلى غيره، كائن بعد أن لم يكن لا يعلم إلا ما علم، ولا يقدر إلا ما أقدر، وهو محاط به مقدور عليه.

فهذه النقائص اللازمة لكل مخلوق هي ملزومة للحدث، حيث كان حدوث كانت. والحدث أيضاً ملزوم لها، فحيث كان محدث كانت هذه النقائص.

فقولنا: «ما استلزم نقصاً أو حدوثاً فالرب منزّه عنه» حق. [١٦/٤٣٠] والحدث والنقص اللازم للمخلوق متلازمان. والرب منزّه عن كل منهما من جهتين: من جهة امتناعه في نفسه، ومن جهة أنه مستلزم للآخر، وهو متمتع في نفسه. فكل منهما دليل ومدلول عليه باعتبارين، على أن الرب منزّه عنه، وعن مدلوله الذي هو لازمه.

والحاجة إلى الغير والفقر إليه مما يستلزم الحدث والنقص اللازم للمخلوق. وقولي: (اللازم) ليعم جميع المخلوقين وإلا فمن النقائص ما يتصف بها

وكلا الطريقين باطل ولو لم يكفر مخالفه. فإذا كُفر مخالفه صار من أهل البدع الذين يتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم فيها، كما فعلت الخوارج وغيرهم.

وقد بسط في غير هذا الموضع أن الأدلة التي توجب العلم لا تناقض قط. ولا يناقض الدليل العقلي الذي يفيد العلم الدليل السمعي الذي يفيد العلم قط، كما قد بينا ذلك في كتاب «درء تعارض العقل والنقل».

وهذه الأحاديث قد ذكر بعضها القاضي أبو يعلى في كتاب «إبطال التأويل»، مثل ما ذكر في حديث المراج حديثاً طويلاً عن أبي عبيدة: «أن محمداً رأى ربه».

وطائفة ممن يقول بأنه رأى ربه بعينه يكفرون من خالفهم لما [١٦/٤٣٤] ظنوا أنه قد جاء في ذلك أحاديث صحيحة، كما فعل أبو الحسن علي بن شكر، فإنه سارع إلى تكفير من يخالفه فيها بدعيه من السنة، وقد يكون خطأً فيه، إما لاحتجاجه بأحاديث ضعيفة، أو بأحاديث صحيحة لكن لا تدل على مقصوده. وما أصاب فيه من السنة لا يجوز تكفير كل من خالف فيه.

فليس كل مخطئ كافراً لا سيما في المسائل الدقيقة التي كثر فيها نزاع الأمة، كما قد بسط هذا في مواضع. وكذلك أبو علي الأهوازي له مصنف في الصفات قد جمع فيه الغث والسمين.

وكذلك ما يجمعه عبدالرحمن بن مندة مع أنه من أكثر الناس حديثاً، لكن يروي شيئاً كثيراً من الأحاديث الضعيفة، ولا يميز بين الصحيح والضعيف.

وربما جمع باباً وكل أحاديثه ضعيفة، كأحاديث أكل الطين وغيرها. وهو يروي عن أبي علي الأهوازي.

وقد وقع ما رواه من الغرائب الموضوعة إلى حسن

ونما جنس الدليل فيجب فيه الطرد، لا العكس؛ ميزه من وجود الدليل وجود المدلول عليه، ولا يعكس.

[١٦/٤٣٢] فالأقسام ثلاثة: ما علم ثبوته أثبت، وما علم انتفاؤه نفي، وما لم يعلم نفيه ولا إثباته سكت عنه. هذا هو الواجب، والسكوت عن الشيء غير الجزم بنفيه أو ثبوته.

ومن لم يثبت ما أثبت إلا بالألفاظ الشرعية التي أثبتنا، وإذا تكلم بغيرها استسر واستغسل، فإن وافق المعنى الذي أثبت الشرع أثبت باللفظ الشرعي، فقد اعتصم بالشرع لفظاً ومعنى، وهذه سبيل من اعتصم بالعروة الوثقى.

لكن ينبغي أن تعرف الأدلة الشرعية إسناداً ومتناً، فانقرآن معلوم ثبوت ألفاظه، فينبغي أن يعرف وجوه دلالاته، والسنة ينبغي معرفة ما ثبت منها وما علم أنه كذب.

فإن طائفة ممن انتسب إلى السنة، وعظم السنة والشرع، وظنوا أنهم اعتصموا في هذا الباب بالكتاب والسنة، جمعوا أحاديث وردت في الصفات، منها ما هو كذب معلوم أنه كذب، ومنها ما هو إلى الكذب أقرب، ومنها ما هو إلى الصحة أقرب، ومنها متردد. وجعلوا تلك الأحاديث عقائد، وصنفوا مصنفات. ومنهم من يكفر من يخالف ما دلت عليه تلك الأحاديث.

وبإزاء هؤلاء المكذبين بجنس الحديث ومن يقول عن أخبار [١٦/٤٣٣] «الصحيحين» وغيرها: هذه أخبار آحاد لا تفيد العلم!

وأبلغ من هؤلاء من يقول: دلالة القرآن لفظية سمعية، والدلالة السمعية اللفظية لا تفيد اليقين! ويعملون العملة على ما يدعونه من العقليات، وهي باطلة فاسدة، منها ما يعلم بطلانه وكذبه.

وهؤلاء أيضاً قد يكفرون من خالف ذلك، كما فعل أولئك.

هذه تنفي ما أثبتت هذه. ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الإنبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليه الرب، وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات؛ بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر.

وهذا باطل، مخالف للكتاب والسنة، وللعقل. ويقتضي أيضًا أنه إنما عرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق وقد جعل العرش أعظم منه، فما عظم الرب إلا بالمقايضة بمخلوق، وهو أعظم من الرب. وهذا معنى قاسد، مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل.

فإن طريقة القرآن في ذلك أن يبين عظمة الرب، فإنه أعظم من كل ما يعلم عظمتة. فيذكر عظمة المخلوقات ويبين أن الرب أعظم منها.

[١٦/٤٣٧] كما في الحديث الآخر الذي في «سنن أبي داود»، والترمذي، وغيرهما - حديث الأبط - لما قال الأعرابي: إنا نستشفع بالله عليك، ونستشفع بك على الله تعالى فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجه أصحابه، ثم قال: «ويحك! أتدري ما تقول؟ أتدري ما الله؟ شأن الله أعظم من ذلك؛ إن عرشه على سمواته هكذا» وقال بيده مثل القبة - «وإنه لينط به أبط الرجل الجديد براكبه»^(١). فين عظمة العرش، وأنه فوق السموات مثل القبة.

ثم بين تصاغره لعظمة الله، وأنه ينط به أبط الرجل الجديد براكبه. فهذا فيه تعظيم العرش، وفيه أن الرب أعظم من ذلك.

كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ قال: «أتمجبون من غيرة سعد؟ لأنا خير منه، والله خير مني». وقال: «لا أحد خير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»^(٢). ومثل هذا كثير.

(١) ضعف: أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، وانظر «ضعيف سنن أبي داود» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩).

ابن عدي فبنى على ذلك عقائد باطلة، وادعى أن الله يرى في الدنيا عيانًا. ثم الذين يقولون بهذا من أتباعه يكفرون من خالفهم.

وهذا كما تقدم من فعل أهل البدع، كما فعلت الخوارج.

ومن ذلك حديث عبدالله بن خليفة المشهور الذي يروى عن عمر [١٦/٤٣٥] عن النبي ﷺ، وقد رواه أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي في «مختاره». وطائفة من أهل الحديث تردده لاضطرابه، كما فعل ذلك أبو بكر الإسماعيلي، وابن الجوزي، وغيرهم. لكن أكثر أهل السنة قبلوه.

وفيه قال: «إن عرشه أو كرسيه وسع السموات والأرض، وإنه يجلس عليه فما يفضل منه قدر أربعة أصابع - أو فما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع - وإنه لينط به أبط الرجل الجديد براكبه».

ولفظ (الأبط) قد جاء في حديث جبير بن مطعم الذي رواه أبو داود في السنن، وابن عساكر عمل فيه جزءًا، وجعل عمدة الطعن في ابن إسحاق. والحديث قد رواه علماء السنة كأحمد، وأبي داود، وغيرهما، وليس فيه إلا ما له شاهد من رواية أخرى ولفظ (الأبط) قد جاء في غيره.

وحديث ابن خليفة رواه الإمام أحمد وغيره مختصرًا، وذكر أنه حدث به وكيع.

لكن كثيرًا عن رواه روه بقوله: «إنه ما يفضل منه إلا أربع أصابع فجعل العرش يفضل منه أربع أصابع».

واعتمد القاضي، وابن [١٦/٤٣٦] الزاغوني، ونحوهما، صحة هذا اللفظ، فأمروه وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يحصل عليه الاستواء، وذكر عن ابن العابد أنه قال: هو موضع جلوس محمد ﷺ.

والحديث قد رواه ابن جرير الطبري في «تفسيره» وغيره، ولفظه: «وإنه ليجلس عليه، فما يفضل منه قدر أربع أصابع» بالنفي.

فلو لم يكن في الحديث إلا اختلاف الروايتين -

﴿فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ» [الأنعام: ١٠٣] ، قال: «لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فتوا صفوا صفًا واحدًا ما أحاطوا بالله أبدًا»^(١).

وهذا له شواهد، مثل ما في الصحاح في تفسير قوله تعالى: «وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» [الزمر: ٦٧].

قال ابن عباس: ما السموات السبع والأرضون السبع ومن فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم.

ومعلوم أن العرش لا يبلغ هذا، فإن له حلة وله حول، قال تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ» [غافر: ٧].

وهذا قد بسط في موضع آخر في (مسألة الإحاطة) وغيرها. والله أعلم.



[١٦/٤٤٠] فصل

فالرسول ﷺ بين الأصول الموصلة إلى الحق أحسن بيان، وبين الآيات الدالة على الخالق سبحانه، وأسمائه الحسنی، وصفاته العليا، ووحدانيته، على أحسن وجه، كما قد بسط في مواضع. وأما أهل البدع من أهل الكلام والفلسفة ونحوهم فهم لم يثبتوا الحق، بل أصولاً أصولاً تناقض الحق.

فلم يكفهم أنهم لم يثبتوا ولم يدلوا على الحق حتى أصفوا أصولاً تناقض الحق، ورأوا أنها تناقض ما جاء به الرسول ﷺ، فقاموا على ما جاء به الرسول.

(١) ضعيف: ذكره ابن كثير في «تفسير» (١٦٣/٢)، وقال: «غريب لا يعرف إلا من هذا الوجه ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة»، وأوردته الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٣٣/٢)، وابن عدي في «الكامل» (١٠/٢)، والعقيلي في «الضعفاء» (١٤٠/١).

وهذا وغيره يدل على أن الصواب في روايته النفي، وأنه ذكر عظمة العرش، وأنه مع هذه العظمة فائز مستو عليه كله لا يفضل منه قدر أربعة أصابع.

وهذه غاية ما يقدر به في المساحة من أعضاء الإنسان، كما يقدر في الميزان قدره فيقال: ما في السماء قدر كف سحاباً.

فإن الناس يقدرون المسموح بالبائع والذراع، وأصغر ما عندهم [١٦/٤٣٨] الكف. فإذا أرادوا نفي القليل والكثير قدروا به، فقال: ما في السماء قدر كف سحاباً، كما يقولون في النفي العام «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْلِبُ وَيُغْلَبُ ذَرْوًا» [النساء: ٤٠] ، و «مَا يَكُونُ مِنْ قِطْمِيرٍ» [فاطر: ١٣] ، ونحو ذلك.

فإن الرسول أنه لا يفضل من العرش شيء، ولا هذا القدر اليسير الذي هو أيسر ما يقدر به، وهو أربع أصابع. وهذا معنى صحيح موافق للغة العرب، وموافق لما دل عليه الكتاب والسنة، موافق لطريقة بيان الرسول، له شواهد. فهو الذي يجزم بأنه في الحديث.

ومن قال: «ما يفضل إلا مقلد أربع أصابع» فما فهموا هذا المعنى، فظنوا أنه استثنى، فاستثنوا، فغلطوا.

وإنما هو تأكيد للنفي وتحقيق للنفي العام. وإلا فأي حكمة في كون العرش يبقى منه قدر أربع أصابع خالية، وتلك الأصابع أصابع من الناس، والمفهوم من هذا أصابع الإنسان. فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الرب عليه؟

والعرش صغير في عظمة الله تعالى. وقد جاء حديث رواه ابن أبي حاتم في قوله: «لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ» [الأنعام: ١٠٣] ، لمعناه شواهد تدل على هذا. فينبغي أن نعتبر الحديث، فنطابق بين الكتاب والسنة. فهذا هذا. والله أعلم.

[١٦/٤٣٩] قال حدثنا أبو زرعة، ثنا منجاب بن الحارث، أنبأ بشر بن عمار، عن أبي روق، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله

[١٦/٤٤٢] والقسم الثالث الذين يقولون: هذا لا يعلم معناه إلا الله، أو له تأويل يخالف ظاهره لا يعلمه إلى الله.

فهؤلاء يجعلون الرسول وغيره غير عالمين بما أنزل الله، فلا يسوغون التأويل، لأن العلم بالمراد عندهم ممتنع.

ولا يستجيزون القول بطريقة التخيل لما فيها من التصريح بكذب الرسول.

بل يقولون: خوطبوا بما لا يفهمونه لثابوا على تلاوته والإيمان بألفاظه وإن لم يفهموا معناه.

يجعلون ذلك تبعاً محضاً على رأي المجبرة الذين يجوزون التعبد بما لا نفع فيه للعامل، بل يؤجر عليه.

والكلام على هؤلاء وفساد قولهم مذكور في مواضع. والمقصود هنا أن الذي دعاهم إلى ذلك ظنهم أن المعقول يناقض ما أخبر به الرسول ﷺ، أو ظاهر ما أخبر به الرسول، وقد بسط الكلام على رد هذا في مواضع، وبين أن العقل لا يناقض السمع، وأن ما ناقضه فهو فاسد. وبين بعد هذا أن العقل موافق لما جاء به الرسول، شاهد له، ومصدق له.

لا يقال: إنه غير معارض فقط، بل هو موافق مصدق، فأولئك كانوا يقولون: هو مكذب مناقض. بين أولاً أنه لا يكذب ولا يناقض، ثم بين ثانياً أنه مصدق موافق.

[١٦/٤٤٣] وأما هؤلاء فبين أن كلامهم الذي يعارضون به الرسول باطل لا تعارض فيه. ولا يكفي كونه باطلاً لا يعارض، بل هو أيضاً مخالف لصريح العقل. فهم كانوا يدعون أن العقل يناقض النقل.

فبين أربع مقامات: أن العقل لا يناقضه.

ثم بين أن العقل يوافقه. وبين أن عقليتهم التي عارضوا بها النقل باطلة. وبين أيضاً أن العقل الصريح يخالفهم.

ثم لا يكفي أن العقل يبطل ما عارضوا به

ثم تارة يقولون: الرسول جاء بالتخيل، وتارة يقولون: جاء بالتأويل، وتارة يقولون: جاء بالتجهيل.

فالفلاسفة ومن وافقهم أحياناً يقولون: خاطب الجمهور بالتخيل - لم يقصد إخبارهم بالأمر على ما هو عليه، بل أخبرهم بخلاف ما الأمر عليه ليتخيلوا ما ينفعهم.

وهذا قول من يعرف بأنه كان يعرف الحق، كابن سينا وأمثاله، ويقولون: الذي فعله من التخيل غاية ما يمكن.

ومنهم من يقول: لم يعرف الحق، بل تخيل وخيل، كما يقول الفارابي وأمثاله، ويجعلون الفيلسوف أفضل من النبي، ويجعلون النبوة من جنس المنامات.

[١٦/٤٤١] وأما أكثر المتكلمين فيقولون: بل لم يقصد أن يخبر إلا بالحق، لكن بعبارات لا تدل وحدها عليه، بل تحتاج إلى التأويل ليعتد المهم على معرفته بالنظر والعقل، ويعتد على تأويل كلامه ليعظم أجرها.

والملاحدة يسلكون مسلك التأويل ويفتحون باب القرمطة وهؤلاء يجوزون التأويل مع الخاصة.

وأما أهل التخيل فيقولون: الخاصة قد عرفوا من مراده التخيل للعامة، فالتأويل ممتنع.

والفريقان يسلكون مسلك إلجام العوام عن التأويل، لكن أولئك يقولون: لها تأويل يفهمه الخاصة.

وهي طريقة الغزالي في (الإلجام). استصح أن يقال: كذبوا للمصلحة. وهو أيضاً لا يرى تأويل الأعمال كالقرامطة، بل تأويل الخبر عن الملائكة وعن اليوم الآخر. وكذلك طائفة من الفلاسفة ترى التأويل في ذلك. وهذا مخالف لطريقة أهل التخيل.

وقد ذكر الغزالي هذا عنهم في «الإحياء» لما ذكر إسرائفهم في التأويل، وذكره في مواضع، كما حكى كلامه في «السبعينية» وغيرها.

لرسول بل بين أن ما جعلوه دليلاً على إثبات لصانع إنما يدل على نفيه. فهم أقاموا حجة تستلزم

هي الصانع، وإن كانوا يظنون أنهم يثبتون بها فصانع.

ونقول هنا: لا ريب أنا نشهد الحوادث كحدوث السحاب، والمطر، والزرع، والشجر، والشمس، وحدوث الإنسان وغيره من الحيوان، [١٦/٤٤٥] وحدوث الليل والنهار، وغير ذلك.

وللقصود هنا: أن كلامهم الذي زعموا أنهم أثبتوا به الصانع إنما يدل على نفي الصانع وتعطيله. فلا يكفي فيه أنه باطل لم يدل على الحق؛ بل دل على الباطل الذي يعلمون هم وسائر العقلاء أنه باطل.

ومعلوم بضرورة العقل أن المحدث لابد له من محدث، وأنه يمتنع تسلسل المحدثات بأن يكون للمحدث محدث، وللمحدث محدث، إلى غير غاية.

ولهذا كان يقال في أصولهم «ترتيب الأصول في تكذيب الرسول» ويقال أيضاً هي «ترتيب الأصول في مخالفة الرسول والمقول».

وهذا يسمى تسلسل المؤثرات والعلل، والفاعلية، وهو ممتنع باتفاق العقلاء، كما قد بسط في مواضع، وذكر ما أورد عليه من الإشكالات. حتى ذكر كلام الآمدي، والأهري مع كلام الرازي، وغيرهم.

جعلوها أصولاً للعلم بالخالق، وهي أصول تناقض العلم به فلا يتم العلم بالخالق إلا مع اعتقاد نقيضها. وفرق بين الأصل والدليل المستلزم للعلم بالرب وبين المناقض المعارض للعلم بالرب.

مع أن هذا يلبي ضرورة في العقول، وتلك الخواطر من وسوسة الشيطان، ولهذا أمر النبي ﷺ العبد إذا خطر له ذلك أن يستعذ بالله منه، وينتهي عنه، فقال: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ ومن خلق كذا؟ فيقول: الله. فيقول: فمن خلق الله؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله وليته»^(١).

[١٦/٤٤٤] فالتفلسفة يقولون: إنهم أثبتوا واجب الوجود. وهم لم يثبتوه، بل كلامهم يقتضي أنه ممتنع الوجود.

ومعلوم: أن المحدث الواحد لا يحدث إلا بمحدث. فإذا كثرت الحوادث وتسلسلت كان احتياجها إلى المحدث أولى. وكلها محدثات، فكلها محتاجة إلى محدث. وذلك لا يزول إلا بمحدث لا يحتاج إلى غيره، بل هو قديم أزلي بنفسه سبحانه وتعالى.

والجهمية والمعتزلة ونحوهم يقولون: إنهم أثبتوا القديم المحدث للحوادث، وهم لم يثبتوه، بل كلامهم يقتضي أنه مائم قديم أصلاً.

وإذا قيل: إن الموجود إما قديم وإما محدث، والمحدث لابد له من قديم، فيلزم وجود القديم على التقديرين، كان برهاناً صحيحاً، [١٦/٤٤٦] وكذلك إذا قيل: إما ممكن أو واجب، وبين الممكن بأنه المحدث كان من هذا الجنس.

وكذلك الأشعرية والكرامية وغيرهم ممن يقول إنه أثبت العلم بالخالق، فهم لم يثبتوه، لكن كلامهم يقتضي أنه مائم خالق.

وأما إذا فسر الممكن بما يتناول القديم، كما فعل ابن سينا وأتباعه كالرازي، كان هذا باطلاً.

وهذه الأسماء الثلاثة هي التي يظهرها هؤلاء - واجب الوجود، والقديم، والصانع أو الخالق ونحو ذلك.

ثم إنه من المعلوم بضرورة العقل أنه لابد في الوجود من موجود واجب بنفسه قديم أزلي محدث للحوادث.

فإذا كان هذا معلوماً بالفطرة والضرورة والبراهين اليقينية، وكانت أصولهم التي عارضوا بها الرسول تناقض هذا، دل على فسادها جملة وتفصيلاً.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٧٦)، ومسلم (١٣٤).

وهو المطلوب.

وكذلك إذا قيل: القادر إما قادر بنفسه وإما قادر قدره غيره، ومن أقدر غيره فهو أولى أن يكون قادرًا.

وإذا لم تكن قدرته من غيره كانت قدرته من لوازم نفسه، فثبت وجود القادر بنفسه الذي قدرته من لوازم نفسه، وعلمه من لوازم نفسه، وحياته من لوازم نفسه، على كل تقدير.

[١٦/٤٤٨] وكذلك الحكيم إما أن يكون حكيمًا بنفسه وإما أن تكون حكمته من غيره.

ومن جعل غيره حكيمًا فهو أولى أن يكون حكيمًا، فيلزم وجود الحكيم بنفسه على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الرحيم إما أن تكون رحمته من نفسه وإما أن يكون غيره جعله رحيمًا، ومن جعل غيره رحيمًا فهو أولى أن يكون رحيمًا وتكون رحمته من لوازم نفسه، فثبت وجود الرحيم بنفسه الذي رحمته من لوازم نفسه على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الكريم المحسن إما أن يكون كرمه وإحسانه من نفسه وإما أن يكون من غيره. ومن جعل غيره كريمًا محسنًا فهو أولى أن يكون كريمًا محسنًا وذلك من لوازم نفسه.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه رأى امرأة من السبي إذا رأت طفلًا أرضعته رحمة له، فقال: «أترون هذه طارحة ولدها في النار؟» قالوا: لا، يا رسول الله! فقال: «الله أرحم بعباده من هذه بولدها»^(١).

فبين أن الله أرحم بعباده من أرحم الوالدات بولدها، فإنه من جعلها رحيمًا أرحم منها.

وهذا مما يدل عليه قوله: ﴿وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣] وقولنا «الله أكبر» [١٦/٤٤٩] فإنه سبحانه أرحم الراحمين، وخير الغافرين، وخير الفاعلين، وخير الناصرين، وأحسن الخالقين، وهو نعم الوكيل، ونعم المولى، ونعم النصير.

فإنه على هذا التقدير لا يمكن إثبات الممكن المفتقر إلى الواجب ابتداء، والدليل لا يتم إلا بإثبات هذا ابتداء.

وإنما يمكن ذلك في أن المحدث لابد له من محدث. فإن هذا تشهد أفرادُه وتعلم بالعقل كليته.

وأما إثبات قديم أزلي ممكن فهذا مما اتفق العقلاء على امتناعه. وابن سينا وأتباعه وافقوا على امتناعه، كما ذكروه في المنطق تبعًا لسلفهم، لكن تناقضوا أولًا.

فسلفهم وهم يقولون: الممكن العامي والخاصي الذي يمكن وجوده وعدمه لا يكون إلا حادثًا، لا يكون ضروريًا، وكل ما كان قديمًا أزليًا فهو ضروري عندهم.

وكذلك إذا قيل: الموجود إما أن يكون مخلوقًا وإما أن لا يكون مخلوقًا، والمخلوق لابد له من موجود غير مخلوق، فثبت وجود الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الموجود إما غني عن غيره وإما فقير إلى غيره، والفقير المحتاج إلى غيره لا تزول حاجته وفقره إلا بغنى عن غيره، [١٦/٤٤٧] فيلزم وجود الغني عن غيره على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الحي إما حي بنفسه وإما حي، حياته من غيره، وما كانت حياته من غيره فذلك الغير أولى بالحياة، فيكون حيًا بنفسه، فثبت وجود الحي بنفسه على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: العالم إما عالم بنفسه وإما عالم علمه غيره، ومن علم غيره فهو أولى أن يكون عالمًا، وإذا لم يتعلم من غيره كان عالمًا بنفسه، فثبت وجود العالم بنفسه على التقديرين الحاصرين، فإنه لا يمكن سوى هذين التقديرين والقسمين.

فإذا كان لا يمكن إلا أحدهما، وعلى كل تقدير العالم بنفسه موجود والحي بنفسه موجود، والغني بنفسه موجود، والقديم الواجب بنفسه موجود، لزم وجوده في نفس الأمر وامتناع عدمه في نفس الأمر،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٩٩)، ومسلم (٢٧٥٤).

فلا يلزم حيث أن من جعل غيره ظالماً وكاذباً أن يكون كاذباً وظالماً، لأن هذه صفة نقص.

فإن قيل: الكاذب والظالم قد يلزم غيره بالصدق والعدل أحياناً قيل: هو لم يجعله صادقاً وعالماً وإنما أمره بذلك، وهو فعله ذلك بنفسه. ولم نقل: كل من أمر غيره شيء كان متصفاً بما أمر به غيره.

الثاني: أن الظلم أمر نسبي إضافي، فمن أمر غيره أن يقتل شخصاً [١٦/٤٥١] فقتله هذا القاتل من غير جرم يعلمه كان ظالماً، وإن كان ذلك الأمر إنما أمره به لكونه قد قتل أباه والمأمور لم يفعله لذلك، فلو فعله بطريق النيابة لم يكن ظالماً. فإن كان له معه غرض فقتله ظلماً، ولكن الأمر كان مستحقاً لقتله.

وكذلك من أمر غيره بما هو كذب من المأمور، كأمر يوسف للمؤذن أن يقول: «أَتَيْتُهَا آلَ عِمْرُ إِنَّكُمْ لَسَرِقُونَ» [يوسف: ٧٠] يوسف عليه السلام قصد: أنكم لسارقون يوسف من أبيه، وهو صادق في هذا. والمأمور قصد: أنكم لسارقون الصواع، وهو يظن أنهم سرقوه، فلم يكن متعمداً للكذب، وإن كان خبره كذباً.

والرب تعالى لا تقاس أفعاله بأفعال عباده، فهو يخلق جميع ما يخلقه لحكمة ومصلحة، وإن كان بعض ما خلقه فيه قبح، كما يخلق الأعيان الخبيثة - كالنجاسات والشياطين - لحكمة راجحة. وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: أن دلائل إثبات الرب كثيرة جداً. وهؤلاء الذين يزعمون أن المعقول يعارض خبر الرسول - الذين يقولون: إنهم أثبتوا واجب الوجود، أو القديم، أو الصانع - هم لم يثبتوه، بل حججهم تقتضي نفيه وتعطيله، فهم نافون له، لا مثبتون له. وحججهم باطلة في [١٦/٤٥٢] العقل، لا صحيحة في العقل.

والعرفة بالله ليست موقوفة على أصولهم. بل تمام المعرفة موقوفة على العلم بفساد أصولهم، وإن

وهذا يقتضي حداً مطلقاً على ذلك، وأنه كافي من ترك، وأنه يتولى عبده تولياً حسناً، وينصره نصراً عزيزاً. وذلك يقتضي أنه أفضل وأكمل من كل ما سواه، كما يدل على ذلك قولنا «الله أكبر».

وكذلك إذا قيل: التكلم السميع البصير إما أن يكون متكلاً سميماً بصيراً بنفسه، وإما أن يكون غيره جعله سميماً بصيراً متكلاً.

ومن جعل غيره متكلاً سميماً بصيراً فهو أولى أن يكون متكلاً سميماً بصيراً، وإلا كان المفعول أكمل من الفاعل، فإن هذه صفات الكمال.

وكذلك يقال: العادل إما أن يكون عادلاً بنفسه، والصادق إما أن يكون صادقاً بنفسه، وإما أن يكون غيره جعله صادقاً عادلاً. ومن جعل غيره صادقاً عادلاً فهو أولى أن يكون صادقاً عادلاً.

فهذه كلها طرق صحيحة بينة.

فإن قيل: يعارض هذا بأن يقال: من جعل غيره ظالماً أو كاذباً فهو أيضاً ظالم كاذب، وأهل السنة يقولون: إنه جعل غيره كذلك، [١٦/٤٥٠] وليس هو كذلك. سبحانه.

قيل: هذا باطل من وجهين:

أحدهما: أنه ليس كل من جعل غيره على صفة - أي صفة كانت - كان متصفاً بها، بل من جعل غيره على صفة من صفات الكمال فهو أولى باتصافه بصفة الكمال من مفعوله.

وأما صفات النقص فلا يلزم إذا جعل الجاعل غيره ناقصاً أن يكون هو ناقصاً. فالقادر يقدر أن يعجز غيره ولا يكون عاجزاً.

والحي يمكنه أن يقتل غيره ويميته ولا يكون ميتاً. والعالم يمكنه أن يجهل غيره ولا يكون جاهلاً، والسميع والبصير والناطق يمكنه أن يعمي غيره، ويصمه، ويخرسه، ولا يكون هو كذلك.

الآعيان.

والواجب: إذا فسر بمبدع الممكنات فهو حق، وهو اسم للذات المتصفة بصفاتهما. وإذا فسر بالموجود بنفسه الذي لا فاعل له فالذات واجبة والصفات واجبة.

وإذا فسر بها لا فاعل له ولا محدث فالذات واجبة والصفات ليست واجبة. وإذا فسر بها ليس صفة ولا موصوفاً فهذا باطل لا حقيقة له.

بل هو ممتنع الوجود، لا يمكن الوجود، ولا واجب الوجود. وكلما أمعنوا في تجريد عن الصفات كانوا أشد إيماناً في التعطيل، كما قد بسط في مواضع.

وأما الذين قالوا: إنهم أثبتوا القديم، من الجهمية والمعتزلة ومن سلك سبيلهم من الأشعرية والكرامية الذين استدلوا بحدوث الأعراض [١٦/٤٥٤] ولزومها للأجسام، وامتناع حوادث لا أول لها، على حدوث الأجسام، فهو لا يثبتوا الصانع لما عرف من فساد هذا الدليل حيث ادعوا امتناع كون الرب متكلاً بمشيئته أو فعلاً لما يشاء. بل حقيقة قولهم امتناع كونه لم يزل قادراً.

وأدلتهم على هذا الامتناع قد ذكرت مستوفاة في غير هذا الموضع، وذكر كلامهم هم في بيان بطلانها. وأما كونهم عطّلوا الخالق فلأن حقيقة قولهم أن من لم يزل متكلاً بمشيئته فهو محدث، فيلزم أن يكون الرب محدثاً، لا قديماً.

بل حقيقة أصلهم أن ما قامت به الصفات والأفعال فهو محدث، وكل موجود فلا بد له من ذلك، فيلزم أن يكون كل موجود محدثاً. ولهذا صرح أئمة هذا الطريق - الجهمية والمعتزلة - بنفي صفات الرب، وبني قيام الأفعال وسائر الأمور الاختيارية بذاته، إذ هذا موجب دليلهم.

وهذه الصفات لازمة له، ونفي اللازم يقتضي نفي الملزوم. فكان حقيقة قولهم نفي الرب وتعطيله.

وهم يسمون الصفات أعراضاً، والأفعال ونحوها حوادث. فقالوا الرب يتزعمه عن أن تقوم به الأعراض

سموها: «أصول العلم والدين»، فهي «أصول الجهل وأصول دين الشيطان لا دين الرحمن».

وحقيقة كلامهم: «ترتيب الأصول في مخالفة الرسول والمعقول»، كما قال أصحاب النار: «كُتِبَ لَنَا نَسَمُ أَوْ نَقِيلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» [الملوك: ١٠]. فمن خالف الرسول فقد خالف السمع والعقل؛ خالف الأدلة السمعية والعقلية.

أما القائلون بواجب الوجود فقد بينا في غير موضع أنهم لم يقيموا دليلاً على واجب الوجود.

وإن الرازي لما تبع ابن سينا لم يكن في كنه إثبات واجب الوجود.

فإنهم جعلوا وجودهم موقوفاً على إثبات (الممكن) الذي يدخل فيه القديم.

فما بقي يمكن إثبات واجب الوجود على طريقهم إلا بإثبات ممكن قديم، وهذا ممتنع في بنية العقل واتفاق العقلاء.

فكان طريقهم موقوفاً على مقدمة باطلة في صريح العقل.

وقد اتفق العقلاء على بطلانها، فبطل دليلهم.

ولهذا كان كلامهم في (الممكن) مضطرباً غاية الاضطراب.

ولكن أمكنهم أن يستدلوا على أن المحدث لا بد له من قديم، وهو [١٦/٤٥٣] واجب الوجود. ولكن قد أثبتوا قديماً ليس بواجب الوجود، فصار ما أثبتوه من القديم يناقض أن يكون هو رب العالمين، إذ أثبتوا قديماً ينقسم إلى واجب وإلى غير واجب.

وأيضاً فالواجب الذي أثبتوه قالوا: إنه يمتنع اتصافه بصفة ثبوتية وهذا ممتنع الوجوب، لا يمكن الوجوب، فضلاً عن أن يكون واجب الوجود، كما قد بسط هذا في مواضع، وبين أن الواجب الذي يدعونه يقولون: إنه لا يكون لا صفة ولا موصوفاً البتة.

وهذا إنما يتخيل في الأذهان لا حقيقة له في

وأما الذين يقولون: ثبت الصانع والخالق، ويقولون: إنا نسلك غير هذه الطريق، كالاستدلال بحدوث الصفات على الرب. فإن هذه تدل عليه من غير احتياج إلى ما التزمه أولئك. والرازي قد ذكر هذه الطريق.

وأما الأشعري نفسه فلم يستدل بها. بل «في اللمع»، و«رسالته إلى الثغر» استدل بالحوادث على حدوث ما قامت به، كما ذكره في النطفة بناء على امتناع حوادث لا أول لها. ثم جعل حدوث تلك الجواهر التي ذكر أنه دل على حدوثها هو الدليل على ثبوت الصانع. وهذه الطريق باطلة، كما قد بين.

وأما تلك فهي صحيحة، لكن أفسدوها من جهة كونهم جعلوا [١٦/٤٥٧] الحوادث المشهود لهم حدوثها هي الأعراض فقط، كما قد بينا هذا في مواضع.

ثم يقال: هؤلاء يشتون خالقاً لا خلق له. وهذا ممتنع في بداية العقول، فلم يشتوا خالقاً.

والكرامية، وإن كانوا يقولون: الخلق غير المخلوق، فهم يقولون بحدوث الخلق بلا سبب يوجب حدوثه. وهذا أيضاً ممتنع. فما أثبتوا خالقاً.

وأيضاً فهؤلاء وهؤلاء يقولون: الموجب للتخصيص بحدوث ما حدث دون غيره هو إرادة قديمة أزلية.

فالكرامية يقولون: هي المخصص لما قام به وما خلقه. وهؤلاء عندهم لم يقم به شيء يكون مراداً، بل يقولون: هي المخصص لما حدث.

والطائفتان ومن وافقهم يقولون: تلك الإرادة قديمة أزلية لم يزل على نعت واحد، ثم وجدت الحوادث بلا سبب أصلاً.

ويقولون: من شأنها أن تخصص مثلاً على مثل، ومن شأنها أن تتقدم على المراد تقدماً لا أول له.

وسخاوت. فإن ذلك مستلزم أن يكون جسماً.

قالوا: وقد أقمنا الدليل على حدوث كل جسم. فإن [١٦/٤٥٥] الجسم لا ينفك من الأعراض المحدثة ولا يسبقها، وما لم ينفك عن الحوادث ولم يسبقها فهو حادث.

وقد قامت الأدلة السمعية والعقلية على مذهب السلف، وأن الرب لم يزل متكلماً إذا شاء، فيلزم على قولهم أنه لم يسبق الحوادث ولم ينفك عنها. ويجب على قولهم كونه حادثاً.

فالأصل الذي أثبتوا به القديم هو نفسه يقتضي أنه ليس بقديم، وأنه ليس في الوجود قديم، كما أن أولئك: أصلهم يقتضي أنه ليس بواجب بذاته، وأنه ليس في الوجود واجب بذاته.

والطريق التي قالوا بها يثبت الصانع مناقضة لإثبات الصانع.

وإذا قالوا: لا يمكن العلم بالصانع إلا بها، كان الحق أن يقال: بل لا يمكن تمام العلم بالصانع إلا مع العلم بفسادها.

ولهذا كان كل من أقر بصحتها قد كذب بعض ما أخبر به الرسول مما هو من لوازم الرب، ونفي اللازم يقتضي نفي الملزوم.

والذين زعموا أنهم يحتجون به على حدوث الأجسام من جنس ما زعم أولئك أنهم يحتجون به على إمكان الأجسام، وكل منهما باطل.

[١٦/٤٥٦] ومقتضاه حدوث كل موجود، وإمكان كل موجود، وأنه ليس في الوجود قديم ولا واجب بنفسه.

فأصولهم تناقض مطلوبهم. وهي طريقة مضلة، لا هادية. لكن كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ۖ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٣٦، ٣٧].

الثالث: أن الإرادة الجازمة يتخلف عنه مرادها مع القدرة: فهذا أيضًا باطل.

بل متى حصلت القدرة التامة والإرادة الجازمة وجب وجود المقدور وحيث لا يجب فإنها هو لنقص القدرة أو لعدم الإرادة التامة. والرب تعالى ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

وهو يخبر في غير موضع أنه لو شاء لفعل أمورًا لم يفعلها، كما قال: ﴿وَلَوْ هِيفًا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: ١٣] ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَّاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

فبين أنه لو شاء ذلك لكان قادرًا عليه.

لكنه لا يفعله لأنه لم يشأه، إذ كان عدم مشيئته أرجح في الحكمة مع كونه قادرًا عليه لو شاءه.

وقد بسط الكلام على ما يذكرونه في القدرة والإرادة - هم وغيرهم - في غير هذا الموضع. وأن من هؤلاء من يقول: إنها يقدر على الأمور المباحة له دون الأفعال القائمة بنفسه، كما يقول ذلك المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم.

ومنهم من يقول: بل يقدر على ما يقوم به من الأفعال، وعلى ما هو باين عنه، كما يحكى عن الكرامية.

[١٦/٤٦٠] والصواب الذي دل عليه القرآن والعقل أنه يقدر على هذا وهذا، قال تعالى: ﴿بَلَىٰ قَدِيرِينَ عَلَىٰ أَن تُسْوَىٰ بَنَاتُهُ﴾ [القيامة: ٤]، وقال: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ لَوَلَدًا مِّن لِّلنَّارِ﴾ [اللقامة: ٤٠]، وقال: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١] وقال: ﴿وَأَنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِمَن لَّقَدِيرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨] وهذا كثير في القرآن أكثر من النوع الآخر.

فإن ما قاله الكرامية والهامية أقرب إلى العقل والنقل عما قالت الجهمية ومن وافقهم، وإن كان فيها حكوه عنهم خطأ من جهة نفيتهم القدرة على الأمور المباحة. والله تعالى قد أخبر أنه على كل شيء قدير.

فوصفوا الإرادة بثلاث صفات باطلة يعلم بصريح العقل أن الإرادة لا تكون هكذا.

وهي المقتضية للخلق والحدوث، فإذا أثبتت فلا خلق ولا حدوث.

[١٦/٤٥٨] وكذلك القدرة التي أثبتوها وصفوها بما يمتنع أن يكون قدرة. وهي شرط في الخلق. فإذا نفوا شرط الخلق انتفى الخلق، فلم يبق خالق.

فالذي وصفوا به الخالق يناقض كونه خالقًا، ليس بلامز لكونه خالقًا. وهم جعلوه لازمًا، لا مناقضًا.

أما الإرادة: فذكروا لها ثلاثة لوازم، والثلاثة تناقض الإرادة.

قالوا إنها تكون ولا مراد لها: بل لم يزل كذلك ثم حدث مرادها من غير تحول حالها.

وهذا معلوم الفساد ببديهة العقل. فإن الفعل إذا أراد أن يفعل فالمتقدم كان عزمًا على الفعل، وقصدًا له في الزمن المستقبل لم يكن إرادة للفعل في الحال. بل إذا فعل فلا بد من إرادة الفعل في الحال.

ولها يقال: الماضي عزم، والمقارن قصد.

فوجود الفعل بمجرد عزم من غير أن يتجدد قصد من الفاعل ممتنع.

فكان حصول المخلوقات بهذه الإرادة ممتنعًا لو قدر إمكان حدوث الحوادث بلا سبب، فكيف وذاك أيضًا ممتنع في نفسه؟ فصار الامتناع من جهة الإرادة، ومن جهة تعينت بما هو ممتنع في نفسه.

الثاني: قولهم: إن الإرادة ترجح مثلاً على مثل: فهذا مكابرة، بل لا تكون الإرادة إلا لما ترجح وجوده على عدمه عند الفاعل. إما لعلمه بأنه أفضل، أو لكون محبته له أقوى، وهو إنما يرجح في العلم لكون [١٦/٤٥٩] عاقبته أفضل. فلا يفعل أحد شيئًا بإرادته إلا لكونه يحب المراد، أو يحب ما يتول إليه المراد بحيث يكون وجود ذلك المراد أحب إليه من عدمه، لا يكون وجوده وعدمه عنده سواء.

غير موضع: أن الإقرار بالصانع، ومعرفته، وعبته، وتوحيده فطري، يكون ثابتاً في قلب الإنسان، وهو يظن أنه ليس في قلبه.

ولهذا كان عامة هؤلاء مقرين بالصانع، معترفين به، قبل أن يسلكوا هذه الطريق النظرية، سواء كانت صحيحة أو باطلة.

وهذا [١٦/٤٦٢] أمر يعرفونه من أنفسهم. فعلم أنه لا يلزم من عدم سلوك هذه الطريق عدم المعرفة.

وقد اعترف كثير منهم بذلك، كما قد بيناه في مواضع.

ومنهم من يقول: إن الطريق النظرية التي يسلكها زادته بصيرة وعلماً. كما يقوله ابن حزم وغيره. وهو سلك طريقة الأعراض.

وكثير من الناس يقول: إن هذه الطريق لم تقدمهم إلا شكاً وريباً، وفطرة هؤلاء أصح، فإنها طرق فاسدة. ومنهم من يقول: لم يحصل لي بها شيء - لا علم ولا شك - وذلك أنها لم تحصل له علماً ولا سلمها، فلم يتبين له صحتها ولا فسادها.

ومن الناس من لا يفهم مرادهم بها. وأكثر أتباعهم لا يفهمونها بل يتبعونهم تقليداً وإحساناً للظن بهم.



فصل

وما ينبغي أن يعرف أنا لا نقول: إن الشيء لا يعرف إلا بإثبات جميع لوازمه: هذا لا يقوله عاقل، بل قد تعرف عامة الأشياء وكثير [١٦/٤٦٣] من لوازمها لا تعرف، وقد يعلم المسلمون أن الرب على كل شيء قدير وأنه يفعل ما يشاء، وهم لا يعرفون كثيراً من لوازم القدرة والمشية. لكن أهل الاستقامة كما لا يعرفون اللوازم فلا يتفوتها، فإن فيها خطأ.

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال لأبي سعود لما رآه يضرب غلامه: «الله أقدر عليك منك على هذا»^(١). وفي القرآن ﴿فَلَمَّا تَذَهَبَ بِكَ فَأَنَّا يَتَّبِعُكَ مُتَخَفِينَ ۚ أَوْ يَرْبِطُكَ الْوَدَىٰ وَعَذَّابُهُمْ فَلَمَّا عَلَّمَهُمْ نُفَعِّلُهُمْ﴾ [الزخرف: ٤١، ٤٢] وسط هذا له مواضع آخر.

فجميع ما أخبر به الرسول ﷺ هو لازم في نفس الأمر.

وكل ما أثبت من صفات الرب فهو لازم.

وإذا قدر عدمه لزم عدم الملزوم.

فنفي ما أخبر به الرسول مستلزم للتعطيل.

لكن من ذلك ما يظهر بالعقل مع تفاوت الناس في العقل، ومنه [١٦/٤٦١] ما يكفي فيه مجرد خبر الرسول، فإن ما أخبر به الرسول فهو حق.

وكل ما أثبت للرب فهو لازم الثبوت، وما انتفى عنه فهو لازم الانتفاء فإذا قدر عدم اللازم لزم عدم الملزوم.

ولكن هذا كله لازم المذهب، وهو يدل على بطلانه.

ولازم المذهب لا يجب أن يكون مذهباً، بل أكثر الناس يقولون أقوالاً ولا يلتزمون لوازمها.

فلا يلزم إذا قال القائل ما يستلزم التعطيل أن يكون معتقداً للتعطيل. بل يكون معتقداً للإثبات، ولكن لا يعرف ذلك اللزوم.

وأيضاً: فإذا كانت أصولهم التي بنوا عليها إثبات الصانع باطلة لم يلزم أن يكونوا هم غير مقرين بالصانع، وإن كان هذا لازماً من قولهم إذ قالوا: إنه لا يعرف إلا بهذه الطريق، وقد ظهر فساد، لزم أن لا يعرف.

لكن هذا اللزوم يدل على فساد هذا النفي، ولا يلزم أن لا يكونوا هم مقرين بالصانع لما قد بيناه في

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٥٩).

يَعْقِرُ سُورَ يَتْلِيهِ مُفْتَرٍ يَسْتَوْدَعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ ذُوْنِ
 آلِهَةٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٤﴾ فَلَنْزِلُ يَنْتَجِبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا
 أَنَّ مَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ آلِهَةٍ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَتَمُّ
 مُتْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣، ١٤].

وقوله: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ قال الزجاج: أنزله وفيه
 علمه. وقال أبو سليمان الدمشقي: أنزله من علمه،
 وهكذا ذكر غيرهما.

وهذا المعنى مأثور عن السلف، كما روى ابن أبي
 حاتم عن عطاء بن السائب قال: أقرأني أبو عبد الرحمن
 القرآن.

وكان إذا قرأ أحدنا القرآن قال: قد أخذت
 علم الله، فليس أحد اليوم أفضل منك إلا بعمل، ثم
 يقرأ: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ
 شَهِيدًا﴾.

وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ مَا أُنْزِلَ
 بِعِلْمِ آلِهَةٍ﴾، قالوا: أنزله وفيه علمه.

[١٦/٤٦٥] قلت: الباء قد تكون للمصاحبة،
 كما تقول: جاء بأسياده وأولاده. فقد أنزله متضمناً
 لعلمه، مستصحباً لعلمه، فما فيه من الخبر هو خبر
 بعلم الله، وما فيه من الأمر فهو أمر بعلم الله، بخلاف
 الكلام المنزل من عند غير الله، فإن ذلك قد يكون
 كذباً وظلماً كقرآن مسيلمة، وقد يكون صدقاً لكن إنها
 فيه علم المخلوق الذي قاله فقط، لم يدل على علم الله
 تعالى إلا من جهة اللزوم. وهو أن الحق يعلمه الله.

وأما القرآن فهو متضمن لعلم الله ابتداءً. فإنها
 أنزل بعلمه لا بعلم غيره، ولا هو كلام بلا علم.

وإذا كان قد أنزل بعلمه فهو يقتضي أنه حق
 من الله، ويقتضي أن الرسول رسول من الله، الذي
 بين فيه علمه. قال الزجاج: «الشاهد» المبين لما شهد
 به، والله يبين ذلك ويعلم مع ذلك أنه حق.

قلت: قوله: ﴿لَيْكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ
 بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]
 البيّنات التي بين بها صدق الرسول تدل عليه - ومنها

وأما عدم العلم بها كلها فهذا لازم لجميع الناس -
 فسبحان من أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء
 عدداً - وما سواه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا
 بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وهو سبحانه ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ
 أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ [طه: ١١٠].

ولكن المقصود بيان أن المخالفين للرسول ﷺ -
 ولو في كلمة - لا بد أن يكون في قولهم من الخطأ
 بحسب ذلك.

وأن الأدلة العقلية والسمعية المنقولة من سائر
 الأنبياء توافق ما جاء به الرسول ﷺ، وتناقض ما
 يقوله أهل البدع المخالفون للكتاب والسنة.
 وإذا قالوا: إن العقل يخالف النقل، أخطئوا في
 خمسة أصول:

أحدها: أن العقل الصريح لا يناقضه.
 الثاني: أنه يوافقه.

الثالث: أن ما يدعونه من العقل المعارض ليس
 بصحيح.

الرابع: أن ما ذكروه من المعقول المعارض هو
 المعارض للمعقول الصريح.

الخامس: أن ما أثبتوا به الأصول كعرفة الباري
 وصفاته لا يشتبه بل يناقض إثباتها.



[١٦/٤٦٤] فصل

وذلك أن ما جاء به الرسول هو من علم الله. فما
 أخبر به عن الله فالله أخبر به، وهو سبحانه يخبر
 بعلمه، يمتنع أن يخبر بنقيض علمه وما أمر به فهو
 من حكم الله، والله عليم حكيم.

قال تعالى: ﴿لَيْكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ
 بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]
 وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا

قَرَأَن - هو شهادة بالقول.

وهو في نفسه آية ومعجزة تدل على الصدق كما تدل سائر الآيات، والآيات كلها شهادة من الله، كشهادة بالقول، وقد تكون أبلغ.

ولهذا ذكر هذا في سورة هود لما تمدهم بالإتيان بالمثل فقال: [١٦/٤٦٦] ﴿فَأَنزَلْنَا بِعَشْرِ سُوْرٍ يَكْلِمُهُ مُفْرَكَتَيْنِ وَأَدْعُوا مَنِ اسْتَعْطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [١٦/٤٦٧] ﴿فَلَمَّا يَتَذَكَّرُوا أَلَمًا أَزْلًا يَعْلَمُ أَنَّهُ وَإِن لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣، ١٤]. فإن عجز أولئك عن المعارضة دل على عجز غيرهم بطريق الأولى وبتبين أن جميع الخلق عاجزون عن معارضته، وأنه آية بينة تدل على الرسالة وعلى التوحيد.

وكذلك قوله: ﴿لَيْكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٦]. بعد قوله: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٣] إلى قوله: ﴿لَقَدْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] وقد ذكروا أن من الكفار من قال: لا نشهد لمحمد بالرسالة، فقال تعالى: ﴿لَيْكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾.

وأحسن من هذا أنه لما قال: ﴿لَقَدْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] - نفى حجة الخلق على الخالق - فقال: لكن حجة الله على الخلق قائمة بشهادته بالرسالة، فإنه يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه فما للخلق على الله حجة، بل له الحجة البالغة. وهو الذي هدى عباده بما أنزله.

وعلى ما تقدم فقولوه ﴿أَنزَلْنَاهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦]، أي: فيه علمه بما كان وسيكون وما أخبر به، وهو أيضًا مما يدل على أنه حق.

فإنه إذا أخبر بالغيب الذي لا يعلمه إلا الله دل على أن الله أخبره به، [١٦/٤٦٧] كقولوه: ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ فَلَا يُكْشَرُ عَنْ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [١٦/٤٦٨] ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الأنعام: ٢٦، ٢٧].

وقد قيل: أنزله وهو عالم به وبك. قال ابن جرير

الطبري في آية النساء: أنزله إليه بعلم منه أنك خيرته من خلقه.

وذكر الزجاج في آية هود قولين:

أحدهما: أنزله وهو عالم بإنزاله، وعالم أنه حق من عنده.

والثاني: أنه أنزله بما أخبر فيه من الغيوب، ودل على ما سيكون وما سلف.

قلت: هذا الوجه هو الذي تقدم.

وأما الأول فهو من جنس قول ابن جرير.

فإنه عالم به ويعلم أنزله إليه، وعالم بأنه حق، وأن الذي أنزل عليه أهل لما اصطفاه الله له.

ويكون هذا كقوله: ﴿وَلَقَدْ آخَرْتَنَّهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ آلِهَتِهِمْ﴾ [الدخان: ٣٢] وقول من قال: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [القصص: ٧٨] أي: على علم من الله باستحقاقه.

قلت: وهذا الوجه يدخل في معنى الأول فإنه إذا نزل الكلام بعلم الرب تضمن أن كل ما فيه فهو من علمه، وفيه الإخبار بحاله وحال الرسول.

وهذا الوجه هو الصواب. وعليه الأكثرون، ومنهم من لم يذكر غيره.

[١٦/٤٦٨] والأول وإن كان معناه صحيحًا

فهو جزء من هذا الوجه.

وأما كون الثاني هو المراد بالآية فغلط، لأن كون الرب سبحانه يعلم الشيء لا يدل على أنه محمود ولا مذموم.

وهو سبحانه بكل شيء عليم. فلا يقول أحد: إنه أنزله وهو لا يعلمه.

لكن قد يظن أنه أنزل بغير علمه، أي: وليس فيه علمه، وأنه من تنزيل الشيطان، كما قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَيْتُكُمْ عَلَىٰ مَن تَزَلَّىٰ الشَّيْطَانُ﴾ [النحل: ٢٢١، ٢٢٢]، والشياطين، هو يرسلهم ويترهم، لكن الكلام الذي يأتون به ليس

فصل

متزلاً منه؛ ولا هو منزل بعلم الله. بل منزل بما تقوله الشياطين من كذب وغيره.

ولهذا هو سبحانه إذا ذكر نزول القرآن قيده بأن نزوله منه، كقوله: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ اللَّهِ﴾ [الزمر: ١] ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا هُمُ الْكِتَابُ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤] ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢].

وهذا مما استدلل به الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة على أن القرآن كلام الله، ليس بمخلوق خلقه في محل غيره، فإنه كان يكون متزلاً من ذلك المحل لا من الله.

وقال: إنه نزل بعلم الله، وإنه من علم الله، وعلم الله غير مخلوق.

[١٦/٤٦٩] وقال أحمد: كلام الله من الله ليس شيئاً منه.

ولهذا قال السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

فقالوا: منه بدأ لم يبدأ من غيره، كما تقوله الجهمية. يقولون: بدأ من المحل الذي خلق فيه. وهذا مبسوط في مواضع.

والمقصود: أنه إذا كان فيه علمه فهو حق، والكلام الذي يعارضه به خلاف علم الله فهو باطل، كالشرك الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَكْفُرُ عَنْهُمْ هَؤُلَاءِ شَفَعُوا عَبْدَ اللَّهِ قُلْ أُنْتَبِئُونَ أَنَّ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨].



وهذا الذي ذكرته من أنه يجب الرجوع في أصول الدين إلى الكتاب والسنة، كما بيته من أن الكتاب بين الأدلة العقلية التي بها تعرف المطالب الإلهية، وبين ما يدل على صدق الرسول في كل ما يقوله هو، يظهر الحق بأدلة السمع والعقلية:

وبين أن لفظ العقل والسمع قد صار لفظاً مجملاً. فكل من [١٦/٤٧٠] وضع شيئاً برأيه سباه (عقليات)، والآخر بين خطأه فيما قاله ويدعي العقل أيضاً، ويذكر أشياء آخر تكون أيضاً خطأ، كما قد بسط في مواضع.

وهو نظير من يحتج في السمع بأحاديث ضعيفة أو موضوعة، أو نصوص ثابتة لكن لا تدل على مطلوبه. وكثير من أهل الكلام يجعل دلالة القرآن والأحاديث من جهة الخبر المجرد.

ومعلوم أن ذلك لا يوجب العلم إلا بعد العلم بصدق الخبر.

فلهذا يضطرون إلى أن يجعلوا العلوم العقلية أصلاً، كما يفعل أبو المعالي، وأبو حامد، والرازي، وغيرهم.

وأئمة المتكلمين يعترفون بأن القرآن بين الأدلة العقلية، كما يذكر ذلك الأشعري وغيره، وعبد الجبار ابن أحمد وغيره من المعتزلة. ثم هؤلاء قد يذكرون أدلة يجعلونها أدلة القرآن ولا تكون هي إياها، كما فعل الأشعري في «اللمع» وغيره، حيث احتج بخلق الإنسان، وذكر قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ ٥٨، ٥٩. لكن هو يظن أن النطفة فيها جواهر باقية، وأن نقلها في [١٦/٤٧١] الأعراض يدل على حدوثها. فاستدل على حدوث جواهر النطفة.

وليست هذه طريقة القرآن، ولا جمهور العقلاء. بل يعرفون أن النطفة حادثة بعد أن لم تكن مستحيلة عن دم الإنسان، وهي مستحيلة إلى المضغة، وأن الله يخلق هذا الجوهر الثاني من المادة الأولى بالاستحالة

يحسم المادة الأولى - لا تبقى جواهرها بأعيانها دائماً - صفاته.

كما تقدم.

فالنظر في القرآن ثلاث درجات:

منهم: من يعرض عن دلائله العقلية.

ومنهم: من يقر بها، لكن يغلط في فهمها.

ومنهم: من يعرفها على وجهها.

كما أنهم ثلاث طبقات في دلالة الخبرية:

منهم: من يقول لم يدل على الصفات الخبرية.

ومنهم: من يستدل به على غير ما دل عليه.

ومنهم: من يستدل به على ما دل عليه.

والأشعري وأمثاله برزخ بين السلف والجهمية.

أخذوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً، ومن هؤلاء

أصولاً عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة.

فمن الناس من مال إليه من الجهة السلفية، ومن

الناس من مال إليه من الجهة البدعية الجهمية، كأبي

المعالي وأتباعه. ومنهم من سلك مسلكهم كأئمة

أصحابهم، كما قد بسط في مواضع.

إذ المقصود هنا: أن جعل القرآن إماماً يؤتم به في

أصول الدين [١٦/٤٧٢] وفروعه هو دين الإسلام.

وهو طريقة الصحابة، والتابعين لهم بإحسان،

وأئمة المسلمين. فلم يكن هؤلاء يقبلون من أحد قط

أن يعارض القرآن بمعقول أو رأي يقدمه على القرآن.

ولكن إذا عرض للإنسان إشكال سأل حتى يتبين

له الصواب.

ولهذا صنف الإمام أحمد كتاباً في الرد على الزنادقة

والجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتأولته

على غير تأويله.

ولهذا كان الأئمة الأربعة وغيرهم يرجعون في

التوحيد والصفات إلى القرآن والرسول، لا إلى رأي

أحد، ولا معقوله، ولا قياسه.

قال الأوزاعي: كنا - والتابعون متوافرون - نقول:

إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من

وقال الإمام أحمد بن حنبل: لا يوصف الله إلا بها

وصف به نفسه ووصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن

والحديث.

وقال الشافعي في خطبة الرسالة: الحمد لله الذي

هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه.

وقال مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول،

والإيمان به [١٦/٤٧٣] واجب، والسؤال عنه بدعة.

وكان يكره ما أحدث من الكلام. وروي عنه

وعن أبي يوسف: من طلب الدين بالكلام تزندق.

وقال الشافعي: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا

بالجرید والنعال ويطاف بهم في الأسواق، ويقال هذا

جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام.

وقال: لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما

كنت أظنه، ولأن يتلى العبد بكل ذنب ما خلا

الشرك بالله خير له من أن يتلى بالكلام.

وقد بسط تفسير كلامه وكلام غيره في مواضع،

وبين أن مرادهم بالكلام هو كلام الجهمية الذي نفوا

به الصفات، وزعموا أنهم يشتون به حدوث العالم،

وهي طريقة الأعراض.

وقال أحمد أيضاً: علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى

أحد بالكلام فأفلح. وكلام عبد العزيز بن أبي سلمة

الماجشون مبسوط في هذا.

وذكر أصحاب أبي حنيفة، عن أبي يوسف، عن

أبي حنيفة قال: لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله بشيء

من رأيه ولكنه يصفه بها وصف به نفسه.

وقال أبو حنيفة: أتانا من خراسان ضيفان كلاهما

ضالان: الجهمية والمشبهة.

[١٦/٤٧٤] وعن أبي عصمة قال: سألت أبا

حنيفة: من أهل الجماعة؟ قال: من فضل أبا بكر

وعمر، وأحب علياً وعثمان، ولم يحرم نبيذ الجبر، ولم

يكفر أحداً بذنب، ورأى المسح على الخفين، وآمن

بالقدر خيره وشره من الله، ولم ينطق في الله بشيء.

وروى خالد بن صبيح، عن أبي حنيفة قال: الجماعة سبعة أشياء: أن يفضل أبا بكر وعمر، وأن يحب عثمان وعلياً، وأن يصلي على من مات من أهل القبلة بذنب، وأن لا ينطق في الله شيئاً.

قلت: قوله في هاتين الروايتين: (لا ينطق في الله شيئاً) قد بينه في رواية أبي يوسف، وهو (أن لا ينطق في الله بشيء من رأيه ولكنه يصفه بها وصف به نفسه). فهذا ذم من الأئمة لكل من يتكلم في صفات الرب بغير ما أخبر به الرسول.

فكيف بالذين يعملون الكتاب والسنة لا يفيد علماً، ويقدمون رأيهم على ذلك، مع فسادهم من وجوه كثيرة؟!.

وروى هشام، عن محمد، عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو قول محمد قالوا: السنة التي عليها أمر الناس أن لا يكفر أحداً من أهل القبلة بذنب، ويخرج من الإسلام، ولا يشك في الدين - يقول الرجل: لا أدري أمؤمن أنا أو كافر، ولا يقول بالقدر، ولا يخرج [١٦/٤٧٥] على المسلمين بالسيف، ويقدم من يقدم من أصحاب النبي ﷺ ويفضل من فضل.

وذكروا عن أبي يوسف أنه قال: مذهب أهل الجماعة عندنا، وما أدركنا عليه جماعة أهل الفقه ممن لم يأخذ من البدع والأهواء، أن لا يشتم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا يذكر فيهم عيباً، ولا يذكر ما شجر بينهم فيحرف القلوب عنهم، وأن لا يشك بأنهم مؤمنون؛ وأن لا يكفر أحداً من أهل القبلة ممن يقر بالإسلام ويؤمن بالقرآن، ولا يخرج من الإيمان بمعصية أن كانت فيه؛ ولا يقول بقول أهل القدر، ولا يخاصم في الدين، فإنها من أعظم البدع.

فهذا قول أهل السنة والجماعة، ولا ينبغي لأحد

أن يقول في هذا كيف ولم؟ ولا ينبغي أن يخبر السائل عن هذا إلا بالنهي له عن المسألة وترك المجالسة والمشي معه إن عاد.

ولا ينبغي لأحد من أهل السنة والجماعة أن يخالط أحداً من أهل الأهواء حتى يصاحبه ويكون خاصته، مخافة أن يستتر له أو يستترل غيره بصحبة هذا.

قال: والخصومة في الدين بدعة، وما ينقض أهل الأهواء بعضهم على بعض بدعة محدثة.

لو كانت فضلاً لسبق إليها أصحاب رسول الله ﷺ وأتباعهم، فهم كانوا عليها أقوى ولها أبصر.

وقال [١٦/٤٧٦] الله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَّمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعْنِي﴾ [آل عمران: ٢٠]، ولم يأمره بالجدال. ولو شاء لأنزل حججاً وقال له: قل كذا وكذا.

وقال أبو يوسف: دعوا قول أصحاب الخصومات وأهل البدع في الأهواء من المرجئة، والرافضة، والزيدية، والمشيبة، والشيعية، والخوارج، والقدرية، والمعتزلة، والجهمية.

قالوا: وروي عن محمد قال: أبو بكر وعمر أفضل من علي.

قلت ما ذكر أبو يوسف في أمر الجدال هو يشبه كلام كثير من أئمة السنة - يشبه كلام الإمام أحمد وغيره.

وفيه بسط وتفصيل ليس هذا موضعه.

ولهذا كان بشير بن^(١) الوليد صاحب أبي يوسف يحب أحمد، ويميل إليه. فإن أبا يوسف كان أميل إلى الحديث من غيره. والله أعلم وأحكم.



وسيتها، وإن كان لكل سورة خاصة.

وأما سورة (الإخلاص) و (المعوذتان): ففي الإخلاص الشاء على الله، وفي المعوذتين دعاء العبد ربه ليعيذه، والثناء مقرون بالدعاء، كما قرن بينهما في أم القرآن المقسومة بين الرب والعبد: نصفها ثناء للرب، ونصفها دعاء للعبد، والمناسبة في ذلك ظاهرة؛ فإن أول الإيمان بالرسول الإيمان بما جاء به من الرسالة وهو القرآن، ثم الإيمان بمقصود ذلك وغايته وهو ما يتهى الأمر إليه من النعيم والعذاب، وهو الجزاء، ثم معرفة طريق المقصود وسببه وهو الأعمال: خيرها ليفعل، وشرها ليلترك.

[١٦/٤٧٩] ثم ختم المصحف بحقيقة الإيمان: وهو ذكر الله ودعاؤه، كما بنيت عليه أم القرآن، فإن حقيقة الإنسان المعنوية هو المنطق، والمنطق قسمان: خبر وإنشاء، وأفضل الخبر وأنفعه وأوجبه ما كان خبراً عن الله ككشف الفاتحة وسورة الإخلاص، وأفضل الإنشاء الذي هو الطلب وأنفعه وأوجبه ما كان طلباً من الله، كالنصف الثاني من الفاتحة والمعوذتين.



[١٦/٤٨٠] سورة البينة

قال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

في قوله تعالى: ﴿لَتَذَكَّرُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْذَرِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١].
فإن هذه السورة سورة جليلة القدر، وقد ورد فيها فضائل.

وقد ثبت في الصحيح أن الله أمر نبيه أن يقرأها على أبي بن كعب.

[١٦/٤٧٧] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

السور القصار في أواخر المصحف متاسبة

سورة (اقرأ) هي أول ما نزل من القرآن؛ ولهذا افتتحت بالأمر بالقراءة، وختمت بالأمر بالسجود، ووسطت بالصلاة التي أفضل أقوالها وأولها بعد التحريم هو القراءة، وأفضل أفعالها وآخرها قبل التحليل هو السجود؛ ولهذا لما أمر بأن يقرأ أنزل عليه بعدها المدثر، لأجل التبليغ فليل له: ﴿قَدْ قَدْ قَدْ قَدْ﴾ [المدثر: ٢] فبالأولى صار نبيا، وبالثانية صار رسولا؛ ولهذا خوطب بالمدثر، وهو المتدفى من برد الرعب والفرع الحاصل بعظمة ما دمه لما رجع إلى خديجة ترجف بواده، وقال دثروني دثروني، فكانه نهي عن الاستدفاء وأمر بالقيام للإنذار، كما خوطب في (المزمل) وهو المتلف للنوم لما أمر بالقيام إلى الصلاة، فلما أمر في هذه السورة بالقراءة ذكر في التي تليها نزول القرآن ليلة القدر، وذكر فيها تنزل الملائكة والروح، وفي (المعارج) عروج الملائكة والروح، وفي (النبا) قيام الملائكة والروح. فذكر الصعود والتزول والقيام، ثم [١٦/٤٧٨] في التي تليها تلاوته على المنذرين حيث قال: ﴿يَتْلُوا مُحْفًا مُطَهَّرَةً﴾ [البينة: ٢، ٣].

فهذه السور الثلاث متظمة للقرآن أمراً به وذكرًا لنزوله وتلاوة الرسول له على المنذرين، ثم سورة (الزلزلة) و (العاديات) و (القارعة) و (التكاثر) متضمنة لذكر اليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب، وكل واحد من القرآن واليوم الآخر قيل هو النبا العظيم.

ثم سورة (العصر) و (المهزلة) و (الفيل)، و (الإيلاف) و (أرايت) و (الكوثر) و (الكافرون) و (النصر) و (تبت) متضمنة لذكر الأعمال حسنها

[١٦/٤٨٢] سُبْحًا وَيَكُنَّ [مریم: ٥٨] ، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ؕ وَاتَّبَعُوا مَآثِرَهُ﴾ [آل عمران: ١٦٤] . وذكر مثل هذا في غير موضع .

فهو يتلو على المؤمنين آيات الله .

وأبي بن كعب أمر بتخصيصه بالتلاوة عليه لفضيلة أبي واختصاصه بعلم القرآن، كما ثبت في الصحاح عن عمر أنه قال: أبي أقرؤنا وعلي أفضانا .

وفي الصحيح أنه قال لابن مسعود: «اقرأ علي القرآن» . قال: أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: «إني أحب أن أسمع من غيري»^(١) . فقراءة ابن مسعود عليه في هذا الموضع لإساعه إياه، لا لأجل التصحيح والتلقين .

وفي معنى قول تعالى: ﴿لَتَرِيكُنَّ﴾ هؤلاء وهؤلاء «مُفْرِكِينَ» ثلاثة أقوال ذكرها غير واحد من المفسرين .

هل المراد لم يكونوا منفكين عن الكفر؟

أو: هل لم يكونوا مكذبين بمحمد حتى بعث، فلم يكونوا منفكين عن محمد والتصديق بنبوته حتى بعث؟

أو المراد: أنهم لم يكونوا متروكين حتى يرسل إليهم رسول؟

[١٦/٤٨٣] وعن ذكر هذا أبو الفرج بن الجوزي قال: ﴿لَتَرِيكُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ يعني: اليهود والنصارى «وَالْمُشْرِكِينَ» وهم عبدة الأوثان «مُفْرِكِينَ» أي: منفصلين وزائلين . يقال: فككت الشيء فانفك، أي: انفصل .

والمعنى: لم يكونوا زائلين عن كفرهم وشركهم حتى أتتهم البينة: لفظه لفظ المستقبل ومعناه الماضي، والبينة الرسول، وهو محمد ﷺ بين لهم ضلالتهم وجهلهم . وهذا بيان عن نعمة الله على من آمن من

ففي «الصحيحين» عن أنس بن مالك، عن رسول الله ﷺ قال لأبي: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن» . قال: الله سبحانه لك؟ قال: «الله سبحانه لي» . قال: فجعل أبي يكي^(١) .

وفي رواية أخرى: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك» ﴿لَتَرِيكُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ . قال: سبحانه لك؟ قال: «نعم» فبكى^(٢) .

وفي رواية للبخاري: وذكرت عند رب العالمين؟ قال: «نعم» . فلذرفت عيناه^(٣) قال قتادة: أثبت [١٦/٤٨١] أنه قرأ عليه ﴿لَتَرِيكُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ . وتخصيص هذه السورة بقراءتها على أبي يقتضي اختصاصها وامتيازها بما اقتضى ذلك .

وقوله: «أن أقرأ عليك»، أي: قراءة تبلغ وإسراع وتلقين، ليس هي قراءة تلقين وتصحيح كما يقرأ المتعلم على المعلم .

فإن هذا قد ظنه بعضهم، وجعلوا هذا من باب التواضع . وجعل أبو حامد هذا مما يستدل به على تواضع المتعلم، وليس هذا بشيء .

فإن هذه القراءة كان يقرأها على جبريل يعرض عليه القرآن كل عام، فإنه هو الذي نزل عليه القرآن، وأما الناس فمنه تعلموه، فكيف يصحح قراءته على أحد منهم، أو يقرأ كما يقرأ المتعلم؟

ولكن قراءته على أبي بن كعب كما كان يقرأ القرآن على الإنس والجن، فقد قرأ على الجن القرآن .

وكان إذا خرج إلى الناس يدعوهم إلى الإسلام، ويقرأ عليهم القرآن . ويقرؤه على الناس في الصلاة وغير الصلاة .

قال تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۖ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠، ٢١] ، وقال تعالى: ﴿إِذَا تُلِّقُوا عَلَيْهِمْ ؕ إِنَّتُ أَلْزَحْنِ خُرُّوا﴾

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٦٠)، ومسلم (٧٩٩) .

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٥٩)، ومسلم (٧٩٩) .

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٦١) .

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٨٢)، ومسلم (٨٠٠) .

الفرقين إذ أنقذهم به.

ولفظ البغوي نحو هذا. قال: لم يكونوا متهين
عن كفرهم وشركهم، وقال: أهل اللغة: «متفكين»
منفصلين زائلين، يقال: فككت الشيء فانفك، أي:
انفصل. ﴿حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْيَتْمَةُ﴾ لفظه مستقبل ومعناه
الماضي، أي: حتى أتتهم اليتمة - الحجة الواضحة -
يعني: محمداً.

أتاهم بالقرآن، فبين لهم ضلالتهم وجهالتهم،
ودعاهم إلى الإيذان. فأنقذهم الله به من الجهل
والضلالة.

ولم يذكر غير هذا.

قال أبو الفرج: وذهب بعض المفسرين إلى أن
معنى الآية: لم يختلفوا أن الله يبعث إليهم نبيا حتى
يبعث، فافترقوا.

وقال بعضهم: لم يكونوا متفكين عن حجج الله
حتى أقيمت عليهم البينة.

[١٦/٤٨٤] قال: والوجه هو الأول.

وذكر الثلاثة أبو محمد بن عطية، لكن الثالث
وجّهه وقواه، ولم يحكه عن غيره.

فقال: قوله: متفكين أي: منفصلين متفرقين.

تقول: انفك الشيء عن الشيء إذا انفصل عنه.

قال: و «ما انفك» التي هي من أخوات «كان» لا
مدخل لها في هذه الآية، فبين في هذه أن تكون هذه
الصفة منفكة.

قال: واختلف الناس عن ماذا؟ فقال مجاهد
وغیره: لم يكونوا متفكين عن الكفر والضلال حتى
جاءتهم البينة، وأوقع المستقبل موقع الماضي في
(تأتيهم)، لأن بأس الشريعة وعظمها لم يحمي بعد.

وقال الفراء وغيره: لم يكونوا متفكين عن معرفة
نبوة محمد ﷺ والتوكيد لأمر، حتى جاءتهم البينة
فتفرقوا عند ذلك.

قال: وذهب بعض النحويين إلى أن هذا المنفي

المتقدم مع (متفكين) بجملهم تلك هي مع (كان)
ويروى التقدير في خبرها (عارفين أمر محمد)، أو نحو
هذا.

قال: وفي معنى الآية قول ثالث بارع المعنى.
وذلك أن يكون المراد: لم يكونوا هؤلاء متفكين من
أمر الله وقدرته ونظره لهم حتى [١٦/٤٨٥] يبعث
إليهم رسولا منذرا تقوم عليه به الحجة وتتم عل من
آمن النعمة فكانه قال: ما كانوا يتركون سدى. قال:
ولهذا المعنى نظائر في كتاب الله.

وقد ذكر الثعلبي ثلاثة أقوال. لكن الثالث حكاه
عمن جعل مقصوده إهلاكهم بإقامة الحجة وجعل
(متفكين) بمعنى هالكين.

فقال: لم يكونوا متفكين متهين عن كفرهم
وشركهم.

وقال أهل اللغة: زائلين. تقول العرب: ما انفك
فلان يفعل كذا، أي ما زال.

وأصل الفك: الفتح، ومنه فك الكتاب، وفك
الخلخال. ﴿حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْيَتْمَةُ﴾. الحجة الواضحة،
وهو عهد أتاهم بالقرآن، فبين ضلالتهم وجهالتهم.
ودعاهم إلى الإيذان.

قال: وقال ابن كيسان: معناه لم يكن هؤلاء الكفار
تاركين صفة محمد في كتابهم حتى يبعث، فلما بعث
تفرقوا فيه.

[١٦/٤٨٦] وقال: قال العلماء في أول السورة
إلى قوله: ﴿فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ﴾ [البينة: ٣]: حكمها
فيمن آمن من أهل الكتاب والمشركين. ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا﴾:
حكمه فيمن لم يؤمن من أهل الكتاب بعد قيام الحجة
عليهم.

قال: وقال بعض أئمة اللغة: قوله: (متفكين) أي:
هالكين.

من قولهم: انفك صلا المرأة عند الولادة، وهو أن
ينفصل ولا يلتصق فتهلك. ومعنى الآية: لم يكونوا
هالكين مكذبين إلا بعد إقامة الحجة عليهم بإرسال

الرسول وإنزال الكتاب.

وقد ذكر البغوي هذا الأول. قال: والأول أصح.

قلت: القول الثاني الذي حكاه عن ابن كيسان هو قول الفراء.

وقد قدمه المهدي على الأول فقال: (متفكين) من «انفك الشيء من الشيء» إذا فارقه.

والمعنى لم يكونوا متفرقين إلا إذا جاءهم الرسول لمفارتهم ما كان عندهم من خبره وصفته، وكفرهم بعد البيئات.

قال: ولا يحتاج (متفكين) على هذا التأويل إلى خبر. ويدل على ذلك قوله: «وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ» [البينة: ٤].

قال: وقال مجاهد: المعنى لم يكونوا متهمين عما هم عليه. وعن مجاهد أيضاً: لم يكونوا ليؤمنوا حتى تأتيهم البينة.

قال: وقال الفراء: لم يكونوا تاركين ذكر ما عندهم من ذكر النبي حتى ظهر. فلما ظهر تفرقوا واختلفوا.

[١٦/٤٨٧] قلت: هذا المعنى هو الذي قدمه. لكن الفراء وابن كيسان جعل الانفكاك مفارقتهم وتركهم لذكره وخبره والبشارة به. أي لم يكونوا مفارقين تاركين لما علموه من خبره حتى ظهر. فانفكوا حيثئذ. وذلك يقول: لم يكونوا متفكين، أي متفرقين. إلا إذا جاء الرسول، لمفارتهم ما كان عندهم من خبره. وهو معنى ما حكاه أبو الفرج: لم يختلفوا أن الله يبعث إليهم نبيا حتى يبعث، فافترقوا.

فالانفكاك انفكاك بعضهم عن بعض، أو انفكاكهم عما كان عندهم من علمه وخبره. وهذا القول ضعيف - لم يرد بهذه الآية قطعاً.

فإن الله لم يذكر أهل الكتاب، بل ذكر الكفار من المشركين وأهل الكتاب.

ومعلوم أن المشركين لم يكونوا يعرفونه ويذكرونه

ويجدونه في كتبهم، كما كان ذلك عند أهل الكتاب. ولا كانوا قبل بعثته على دين واحد، متفقين عليه. فلما جاء تفرقوا.

فيمتنع أن يقال: لم يكن المشركون تاركين لمعرفة محمد وذكره والإيمان به. ولم يكونوا مختلفين في ذلك، ولا متفرقين فيه حتى يبعث. فهذا معنى باطل في المشركين.

ولا يستقيم هذا أيضاً في أهل الكتاب. فإن الله إنما ذكر الكفار منهم، فقال: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ» [١٦/٤٨٨] «وَالْمُشْرِكِينَ». ومعلوم أن الذين كانوا يعرفون نبوته ويقرون به ويذكرونه قبل أن يبعث لم يكونوا كفاراً. بل كان الإيمان أغلب عليهم.

يبين هذا أنه إذا ذكر تفرق الذين أوتوا الكتاب من بعد ما جاءتهم البينة، فإنه يعبرهم فيقول: «وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ» [البينة: ٤]. وأنه لا يقول: كان الكفار من أهل الكتاب متفقين على الحق حتى جاءتهم البينة.

وأيضاً فاستعمال لفظ: «الانفكاك» في هذا غير معروف، لا يعرف في اللغة له شاهد. فتسمي الاقتراق والاختلاف «انفكاكاً» غير معروف.

وأيضاً: فهو لم يذكر لـ (متفكين) خبراً كما يقال: ما انفكوا يذكرون محمداً، وما زالوا يؤمنون به، ونحو ذلك. وهذه التي هي من أخوات (كان) لا يقال فيها (ما كنت منفكاً)، بل يقال: (ما انفككت أفعل كذا)، فهو يلي حرف (ما).

وأيضاً: فليس في اللفظ ما يدل على أن الانفكاك عن أمر محمد خاصة.

وأيضاً فهذا المعنى مذكور في قوله: «وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا» [١٦/٤٨٩] «الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ» فلو أريد بهذه لكان تكريراً محضاً.

والقول الأول: أشهر عند المفسرين. ومنهم من يذكر غيره، كالبغوي وغيره. فإنه معروف عن مجاهد،

وَرَزَقْنَهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْيَوْمُ
إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ
يَخْتَلِفُونَ ﴿يونس: ٩٣﴾ ثم قال تعالى: ﴿فَلَنْ كُنْتَ فِي
شَكٍّ مِمَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ فَتَنَّا الَّذِينَ يَمُرُّونَ الْحِجَابَ
مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونُ مِنَ
الْمُتَمَنِّينَ﴾ [يونس: ٩٤].

وقال تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ
فَتَرَكْنَهُمْ لَهْمُ ﴿١٦/٤٩١﴾ الشَّيْطَانِ أَغْوَيْنَهُمْ فَبُذِلُوا
الْيَوْمَ وَكُنْ عَذَابُ اللَّهِ ﴿١٦/٤٩٠﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا
لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٣، ٦٤] فقد أخبر تعالى أنه
أرسل إلى أمم من قبل محمد، وأن الشيطان زين لهم
أعمالهم، وهو - حين يبعث محمد - وليهم، وأنه أنزل
إليهم الكتاب ليبين لهم الذي اختلفوا فيه.

وقال تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قُرْآنٌ يَقْصُ عَلَى بَنِي
إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّهُمْ
فِيهِ لَأَمَةٌ خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ مُبْتَلًى ﴿٧٨﴾ وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: ٧٦، ٧٧] وقال
لامه محمد: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ
بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
[آل عمران: ١٠٥] . فهذا بين أنهم تفرقوا واختلفوا
من بعد ما جاءتهم البينات قبل محمد، وقد نهى الله
أمته أن يكونوا مثلهم.

وقد قال تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّ
أَخَذْنَا مِنْهُمُ اقْتِصَاصًا فَمَا دُخِرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ
الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ [المائدة: ١٤] وقال عن
اليهود: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾
[المائدة: ٦٤] . وقال: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا يَبْتَنُوهُ
الصَّالِحُونَ وَمِمَّنْ دُونَ ذَلِكَ﴾ [الأعراف: ١٦٨] .

وقد جاءت الأحاديث في السنن والمسند من
وجوه عن النبي ﷺ أنه قال: «تفرقت اليهود على
إحدى وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث

والربيع بن أنس، كما في التفسير المعروف عن ابن أبي
نجيح، عن مجاهد: (منفكين) قال: منافقين لم يكونوا
ليؤمنوا حتى تبين لهم الحق، وقال الربيع بن أنس: لم
يزالوا مقيمين على الشك والريبة حتى جاءتهم البينة
والرسل.

وهذا القول يتضمن مدحهم والثناء عليهم بعد
جميئة البينة ولهذا احتاج من قاله إلى أن يقول: هذا
فيمن آمن من الفريقين في أنه بيان لنعمة الله عليهم.
وجعلوا قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ فيمن
لم يؤمن منهم بمحمد ﷺ.

وهذا أيضًا ضعيف. فإن أهل الكتاب تفرقوا
واختلفوا قبل إرسال محمد إليهم، كما أخبر الله بذلك
في غير موضع. فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ
الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَقَضَيْنَاهُمْ
عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٦/٤٩٠﴾ وَأَتَيْنَاهُمُ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا
إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْيَوْمُ بَغْيًا يَبِيتُهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي
بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ
يَخْتَلِفُونَ﴾ [الجنانية: ١٦، ١٧]. وقال: ﴿ثُمَّ
جَعَلْنَكَ عَلَى شَرِّهِمْ مِنَ الْأَمْرِ قَاتِلًا لَهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ
الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجنانية: ١٨] . وقال تعالى: ﴿كَانَ
النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ
وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَيِّطَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا
اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣] ثم قال: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ
فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا يَبِيتُهُمْ
فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ
بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾
[البقرة: ٢١٣] .

فأخبر أن الله هدى المؤمنين لما اختلفوا فيه من
الحق بإذنه. فكان الاختلاف قبل وجود أمة محمد ﷺ.

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ
اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَخَكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا
كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النحل: ١٢٤] .

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مَبْوَأَ صِدْقٍ

يَعْتَدِلُونَ» [الأعراف: ١٥٩]، «وَقَطَعْتُمْ فِي الْأَرْضِ
أُمَمًا يَبْتَغِي الصَّلَاحَ وَيَتَّقُونَ ذُنُوبَ ذَلِكَ»
[الأعراف: ١٦٨].

وقال تعالى: «لَسَوْا سَوَاءٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ
قَائِمَةٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْنَا أَلَّا يَكُونَ اللَّهُ لَهُمْ
يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأُحْشِرُوا بِالْمَرْغُوبِ
وَيَتَّقُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرِ وَأُولَئِكَ مِنْ
الصَّالِحِينَ» [آل عمران: ١١٣، ١١٤]، وقال تعالى:
«وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا الْقُرْآنَ وَالْإِيمَانَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَّبِّهِمْ
لَأَكْبَلُوا مِنْ قُوَّتِهِ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ يَتَّقُونَ أُمَّةٌ
مُقْتَصِدَةٌ وَكَيْفَ يَتَّقُونَ مَا لَا يَفْقَهُونَ» [المائدة: ٦٦].

وفي «صحيح مسلم» وغيره عن عياض بن حمار
عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ
فَمَقَّتَهُمْ - عَرَبَهُمْ وَجَعَلَهُمْ - إِلَّا بَقَايَا مِنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ. وَإِنْ رَبِّي قَالَ لِي: قُمْ فِي قَرِيضٍ فَأَنْزِلْهُمْ.
فَقُلْتُ: أَيُّ رَبٍّ إِذَا يُلْفَخُوا رَأْسِي حَتَّى يَدْعُوهُ خَبِيرَةٌ.
فَقَالَ: إِنِّي مَبْتَلِيكَ وَمَبْتَلَى بَكَ. وَمَنْزِلَ عَلَيْكَ كِتَابًا لَا
يَغْسِلُهُ الْمَاءُ تَقْرَأُ نَاطِقًا وَيَقْطَعُهَا، فَابْعَثْ جَنَدًا نَبِيًّا
مِثْلِهِمْ، وَقَاتِلْ بِمَنْ أَطَاعَكَ مِنْ عَصَاكَ»^(١)، والحديث
أطول من هذا.

[١٦/٤٩٤] والمقصود هنا الكلام على الآية،
فنعول: القول الثالث وهو أصح الأقوال لفظاً ومعنى.
أما من جهة اللفظ ودلالته وبيانه، فإن هذا اللفظ
هو مستعمل فيما يلزم به الإنسان - يعني اختياره -
ويظهر عليه إذا تخلص منه.

يقال: انفك منه، كالأسير والرقيق المقهور بالرق
والأسر، يقال: فككت الأسير فانفك، وفككت
الرقبة. قال تعالى: «وَمَا أَذْرَكَ مَا أَلْفَعْبَةُ ۖ فَكُ
رَبِّكَ» [البلد: ١٢، ١٣].

وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه
البخاري: «عودوا المريض، وأطعموا الجائع، وفكوا

وسبعين فرقة»^(٢). وإن كان بعض الناس - كابن حزم -
يضعف هذه الأحاديث، فأكثر أهل العلم قبلوها
وصدقوها.

[١٦/٤٩٢] وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ
أنه قال: «فروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم
بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. فإذا بعثتكم
عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما
استطعتم»^(٣).

وفي «الصحيحين» عنه أنه قال: «نحن الآخرون
السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا
وأوتياه من بعدهم، فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه،
فهذه لنا فيه تبع - غدا لليهود، وبعد غد
لنصارى»^(٤).

وهذا معلوم بالتواتر أن أهل الكتاب اختلفوا
وتفرقوا قبل إرسال محمد ﷺ.

بل اليهود اختلفوا قبل مجيء المسيح، ثم لما جاء
المسيح اختلفوا فيه، ثم اختلف النصارى اختلافاً
آخر.

فكيف يقال إن قوله: «وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ» هو فيمن لم يؤمن
بمحمد منهم؟

وأيضاً فالذين كفروا بمحمد كفاراً، وهم
المذكورون في قوله: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُتَفَكِّحِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ [١٦/٤٩٣]
الْبَيِّنَةُ». وهم تفرقوا واختلفوا فيما جاءت به الأنبياء
قبل محمد، وكفر من كفر منهم قبل إرسال محمد.

وكان منهم من لم يكفر، بل كان مؤمناً بالأنبياء كما
قال تعالى: «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَدْعُونَ بِلُحْيٍ وَبِهِ

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤١)، وابن ماجه (٣٩٩٢)، والحديث صحيح الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٠٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٨٧٦)، ومسلم (٨٥٥).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٦٥).

استغهم إنكار، أي لأجل إسرائفكم ترك إنزال الذكر، ونعرض عن إرسال الرسل. ومن كره إرسالهم؟ [١٦/٤٩٦]

والثاني يتضمن بغضهم وكراهة ما جاءوا به. قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَاحْبَطُوا أَعْمَلَهُمْ﴾ [محمد: ٩] وقال عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ بِالْهَيْتِ فَمَا زِلُمْ فِي خُلُقٍ يَمَّا جَاءَكُمْ بِهِمْ حَقٌّ إِذَا هَلَكْتُمْ فَكُنْتُمْ لِنَيْتِ اللَّهِ مِنْ بَعْدِهِمْ رَسُولًا كَذَلِكَ يُبْدِلُ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُرْسِفٌ مُرْتَدِّكُمْ﴾ [غافر: ٣٤].

وأما من كذب بهم بعد الإرسال فكفره ظاهر. ولكن من ظن أن الله لا يرسل إليه رسولا، وأنه يترك سدى مهمل لا يؤمر ولا ينهى، فهذا أيضا عما ذمه الله، إذا كان لا بد من إرسال الرسل وإنزال الكتب، كما أنه أيضا لا بد من الجزاء على الأعمال بالثواب والعقاب وقيام القيامة.

ولهذا ينكر سبحانه على من ظن أن ذلك لا يكون، فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ تَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ تَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٧، ٢٨] وقال تعالى: ﴿أَفَحَبِيشْتُمْ أَنْتُمَا خَلَقْتُمَا عِبَادًا وَأَنْتُمْ إِلَهُنَا لَا تَرْجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥] وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [إن زلتك هو الخلق العظيم] [الحجر: ٨٥، ٨٦] وقال: ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِسِتِّينَ وَلْتَجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الجنات: ٢٢].

[١٦/٤٩٧] وقال عن أولي الألباب: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ هَيْمًا وَقَعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَتَكَ فَقَدْ عَذَابُ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١]

لعنهم^(١) وفي الصحيح أيضا أن عليا لما سئل عما في الصحيفة فقال: فيها العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر^(٢).

ففكه: فصله عن يقهره ويستولي عليه بغير اختياره، والتفريق بغير اختياره، والتفريق بينهما. ويقال: فلان ما يفك فلانا حتى يوقعه في كذا وكذا، والتولي لا يفك هذا حتى يفعل كذا - يقال لمن لزم غيره واستولى عليه إما بقدرة وقهر، وإما بتحسين وتزوين وأسباب، حتى يصير بها مطيعا له. [١٦/٤٩٥] ويقال للمستولي عليه: هو ما ينفك من هذا، كما لا ينفك الأسير والرقين من المستولي عليه.

ف قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ﴾، أي: لم يكونوا متروكين باختيار أنفسهم - يفعلون ما يهونونه لاحجر عليهم، كما أن المنفك لا حجر عليه. وهو لم يقل «مفكوكين»، بل قال «منفكين» وهذا أحسن فإنه نفى لفعلهم، ولو قال «مفكوكين» كان التقدير: لم يكونوا مسيين غلين، فهو نفى لفعل غيرهم.

والمقصود أنهم لم يكونوا متروكين - لا يؤمرون ولا ينهون، ولا ترسل إليهم رسل، بل يفعلون ما شاءوا عما تهواه الأنفس.

والمعنى أن الله ما يخليهم ولا يتركهم. فهو لا يفكهم حتى يبعث إليهم رسولا.

وهذا كقوله: ﴿أَفَحَسِبَ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] لا يؤمر ولا ينهى. أي: أيعظن أن هذا يكون؟ هذا ما لا يكون البتة، بل لا بد أن يؤمر وينهى. وقريب من ذلك قوله ذلك: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَّ حِكْمًا أَفَنُضِرُّ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥٣]. وهذا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٤٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١١).

من يقول بهذا، ولكن جمهور الفقهاء مع السلف يثبتون الحكمة والتعليل، وإنما ينفي ذلك منهم من وافق الجهمية المجبرة. كالأشعري ومن وافقه.

وكذلك جمهورهم يثبتون للأفعال صفات بها كانت حسنة أو سيئة قبيحة.

لا يجعلون حسنها وقبحها ترجيحاً لأحد الأمرين بلا مرجح بل لمحض المشيئة، كما تقول الجهمية ومن وافقهم.

[١٦/٤٩٩] هذا قول الأئمة والجمهور، كما أن الأئمة والجمهور على إثبات القدر والإيمان به، وأن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

لا يقولون بقول من أنكر القدر من المعتزلة ونحوهم، ولا بقول من أنكر حكمة الرب من الجهمية المجبرة ونحوهم.

فلا يقولون بقول القدريّة النفاة للقدر، ولا بقول القدريّة المجبرة الذين يستلزم قولهم إنكار الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والجزاء بالثواب والعقاب، لاسيما من أفصح منهم بذلك، أو قال: إن من شهد القدر سقط عنه الأمر والنهي والوعد والوعيد.

فأمّنوا بما جاءت به الرسل في الجملة، وأوجبوا ما أوجبه الله، وحرّموا ما حرّمه الله، وآمنوا بالجنة والنار، واجتهدوا في متابعة الرسل.

لكن أخطئوا حيث نفوا القدر، وظنوا أن إثباته يتناقض الأمر والنهي والوعد والوعيد، وأنه لا يتم إيمانهم بأن الله عادل صادق حتى يكذبوا بالقدر، ويخرجوا أهل الكبار من النار، خطأ منهم أن الله أخبر بأن كل من كان له ذنب يستحق به العذاب لا يخرج من النار، ولا يرحمه أبداً.

فلم يجوزوا أن يعذب بذنبه ثم يرحم، بل عندهم من كان له ذنب يستحق به العذاب لم يرحم أبداً.

وهم وإن كانوا لم يتعمدوا تكذيب الرسل فقولهم هذا يتضمن [١٦/٥٠٠] مخالفة الأخبار المتواترة عند أهل العلم بالحديث عن النبي ﷺ في خروج أهل

ونحوه في القرآن مما بين أن الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والمعاد، مما لا بد منه.

وينكر على من ظن أو حسب أن ذلك لا يكون. وهو يقتضي وجوب وقوع ذلك، وأنه يمتنع أن لا يقع.

وهذا متفق عليه بين أهل الملل المصدقين للرسل من المسلمين وغيرهم من جهة تصديق الخبر، فإن الله أخبر بذلك، وخبره صدق.

فلا بد من وقوع خبره، وهو واجب بحكم وعده وخبره، فإنه إذا علم أن ذلك سيكون، وأخبر أنه سيكون، فلا بد أن يكون. فيمتنع أن يكون شيء على خلاف ما علمه وأخبر به، وكتبه، وقدره.

وأيضاً: فإنه قد شاء ذلك، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا بد أن يقع كل ما شاءه.

لكن هل يقال: إن المشيئة موجبة؟ فيه نزاع، وكذلك يقال: إن ذلك وجب لإيجابه له على نفسه، أو لاقتضاء حكمته ذلك؟ فيه أيضاً نزاع.

وما أقسم ليفعله فلا بد أن يقع. والقسم متضمن معنى الخبر، [١٦/٤٩٨] ومعنى الحضر والطلب. لكن في ثبوت الثاني في حق الله نزاع بين الناس، كقوله: ﴿لَا مَلَأَنَّا جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَحَقِينَ﴾ [ص: ٨٥] وقوله: ﴿وَلَوْ تَأَذَّرْتُ رَبِّي لَبِتُّ بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ يَوْمَ الْفِتْنَةِ مِنْ يَوْمِهِمْ سَوْءَ الْعَذَابِ﴾ [الأعراف: ١٦٧].

والذين قالوا إن حكمته أو حكمه أو مشيئته توجب ذلك يقولون: إن ذلك قد يعرف بالعقل. فيقولون: إنه قد يعرف بالعقل أنه لا بد من إرسال الرسل. وأن ذلك واجب في حكمه وحكمته. وهذا قول كثير من الطوائف، أو أكثرهم.

ومنهم من يقول: لا يعلم شيء من ذلك إلا بالخبر، وهذا قول الجهمية والأشعرية. وذلك قول المعتزلة، والكرامية، والحنفية، أو أكثرهم.

وأما أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد، فمنهم

الغاية يخالف ما قبلها. كما في قوله: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقوله: ﴿حَتَّى تَطْهَرُوا﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله: ﴿حَتَّى تَكْبَحَ زَوْجًا غَرَمًا﴾ [البقرة: ٢٣٠] ونظائر ذلك.

فلو أريد أنهم لم يكونوا متبينين، ويؤمنون حتى يتبين لهم الحق لزم أن يكونوا كلهم بعد مجيء البينة قد انتهوا وأمنوا. فإن اللفظ عام فيهم.

[١٦/٥٠٢] وكذلك لو كان المراد أنهم كانوا متفقين على تصديق الرسول حتى بعث، لزم أن يكونوا كلهم كانوا يعرفونه قبل إرساله إليهم وأنهم كلهم بعد إرساله تفرقوا واختلفوا. وكلاهما باطل.

فكثير منهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، ولم يكونوا يعرفون ما في الكتب من بعثه ومن أمور آخر.

ولما بعث فقد آمن به خلق كثير منهم، ولم يفرقوا كلهم عن الإيمان به.

وحيثئذ فالآية لم تتضمن مدحهم مطلقاً، كما ظن من ظن أن معناها أنهم لم يتسوها ولم يؤمنوا حتى يتبين لهم الحق.

ولا تتضمن ذمهم مطلقاً، كما ظن من ظن أنهم لما جاءهم الرسول تفرقوا واختلفوا بعد ما كانوا متفقين على التصديق؛ بل تضمنت مدح من آمن منهم بالرسول، وذم من لم يؤمن، والإخبار أنه لا بد من إرسال الرسول إليهم، فيؤمن به بعضهم ويكفر بعض.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ الَّتِي اتَّبَعُوا مِنْ قَبْلُ وَلَا يَكُنْ لِلْكَافِرِينَ سُلْطَانٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَكُنْ لِلْغَافِقِينَ عِزًّا﴾ [البقرة: ٢٥٣].

[١٦/٥٠٣] ثم إن الذين آمنوا بالرسول لا بد أن

خُذُوا مِنَ النَّارِ، وشفاعاة الشفعاء فيهم، ويتضمن أنهم آيسوا الخلق من رحمة الله مع تكذيبهم بعموم خلق الله، ومشيتته وقدرته، حيث زعموا أن من الحوادث ما لا يقدر عليه ولا يشاؤه، ولا يخلفه.

وتشبهوا بالمجوس من هذا الوجه، حتى قيل: القدريه مجوس هذه الأمة.

وقابلهم أولئك، فتوقفوا في خبر الله مطلقاً، حتى أنكروا صغفي العموم، فلم يعلموا بخبره ما أخبر به من الوعد والوعيد.

فلا يجوزون بالنجاة للصف الذين يعلم الله أنهم آمنوا وعملوا الصالحات، وكانوا من أعظم الناس طاعة لله، إذا كان لأحدهم سيئة واحدة صغيرة.

ولا بالعذاب للصف الذين يعلم الله أنهم أفجر أهل القبلة وشرها؛ بل يجوزون مع علم الله بهذا وبهذا أن يعذب أهل الحسنات الكبيرة على سيئة صغيرة عذاباً ما يعذبه أحدًا من أهل القبلة، وأن يدخل فجار أهل القبلة الجنة مع السابقين الأولين.

ويست الكلام على هؤلاء وهؤلاء له مقام آخر.

[١٦/٥٠١] والمقصود هنا: أن هذه السورة دلت على ما تدل عليه مواضع آخر من القرآن، من أن الله يرسل الرسل إلى الناس تأمرهم وتنهاتهم يرسلهم مبشرين ومنذرين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [الكهف: ٥٦] ينذرون الذين أساءوا عقوبات أعمالهم، ويشرون الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالنعيم المقيم ﴿وَأَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا﴾ [الكهف: ٢، ٣].

فقوله: ﴿لَمْ يَكُنْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُفْلِحِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١] بيان منه أن الكفار لم يكن الله ليدعهم ويتركهم على ما هم عليه من الكفر، بل لا يفكهم حتى يرسل إليهم الرسول بشيراً ونذيراً ﴿لِيُجْزِيَ الَّذِينَ أَتَوْا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَقِّ﴾ [النجم: ٣١].

وما بين ذلك أن (حتى) حرف غاية، وما بعد

مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا سَلَا» [المشر: ٣١].

وهو سبحانه قد ذكر أن المظهرين للإيمان ما كان ليدعهم حتى يميز الخبيث من الطيب ويمتحنهم، كما قال تعالى: «مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ» [ال عمران: ١٧٩].

وقال: «أَمَرَ حَبِيبُ اللَّهِ أَنْ تَتَرَكُوا وَلَمَّا نَعَلِمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا بِكُمْ وَلَمْ يَخْلُفُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةٍ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» [التوبة: ١٦] ، وقال تعالى: «أَمَرَ حَبِيبُ اللَّهِ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا بَأْتَكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مِنْهُمْ الْيَأْسَاءُ وَالْعُتْرَاءُ وَذَلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» [البقرة: ٢١٤] وأمثال ذلك.

[١٦/٥٠٥] فكذلك الذين كفروا لم يكن ليركهم حتى يبعث إليهم الرسول بالآيات البينات فهذا معنى قوله: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ» [البينة: ١] وهم إذا جاءتهم البينة منهم من يؤمن، ومنهم من يكفر.

وإذا قيل: إن الآية تتضمن بعد ذلك المعنى الآخر، وهو أنهم لم يكونوا ليهتدوا ويعرفوا الحق ويؤمنوا حتى تأتيتهم البينة، إذ لا طريق لهم إلى معرفة الحق إلا برسول يأتي من الله أيضاً؛ أو لم يكونوا متبينين متعظين وإن عرفوا الحق حتى يأتيتهم من الله من يذكرهم؛ فهذا المعنى لا يناقض ذلك.

بخلاف قول من قال: لم يكن المشركون وأهل الكتاب تاركين لمعرفة محمد ولذكروه، ولم يكونوا متفرقين فيه، بل متفقين على الإيمان به، حتى جاءتهم البينة، فتركوا الإيمان به وتفرقوا. فإن هذا غير مراد قطعاً.

وما يبين ذلك قوله: «حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ»، ولم يقل (حتى أنتهم) وأولئك لما لم يفهموا معنى الآية

بمتحنهم ليميز بين الصادق والكاذب، كما قال تعالى: «أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَتَرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» [وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ] [العنكبوت: ٢، ٣] ثم قال: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» [العنكبوت: ٤].

فالناس إذا أرسل إليهم أحد رجلين: إما رجل آمن بهم في الظاهر، فلا بد أن يمتحن حتى يتبين الصادق من الكاذب. وإما رجل عمل السيئات ولم يؤمن، فلا يفوت الله، بل هو أخذه، سبحانه تعالى.

ولهذا انقسم الناس في الرسل إلى ثلاثة أقسام:

• مؤمن باطن وظاهر.

• وكافر مظهر للكفر.

• ومنافق مظهر للإيمان مبطن للكفر.

ومن حين هاجر النبي ﷺ إلى المدينة حصل هذا الانقسام، وأنزل الله تعالى في أول البقرة أربع آيات في صفة المؤمنين، وآيتين في صفة الكافرين، وبضع عشرة آية في صفة المنافقين.

وأما حين كان بمكة وكان المؤمنون مستضعفين، فلم يكن أحد يحتاج إلى النفاق، بل كان من المؤمنين من يكتنم لإيمانه من كثير من الناس.

[١٦/٥٠٤] ومنهم من يتكلم بالكفر مكرهاً مع طمأنينة قلبه بالإيمان.

وهذا مؤمن باطنًا وظاهرًا. فإنه وإن أظهر الكفر لبعض الناس لما أكره عليه، أو كتم عنه إيمانه، فهو يتكلم بالإيمان في خلوته ومع من يأمنه، ويعمل بما يمكنه، وما عجز عنه فقد سقط عنه.

ولهذا قال العلماء، منهم أحمد بن حنبل: لم يكن يمكنهم نفاق، إنما كان النفاق بالمدينة.

ولكن كان بمكة من في قلبه مرض، كما قال في السورة المكية: «وَلَا يَرْتَابِ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ

لم يقصد بها مجرد الخبر عن عدم الانفكاك ثم ثبوته في الماضي.

وهو كما لو قيل: (لم يكونوا ينفكوا حتى تأتيتهم البيعة)، لكن هنا ذكر اسم الفاعلين، فقيل (منفكين).

وهو سبحانه لما ذكر أنه لا بد من إرسال الرسل إلى الذين كفروا من المشركين وأهل الكتاب لتقوم عليهم الحجة بذلك ذكر بعد هذا أن أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسل ما تفرقوا إلا من بعد ما جاءتهم البيعة، وقامت عليهم الحجة. فبينات الله وحجته قامت على هؤلاء وهؤلاء.

وهو لم يعذب واحداً من الحزين إلا بعد أن جاءتهم البيعة، وقامت عليهم الحجة، كما في قصة موسى ومن أرسل إليه.

فإن الله لم يدع فرعون وقومه حتى أرسل إليهم موسى، ولم يعذبهم إلا بعد إقامة الحجة.

ثم لما آمن بنو إسرائيل بالكتب والرسل لم يتفرقوا ويختلفوا إلا من [١٦/٥٠٨] بعد ما جاءتهم البيعة، فلم يكونوا معذورين في ذلك.

ولهذا نهيت أمة محمد عن التشبه بهم، فقيل: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

والناس الذين بعث إليهم محمد هم كذلك.

فمن كان كافراً لم يكن منفكاً حتى تأتت البيعة، ومن آمن بمحمد من الأمم ثم تفرقوا واختلفوا فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءتهم البيعة.

وما أمر الجميع ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥].

والآية تضمنت مدح الرب وذكر حكمته وعدله وحجته في أنه لا يدعمهم حتى يرسل إليهم رسولا، كم قال لأهل الكتاب ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرٍ مِنْ أَرْسَلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ

خبرنا أن الموضع الماضي، وأن المراد: ما انفكوا عما كانوا عليه - إما من كفر، وإما من إيمان - حتى أتيتهم البيعة. فلما قيل: ﴿حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ أشكل عليهم. وقال [١٦/٥٠٦] بعضهم: لما تأتت كلها.

وأما على المعنى الصحيح فالموضع موضع المضارع، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]. فإن المراد: ما كانوا مفكوكين متروكين حتى تأتيتهم البيعة.

وهو سبحانه قال: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البينة: ١]، و (لم) وإن كانت تقلب المضارع ماضياً فذاك إذا تجرد، فقيل (لم يأت) و (لم يذهب) فمعناه (ما أتى) و (ما ذهب).

وأما إذا قيل (لم يكن يفعل هذا)، و ﴿لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغَيِّرَ هُمْ وَلَا يُبَدِّلَ سَيِّئَهُمْ﴾ [النساء: ١٣٧] فالقصد معنى الفعل الدائم مطلقاً، وإذا قيل (لم يكن فلان أتيا حتى يذهب إليه فلان)، بخلاف ما إذا قلت (لم يكن فلان قد أتى حتى ذهب إليه فلان). ولو قيل (ما كان فلان فاعلاً لهذا حتى يكون كذا) كان نحو ذاك؛ بخلاف ما إذا قيل (ما كان فلان قد فعل حتى أتى فلان).

فنفي المضارع الذي خبره اسم فاعل وهو الدائم. والمراد: لم يكونوا في الحال والاستقبال متروكين حتى تأتيتهم البيعة.

ولو قيل هنا (حتى أتيتهم البيعة) لم يكن موضعه. [١٦/٥٠٧] وكذلك لو أراد الانتهاء عن الكفر والإيمان ل قيل (حتى تأتيتهم البيعة) أي: لم يكونوا يعرفون الحق حتى يأتيتهم نبي يعرفهم، أو لم يكونوا متعظين عاملين حتى يأتي من يعظهم ويذكرهم.

فليس هذا موضع الماضي، بخلاف ما لو قيل: (ما زالوا كافرين حتى أتاهم).

فالآية تتضمن الإخبار عن وجوب إثبات البيعة، وامتناع الانفكاك بدونها.

بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴿الآية: ١٩﴾.

لم تتضمن مدحهم على بقائهم على الكفر حتى يأتي الرسول.

فإن هذا غاية أن لا يعاقبوا عليه حتى يأتي الرسول، لا أن يمدحوا عليه حتى يأتي الرسول، فإن هذا لا يقوله عاقل، ولم يقله أحد لا سيما وأهل الكتاب قد قامت عليهم الحجة بأنبياء قبله.

[١٦/٥٠٩] ونظير هذا في اللفظ قوله: ﴿وَنَحْمِلُ أُنْفَالَهُمْ إِلَىٰ بَلَدِهِمْ لَمْ يَكُنْ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ بَلَدِهِمْ﴾ [النحل: ٧]. ليس المراد: ما كنتم بالغيب في الماضي، بل هذه حالهم دائماً.

فقوله: ﴿لَمْ يَكُنْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفِكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمْ﴾ يقتضي أن هذه حالهم دائماً.

وتضمنت السورة ذكر أصناف الخلق، وما أمر الله به جميع العباد، وأن ذلك أمر لا بد منه - لا بد من إرسال الرسل، وإنزال الكتب - وبيان السعداء أهل الجنة، والأشقياء أهل النار.

فقوله: ﴿لَمْ يَكُنْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفِكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْآيَةُ ۖ رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ [البينة: ١، ٢] جلة، فيه بيان إرسال الرسول إلى الجميع. وقوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْآيَةُ﴾ [البينة: ٤] فيه إقامة الحجة على أهل الشرائع، وذم تفرقهم واختلافهم، وأن ذلك بعد أن جاءتهم البينة.

وهاتان الجملتان نظيرهما قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأُحْزِلَ مِنْهُمُ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ لِيُخْخِمْ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، ثم قال: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ [١٦/٥١٠] مَا جَاءَتْهُمُْ الْبَيِّنَاتُ بَعْدَ مَا يَبَيِّنُهُمْ لَهٗذَىٰ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَرَعَّ لَكُمْ مِنَ الَّذِينَ مَا

وَعَنَى بِهِ نَوْحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِمْ إِنْتِزَاعَهُمْ وَتَوَسُّعِي أَنْ آمَنُوا الَّذِينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَثِيرٌ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣]، ثم قال: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْدَ بَيِّنَاتٍ وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْدَ بَيِّنَاتٍ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّفُصِّيتُ بَيِّنَتُهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَبَدَّلُوا فَلَوْلَا قَوْلُ اللَّهِ مَرَّةً﴾ [الشورى: ١٤]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ فَاسْتَخْلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَفُصِّيتُ بَيِّنَتُهُمْ وَلَهُمْ لَعْنَةُ شُلُوْقِيَّةٍ مَّرَّةً﴾ [هود: ١١٠]، فصلت: [٤٥] في سورة (هود) وسورة (عسق).

ثم ذكر ما أمر به الجميع بقوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥].

ثم ذكر عاقبة الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركون، وعاقبة الذين آمنوا وعملوا الصالحات.



[١٦/٥١١] فصل

وقوله ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْآيَةُ﴾ [البينة: ٤].

قال طائفة من المفسرين: هو تفرقهم في عهد بعد أن كانوا مجتمعين على الإيمان به.

ثم من هؤلاء من جعل تفرقهم إيمان بعضهم وكفر بعض.

قال البغوي: ثم ذكر من لم يؤمن من أهل الكتاب، فقال: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مَوْبِئًا مَّوَدِّي وَنَدَّاهُمْ مِنَ الطُّبَيْنَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾، أي: البيان في كبرهم أنه نبي مرسل.

قال المفسرون: لم يزل أهل الكتاب مجتمعين في تصديق محمد حتى بعث الله.

فلما بعث تفرقوا في أمره واختلفوا فأمن به

قلت: هذا هو الذي قطع به أكثر المفسرين، ولم يذكر الثعلبي، والبغوي، وغيرهما سواء.

وأبو العالية إنما قال: الكتاب، لم يقل: القرآن. هكذا رواه ابن أبي حاتم بالإسناد المعروف عن الربيع بن أنس: ﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾ قال: قال أبو العالية: الكتاب.

ومراد أبي العالية جنس الكتاب. فيتناول الكتاب الأول، كما قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَخُفِّفَ فِيهِ﴾ [هود: ١١٠، فصلت: ٤٥] في موضعين من القرآن، وقال تعالى: ﴿فَبَيَّنَّا اللَّهُ الْبَيِّنَاتِ مُبَيِّرَاتٍ وَمُذْهِبَاتٍ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخْخِمَ بِهِ النَّاسُ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾، ثم قال: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ بَغْيًا بَيِّنَةً فَهَذَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وهذا التفسير معروف عن أبي العالية، ورواه عن أبي بن كعب. ورواه ابن أبي حاتم وغيره عن الربيع، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب، أنه كان يقرؤها ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَيَّنَّا اللَّهُ [١٦/٥١٤] الْبَيِّنَاتِ مُبَيِّرَاتٍ وَمُذْهِبَاتٍ﴾. وأن الله إنما أرسل الرسل وأنزل الكتب عند الاختلاف، ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ قال أنزل الكتاب عند الاختلاف. ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ يعني بني إسرائيل.

أوتوا الكتاب والعلم ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ بَغْيًا بَيِّنَةً﴾، يقول بغيا على الدنيا وطلب ملكها وزخرفها وزيتها أيهم يكون له الملك والمهابة في الناس، بغى بعضهم على بعض، وضرب بعضهم رقاب بعض ﴿فَهَذَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ يقول: فهداهم الله عند الاختلاف أنهم أقاموا على ما جاءت به الرسل قبل الاختلاف أقاموا على الإخلاص لله وحده، وعبادته لا شريك له، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة.

وأقاموا على الأمر الأول الذي كان قبل

بعضهم وكفر به بعضهم.

وهكذا ذكر طائفة في قوله: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مَبُوءًا صِدْقِي وَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ مِمَّا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ [يونس: ٩٣] قال أبو الفرج: قال ابن عباس: ما اختلفوا في أمر محمد، لم يزالوا به مصدقين حتى جاءهم العلم، يعني: القرآن.

وروي عنه: حتى جاءهم العلم، يعني: محمداً، فعل هذا يكون العلم هنا عبارة عن المعلوم، وبيان هذا أنه لما جاءهم [١٦/٥١٢] اختلفوا في تصديقه. فكفر به أكثرهم بغيا وحسداً بعد أن كانوا مجتمعين على تصديقه بغيا وحسداً.

ومنهم من جعل المتفرقين كلهم كفاراً.

قال ابن عطية: ثم ذكر تعالى مذمة من لم يؤمن من أهل الكتاب من بني إسرائيل من أنهم لم يتفرقوا في أمر محمد إلا من بعد أن رأوا الآيات الواضحة، وكانوا من قبل متفقين على نبوته وصفته. فلما جاء من العرب حسدوه.

وكذلك قال الثعلبي: ما تفرق الذين أوتوا الكتاب في أمر محمد فكذبوه إلا من بعد ما جاءتهم البينة - البيان في كتبهم أنه نبي مرسل قال العلماء: من أول هذه السورة إلى قوله: ﴿فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ﴾ [البينة: ٣] حكمها فيمن آمن من أهل الكتاب والمشركون، (وما تفرق) حكمه فيمن لم يؤمن من أهل الكتاب بعد قيام الحجة عليه.

وكذلك قال أبو الفرج، قال: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ يعني: من لم يؤمن. ﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾، وفيها ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه محمد، والمعنى لم يزالوا مجتمعين على الإيمان به حتى بعث، قاله الأكثرون.

[١٦/٥١٣] والثاني: القرآن، قاله أبو العالية.

والثالث: ما في كتبهم من بيان نبوته، ذكره الماوردي.

الاختلاف، واعتزلوا الاختلاف.

فكانوا شهداء على الناس يوم القيامة، كانوا شهداء على قوم نوح، وقوم هود، وقوم صالح، وقوم شعيب، وآل فرعون، أن رسلهم قد بلغتهم وأنهم كذبوا رسلهم.

قلت: الاختلاف في كتاب الله نوعان: أحدهما يذم فيه المختلفين كلهم، كقوله: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أَحْتَفَلُوا فِي الْكِتَابِ لَيْسَ شِقَاقِي يَوْمِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧٦] وقوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مَحْطَبِينَ ۖ﴾ [آل عمران: ١١٨]، والثاني يمدح المؤمنين ويذم الكافرين، كقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ أَحْتَفَلُوا فَبَيِّنَاتٍ مِّنْ بَعْدِهِمْ مِّنْ كَفَرُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقوله: ﴿مَنْذَرٍ خَصِمَانٍ ائْتَصِمُوا فِي نَجْمٍ فَالَّذِينَ كَفَرُوا فَطَعَنَتْ لَهُمْ نَجْمٌ مِّنْ ثَارٍ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الحج: ١٩-٢٣] وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَتَوْا رُسُلَهُمْ إِنْ يَكْفُرُوا يَكْفُرُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنْ يَكْفُرُوا عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّشْرِكِينَ﴾ [الحج: ١٧].

وإذا كان كذلك فالذي ذمه من تفرق أهل الكتاب واختلافهم ذم فيه الجميع، ونهى عن التشبه بهم، فقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَفَلُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥] وقال: ﴿وَمَا اخْتَفَلُ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيِّنَةً﴾ [البقرة: ٢١٣].

وذلك بأن تؤمن طائفة ببعض حق وتكفر بما عند الأخرى من الحق، وتزيد في الحق باطلاً، كما يختلف اليهود والنصارى في المسيح وغير ذلك.

وحيتئذ نقول: من قال: إن أهل الكتاب ما تفرقوا في عمد إلا من بعد ما بعث، إرادة إيمان بعضهم وكفر بعضهم، كما قاله طائفة فاللذموم هنا من كفر، لا من آمن.

فلا يذم كل المختلفين، ولكن يذم من كان يعرف أنه رسول، فلما جاء كفر به حسداً أو بغياً، كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ بَيِّنَاتٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا نَعَّمَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ [١٦/٥١٦] يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩].

وإن أريد بالتفرق فيه أنهم كلهم كفروا به وتفرقت أقوالهم فيه فليس الأمر كذلك، وقد بين القرآن في غير موضع أنهم تفرقوا واختلّفوا قبل إرسال محمد ﷺ فاختلف هؤلاء وتفرقهم في عمد ﷺ هو من جملة ما تفرقوا واختلّفوا فيه. والله أعلم.



[١٦/٥١٧] سورة التكاثر

قال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

(سورة التكاثر) قيل فيها: ﴿حَتَّىٰ نُرَزِّمَ الْمُفَافِينَ﴾ [التكاثر: ٢] تنبيهاً على أن الزائر لابد أن يتقل عن مزاره، فهو تنبيه على البعث.

ثم قال: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۖ﴾ [التكاثر: ٣، ٤] فهذا خبر عن علمهم في المستقبل، ولهذا روي عن علي أنه في عذاب القبر، ثم قال: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْبَاقِينَ﴾ [التكاثر: ٥] فهذا إشارة إلى علمهم في الحال، والخبر مخوف: أي لكان الأمر فوق الوصف، ولعلمهم أمراً عظيماً، ولأحكام عما الأحكام، فإن الانتهاء بالتكاثر إنما وقع من الغفلة وعدم اليقين.

كما قال: ﴿كُذِّبُوا بِقَائِلَيْنَا وَكَانُوا عَنَّا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٦] ومثل قول النبي ﷺ: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً»^(١) وحذف

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأيضًا: فيكون الشرط هو الجواب، فإن المعنى حيثذ لو علمتم علم اليقين لرأيتم بقلوبكم، وذلك هو العلم، فالمعنى لو علمتم لعلمتم، وهذا لا يفيد، ولو أريد بمشاهدة القلب قدر زائد على مجرد العلم، فهذا معلوم أن من علم الشيء أمكنه أن يجعل مشاهدًا له بقلبه.

وأيضًا: فهذا المعنى لو كان مفيدًا لم يكن مما يستحق القسم عليه، فإنه ليس بباطل.

وأيضًا: فقولوه: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٥] لم يذكر المعلوم، حتى يستلزم العلم به العلم بالجحيم، فإن أريد معلوم خاص، فلا دليل في الشرط عليه، حتى يصح الارتباط.

وإن أريد المعلوم العام وهو ما بعد الموت فذاك يستلزم العلم بالجحيم وغيرها، وهذا فيه نظر.

فقد يسأل ويقال: قوله: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ ثم كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ لم يذكر [١٦/٥٢٠] فيه المعلوم بل أطلق، ومعلوم أن كل أحد سوف يعلم شيئًا لم يكن علمه، وجوابه: أن سياق الكلام يقتضي الوعيد والتهديد، حيث افتتحه بقوله: ﴿أَلَمْ نَكُنْمُ الْكَافِرِينَ﴾ [التكاثر: ١].

وأيضًا: فمثل هذا الكلام قد صار في العرف يستعمل في الوعيد غالبًا، أو في الوعد.

وإذا كان العلم مقيدًا بالسياق اللفظي، وبالوضع العرفي.

فقوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ هو ذاك العلم، أخبر بوقوعه مستقبلًا، ثم علق بوقوعه حاضرًا، وقيد المعلق به بعلم اليقين، فإنهم قد يعلمون ما بعد الموت، لكن ليس علمًا هو يقين.



جواب لو كثير في القرآن تعظيمًا له وتضخيمًا، فإنه أعظم [١٦/٥١٨] من أن يوصف أو يتصور بسباع لفظ، إذ للخبر ليس كالمعائن، ولهذا أتبع ذلك بالقسم على الرؤية التي هي عين اليقين، التي هي فوق الخبر الذي هو علم اليقين، فقال: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ [التكاثر: ٦، ٧] وهذا الكلام جواب قسم محذوف مستقبل، مع كون جواب لو محذوفًا كما تقدم، في أحد القولين.

وفي الآخر هو متعلق بلو، لكن يقال جواب لو إنما يكون ماضيًا، فيقال: لرأيتم الجحيم.

كقول النبي ﷺ: ﴿لَوْ تَكُونُونَ عَلَى الْحَالِ الَّتِي تَكُونُونَ عِنْدِي لَصَافَحْتَكُمْ الْمَلَائِكَةُ فِي طَرَقِكُمْ وَعَلَى فَرَشِكُمْ﴾^(١) ولو كان ماضيًا فليس مما يؤكد بل يقال: لو يجيء لأجي.

وجواب هذا أنه جواب قسم محذوف سد مسد جواب لو. كقوله: ﴿وَإِنْ أَطَقْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَتَشْرَكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] وله نظائر في القرآن وكلام العرب، فإن الكلام إذا اشتمل على قسم وشرط وكل منهما يقتضي جوابه أجيب الأول منهما، وهو هنا القسم، وهو المقصود.

وعلى هذا القول يكون المعنى: والله لو تعلمون علم اليقين، لترون الجحيم بقلوبكم، والأول هو المشهور، ومن المفسرين من لم يذكر سواه، وهو الذي أثروه عن متقدميهم، ويدل على صحته وأنه الحق أن قوله: (ثم لترونها - ثم لتسألن) معطوف على ما قبله، فيكون داخلًا في حيزه، فلو كان الأول معلقًا بالشرط لكان المعطوف عليه [١٦/٥١٩] كذلك، هو باطل؛ لأن رؤيتها عين اليقين، والمسألة عن النعيم ليس معلقًا بأن يعلموها في الدنيا علم اليقين.

وأيضًا: فتفسير الرؤيا المطلقة برؤية القلب ليس هو المعروف من كلام العرب.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٥٠).

[٥٢١/١٦] سورة الحمزة

قال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

قوله: ﴿وَقُلْ لِّسَكَلِي هُمَزٌ لِّمَزٌ﴾ [الحمزة: ١] هو الطعان العياب.

كما قال ﴿هَمَزٌ مَثَاءٌ بِهَمِيرٍ﴾ [القلم: ١١] وقال: ﴿وَيَهْمُ مَنْ يَهْمُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ٥٨] وقال: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٧٩] والهمز: أشد؛ لأن الهمز الدفع بشدة، ومنه الحمزة من الحروف، وهي نقرة في الحلق، ومنه: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [المؤمنين: ٩٧] ومنه قول النبي ﷺ: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، من همزه، ونفخه، ونفسه»^(١) وقال: «همزه الموت» وهي الصرع، فالهمز مثل الطعن لفظاً ومعنى.

واللمز كالذم والعيب، وإنما ذم من يكثر الهمز، واللمز؛ فَإِنَّ الحمزة واللمزة هو الذي يفعل ذلك كثيراً، و (الحمزة) و (اللمزة) [٥٢٢/١٦] الذي يَفْعَلُ ذلك به. كما في نظائره مثل الضحكة والضحكة، واللعبة واللعبة^(٢)، وقوله: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ﴾ [الحمزة: ٢] وصفه بالطعن في الناس، والعيب لهم، ويجمع المال وتعددته، وهذا نظير قوله: ﴿إِنَّ آتَةَ لَا حُبَّ كُلِّ مَحْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [القمان: ١٨] في (النساء) و (الحديد) فَإِنَّ الحمزة اللمزة يشبه المختال

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٤٢)، وأبو داود (٧٧٥)، وأحمد في مسنده (١١٠٨١)، وانظر صحيح سنن أبي داود بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(٢) المقصود: أن (الهُمَزَةَ) و (اللَمَزَةَ) بفتح الميم: هو الذي يمز ويلمز غيره كثيراً. وأما (الهُمَزَةُ) و (اللَمَزَةُ): بشكّن الميم: فهو الذي يمزّه ويلمزه غيره، وهذا مثل: (الضُّحْكَةُ): الذي يضحك من الناس، و (الضُّحْكَةُ): الذي يُضْحَكُ منه. و (اللَّعِبَةُ): كثير اللعب، و (اللَّعِبَةُ): الذي يلعب به، وهكذا. انظر «البيان» (ص ١٤٠).

الفخور، والجماع المخصي نظير البخيل، وكذلك نظيرهما قوله: ﴿هَمَزٌ مَثَاءٌ بِهَمِيرٍ﴾ متاعٌ لِلْخَمْرِ مُعْتَبَرٌ أَثَمٌ ۖ غُلٌّ بَعْدَ ذَلِكَ زُيْمٌ﴾ [القلم: ١١ - ١٣] وصفه بالكبر والبخل، وكذلك قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ هَمَلَ وَاسْتَفْتَنَ﴾ [الليل: ٨] فهذه خمسة مواضع، وذلك ناشئ عن حب الشرف والمال، فإن محبة الشرف تحمل على انتقاص غيره بالهمز واللمز والفخر والخيلاء، ومحبة المال تحمل على البخل، وضد ذلك من أعطى فلم يبخل، واتقى فلم يهزم، ولم يلمز، وأيضاً فإن المعطي نفع الناس، والمتقي لم يضرهم، فنفذ ولم يضر، وأما المختال الفخور البخيل، فإنه يبخله منعهم الخير، ويفخره سامهم الضر، فضرهم ولم ينفعهم، وكذلك (الحمزة الذي جمع مالا) ونظيره قارون الذي جمع مالا، وكان من قوم موسى فينبى عليهم.

ومن تدبر القرآن وجد بعضه يفسر بعضاً، فإنه كما قال ابن عباس في رواية الوالي: مشتمل على الأقسام، والأمثال، وهو تفسير: ﴿مُتَشَبِّهًا مَثَانٍ﴾ [الزمر: ٢٣].

[٥٢٣/١٦] ولهذا جاء كتاب الله جامعاً. كما قال ﷺ: «أعطيت جوامع الكلم»^(١) وقال تعالى: ﴿كِتَابًا مُتَشَبِّهًا مَثَانٍ﴾ [الزمر: ٢٣] فالتشابه يكون في الأمثال، والمثاني في الأقسام، فإن التشبيه في مطلق التعديد.

كما قد قيل في قوله: ﴿أَزِجْ آلْبَصَرَ كَرْتَيْنِ﴾ [الملك: ٤] وكما في قول حذيفة: كنا نقول بين السجدين: رب اغفر لي، رب اغفر لي، وكما يقال: فعلت هذا مرة بعد مرة، فتشبه اللفظ يراد به التعديد؛ لأن العدد ما زاد على الواحد، وهو أول التشبيه، وكذلك تنبت الثوب، أعم من أن يكون مرتين فقط أو مطلق العدد، فهو جميعه متشابه، يصدق بعضه بعضاً، ليس مختلفاً، بل كل خبر وأمر منه يشابه الخبر، لاتحاد مقصود الأمرين، ولاتحاد الحقيقة التي إليها

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٧٧)، ومسلم (٥٢٣) واللفظ له.

مرجع الموجودات.

فلما كانت الحقائق المقصودة والموجودة ترجع إلى أصل واحد، وهو الله سبحانه؛ كان الكلام الحق فيها خبراً، وأمرًا متشابهًا، ليس بمترلة المختلف المتناقض. كما يوجد في كلام أكثر البشر، والمصنفون - الكبار منهم - يقولون شيئًا ثم ينقضونه، وهو جميعه مثاني؛ لأنه استوفيت فيه الأقسام المختلفة، فإن الله يقول: ﴿وَيَنْصُرُ كُلِّي مَنِّي وَخَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] فذكر الزوجين مثاني، والإخبار عن الحقائق بيا هي عليه بحيث يحكم على الشيء بحكم نظيره، وهو حكم على للمعنى الواحد المشترك خبرًا أو طلبًا خطاب متشابه، فهو متشابه مثاني.

[١٦/٥٢٤] وهذا في المعاني مثل الوجوه والنظائر في الالفاظ فإن كل شيئين من الأعيان والأعراض وغير ذلك إما أن يكون أحدهما مثل الآخر، أو لا يكون مثله فهي الأمثال، وجمعها هو التأليف، وإذا جاءت بلفظ واحد كانت نظائر، وإن لم يكن مثله فهو خلافه سواء كان ضدًا أو لم يكن، وقد يقال: إما أن يجمعها جنس أو لا، فإن لم يجمعها جنس فأحدهما بعيد عن الآخر، ولا مناسبة بينهما، وأن جمعها جنس فهي الأقسام، وجمعها هو التصنيف، ودلالة اللفظ الواحد على المعاني المختلفة تسمى الوجوه.

والكلام الجامع مع الذي يستوفي الأقسام المختلفة، والنظائر المتماثلة جمعًا بين المتماثلين، وفرقًا بين المختلفين.

بحيث يبقى محيطًا، وإلا فذكر أحد القسمين أو المثليين لا يفيد التمام، ولا يكون الكلم محيطًا، ولا الكلم جوامع، وهو فعل غالب الناس في كلامهم.

والحقائق في نفسها: منها المختلف، ومنها المؤتلف، والمختلفان بينهما اتفاق من وجه، واقتراق من وجه، فإذا أحاط الكلام بالأقسام المختلفة، والأمثال المؤتلفة كان جامعًا.

وباعتبار هذه المعاني كانت ضروب القياس العقلي المنطقي ثلاثة:

الحمليات، والشرطيات المتصلة، والشرطيات المنفصلة.

فالأول: للحقائق المتماثلة الداخلة في القضية الجامعة.

والثاني: للمختلفات التي ليست متضادة، بل تتلازم تارة، ولا تتلازم أخرى.

[١٦/٥٢٥] والثالث: للحقائق المتضادة المتنافية، إما وجودًا أو عدمًا، وهي التقيضان، وإما وجودًا فقط، وهو أعم من النقيضين، وإما عدمًا فقط، وهو أخص من التقيضين.

فالحمليات للمثلين، والأمثال، والشرطيات المنفصلة للمتضادين، والمتضادات ويسمى التقسيم، والسبر، والترديد، والبيان، والمتصلة للخلافين غير المتضادين، ويسمى التلازم.



[١٦/٥٢٦] سورة الكوثر

وقال شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام ابن تيمية رحمه الله:

(سورة الكوثر) ما أجلها من سورة! وأغزر فوائدها على اختصارها، وحقيقة معناها تعلم من آخرها، فإنه سبحانه وتعالى بتر شائع رسول من كل خير، فيتر ذكره وأهله وماله فيخسر ذلك في الآخرة، ويتر حياته فلا يتفع بها، ولا يتزود فيها صالحًا لمعاده، ويتر قلبه فلا يمي الخير، ولا يؤهله لمعرفة ومحبة، والإيمان برسله، ويتر أعماله فلا يستعمله في طاعة، ويتره من الأنصار فلا يجد له ناصرًا ولا عونًا.

ويتره من جميع القرب والأعمال الصالحة فلا يذوق لها طعمًا، ولا يجد لها حلاوة، وإن باشرها بظاهره، فقلبه شارد عنها.

وهذا جزء من شئنا بعض ما جاء به الرسول ﷺ

ورده لأجل هواء، أو متبوعه، أو شيخه، أو أميره، أو كبيره.

كمن شأنا آيات الصفات وأحاديث الصفات وتأولها على غير مراد الله [١٦/٥٢٧] ورسوله منها، أو حملها على ما يوافق مذهبه، ومذهب طائفته، أو ثمنى أن لا تكون آيات الصفات أنزلت، ولا أحاديث الصفات قالها رسول الله ﷺ.

ومن أقوى علامات شئائه لها، وكرامته لها أنه إذا سمعها حين يستدل بها أهل السنة على ما دلت عليه من الحق اشماز من ذلك، وحاد ونفر عن ذلك، لما في قلبه من البغض لها والنفرة عنها فأبي شانه للرسول أعظم من هذا، وكذلك أهل السماع الذين يرقصون على سماع الغنا والقصاصات والدفوف والشبابات إذا سمعوا القرآن يتلى ويقرأ في مجالسهم استطالوا ذلك واستقلوه، فأبي شتان أعظم من هذا، وقس على هذا سائر الطوائف في هذا الباب.

وكذا من آثر كلام الناس وعلومهم على القرآن والسنة، فلو لا أنه شأنى لما جاء به الرسول ما فعل ذلك، حتى إن بعضهم لينسى القرآن بعد أن حفظه، ويشغل بقول فلان وفلان، ولكن أعظم من شأنه ورده: من كفر به وجعله وجعله أساطير الأولين وسحرًا يؤثر فهذا أعظم وأطم ابتزازًا وكل من شأنه له نصيب من الانتثار، على قدر شئائه له فهؤلاء لما شئوه وعادوه جازاهم الله بأن جعل الخير كله معاديًا لهم، فبترهم منه، وخص نبيه ﷺ بضد ذلك، وهو أنه أعطاه الكوثر، وهو من الخير الكثير الذي آتاه الله في الدنيا [١٦/٥٢٨] والآخرة، فما أعطاه في الدنيا الهدى والنصر والتأييد وقررة العين والنفس وشرح الصدر، ونعم قلبه بذكره وجه بحيث لا يشبهه نعم في الدنيا البتة، وأعطاه في الآخرة الوسيلة والمقام المحمود، وجعله أول من يفتح له ولأمته باب الجنة، وأعطاه في الآخرة لواء الحمد، والحوض العظيم، في موقف القيامة إلى غير ذلك، وجعل المؤمنين كلهم

أولاده وهو أب لهم، وهذا ضد حال الأبر الذي يشئوه ويشأ ما جاء به.

وقوله: (إن شئت) أي: مبغضك، والأبر المقطوع النسل، الذي لا يولد له خير ولا عمل صالح فلا يتولد عنه خير، ولا عمل صالح. قيل لأبي بكر بن عياش: إن بالمسجد قومًا يجلسون ويجلس إليهم، فقال: من جلس للناس، جلس الناس إليه.

ولكن أهل السنة يموتون، ويحيا ذكركم، وأهل البدعة يموتون ويموت ذكركم؛ لأن أهل السنة أحيا ما جاء به الرسول ﷺ فكان لهم نصيب من قوله: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] وأهل البدعة شئوا ما جاء به الرسول ﷺ، فكان لهم نصيب من قوله: ﴿إِنْ شِئْتَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْكَاثِرِينَ﴾ [الكوثر: ٣].

فالخبر الحذر أيما الرجل من أن تكره شيئًا مما جاء به الرسول ﷺ، أو ترده لأجل هواك، أو انتصارًا لمذهبك، أو [١٦/٥٢٩] لشيخك، أو لأجل اشتغالك بالشهوات، أو بالدنيا، فإن الله لم يوجب على أحد طاعة أحد إلا طاعة رسوله، والأخذ بما جاء به، بحيث لو خالف العبد جميع الخلق، واتباع الرسول ما سأله الله عن مخالفة أحد فإن من يطيع أو يطاع إنها يطاع تبعًا للرسول، وإلا لو أمر بخلاف ما أمر به الرسول ما أطيع.

فأعلم ذلك واسمع، وأطع واتبع، ولا تبتدع. تكن أبر مردودًا عليك عملك، بل لا خير في عمل أبر من الاتباع ولا خير في عامله. والله أعلم. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ تدل هذه الآية على عطية كثيرة صادرة عن معط كبير غني واسع.

وأنه تعالى وملائكته وجنده معه: صدر الآية (يَا) الدالة على التأكيد، وتحقيق الخبر وجاء الفعل بلفظ الماضي الدال على التحقيق، وأنه أمر ثابت واقع، ولا يدفعه ما فهمي من الإيذان، بأن إعطاء الكوثر سابق في

وهو أعلم بحالهم: أي: بأحوال عبادهم، فإن شفاعته لأهل الكبائر من أمته، والمحسن إنها أحسن بتوفيق الله له، والمسيء لا حجة له ولا عذر.

والمقصود: أن الكوثر غير في الجنة، وهو من الخير الكثير الذي أعطاه الله رسوله ﷺ في الدنيا والآخرة، وهذا غير ما يعطيه الله من الأجر الذي هو مثل أجور أمته إلى يوم القيامة، فكل من قرأ أو علم أو عمل صالحاً أو علم غيره أو تصدق أو حج أو جاهد أو رابط أو تاب أو صبر أو توكل أو نال مقاماً من المقامات القلبية من خشية وخوف ومعرفة وغير ذلك، فله مثل أجره من غير أن ينقص من أجر ذلك العامل. والله أعلم.

وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحِرْ﴾ [الكوثر: ٢] أمره الله أن يجمع بين هاتين العبادتين العظيمتين، وهما الصلاة والنسك الدالتان على القرب والتواضع والافتقار وحسن الظن، وقوة اليقين، وطمأنينة القلب إلى الله، وإلى عدته وأمره، وفضله، وخلفه، عكس حال أهل الكبر والنفرة وأهل الغنى عن الله الذين لا حاجة في صلاتهم إلى ربهم يسألونه إياها، والذين لا ينحرون له خوفاً من الفقر، وتركاً لإعانة الفقراء وإعطائهم، وسوء الظن منهم بربهم، ولهذا جمع الله بينهما.

في قوله تعالى: ﴿قُلْ [١٦/٥٣٢] إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢] والنسك هي الذبيحة ابتغاء وجهه.

والمقصود: أن الصلاة والنسك هما أجل ما يتقرب به إلى الله فإنه أتى فيها بالفاء الدالة على السبب؛ لأن فعل ذلك وهو الصلاة والنحر سبب للقيام بشكر ما أعطاه الله إياه من الكوثر، والخير الكثير، فشكر المنعم عليه وعبادته أعظمها هاتان العبادتان، بل الصلاة نهاية العبادات، وغاية الغايات. كأنه يقول: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ الخير الكثير، وأنعمنا عليك بذلك لأجل قيامك لنا بهاتين العبادتين، شكراً لإنعامنا عليك، وهما السبب لإنعامنا

نقنر الأول حين قدرت مقادير الخلاق، قبل أن يخفهم بخمسين ألف سنة، وحذف موصوف الكوثر ليكون أبلغ في العموم؛ لما فيه من عدم التعمين وأتى بنصفه أي أنه سبحانه وتعالى قال: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ فوصفه بالكوثر، والكوثر المعروف إنما هو نهر في الجنة، كما قد وردت به الأحاديث الصحيحة نصريحة، وقال ابن عباس: الكوثر إنما هو من الخير كثير الذي أعطاه الله إياه، وإذا كان أقل أهل [١٦/٥٣٠] الجنة من له فيها مثل الدنيا عشر مرات، فما الظن بما لرسول الله ﷺ مما أعده الله له فيها، فالكوثر علامة وأمانة على تعدد ما أعده الله له من الخيرات، واتصالها وزيادتها، وسمو المنزلة وارتفاعها، وإن ذلك النهر وهو الكوثر أعظم أنهار الجنة وأطيبها ماء، وأعذبها وأحلاها وأعلاها.

وذلك أنه أتى فيه بلام التعريف الدالة على كمال المسمى وتماها.

كقوله: زيد العالم، زيد الشجاع، أي لا أعلم منه ولا أشجع منه، وكذلك قوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾. دل على أنه أعطاه الخير كله كاملاً موقراً، وإن نال منه بعض أمته شيئاً كان ذلك الذي ناله ببركة اتباعه، والافتداء به، مع أن له ﷺ مثل أجره من غير أن ينقص من أجر المتبع له شيء ففيه الإشارة إلى أن الله تعالى يعطيه في الجنة بقدر أجور أمته كلهم من غير أن يتقص من أجورهم، فإنه هو السبب في هدايتهم، ونجاتهم، فينبغي بل يجب على العبد اتباعه والافتداء به، وأن يمثل ما أمره به ويكثر من العمل الصالح صوتاً وصلابة وصدقة وطهارة، ليكون له مثل أجره، فإنه إذا فعل المحظورات فات الرسول مثل أجر ما فرط فيه من الخير، فإن فعل المحظور مع ترك المأمور قوي وزره، وصعبت نجاته لارتكابه المحظور وتركه المأمور، وإن فعل المأمور وارتكب المحظور دخل فيمن يشفع [١٦/٥٣١] فيه الرسول ﷺ لكونه ناله مثل أجر ما فعله من المأمور، وإلى الله إياب الخلق، وعليه حسابهم،

[١٦/٥٣٤] سورة الكافرون

قال الشيخ رحمه الله:

فصل

في سورة: قل يا أيها الكافرون

للناس في وجه تكرير البراءة من الجانبيين طرق:
حيث قال: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ ❶ وَلَا أَتَّبِعُ
عِبَادَتَهُمْ ❷ مَا أَعْبُدُ ❸ ثُمَّ قَالَ: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ ❹
وَلَا أَتَّبِعُ عِبَادَتَهُمْ ❺ مَا أَعْبُدُ ❻ [الكافرون: ٢ - ٥] منها
قولان مشهوران ذكرهما كثير من المفسرين، هل كرر
الكلام للتوكيد، أو لنفي الحال والاستقبال؟.

قال أبو الفرج: في تكرار الكلام قولان. أحدهما
أنه لتأكيد الأمر وحسم أطباعهم فيه، قاله القراء.

وقد أفعمنا هذا في سورة الرحمن قال ابن قتيبة:
التكرير في سورة الرحمن للتوكيد.

قال: وهذه مذاهب العرب أن التكرير للتوكيد
والإفهام، كما أن مذاهبهم الاختصار للتخفيف
والإيجاز. [١٦/٥٣٥]

لأن افتتان المتعلم والخطيب في الفنون أحسن من
اقتصاده في المقام على فن واحد.

يقول القائل: والله لا أفعله؛ ثم والله لا أفعله! إذا
أراد التوكيد وحسم الأطباع من أن يفعله، كما يقول:
والله أفعله؟ بإضمار (لا) إذا أراد الاختصار. ويقول
للمرسل. المستعجل: اعجل، اعجل! والرامي: ارم،
ارم! قال الشاعر:

كم نعمة كانت لكم، وكم وكم؟

وقال الآخر:

هل سألت جموع كند

عدة يوم ولوا أين أيننا؟

عليك بذلك، فقم لنا بهما، فإن الصلاة والنحر
محفوظان بإنعام قلبهما، وإنعام بعدهما، وأجل العبادات
المالية النحر، وأجل العبادات البدنية الصلاة، وما
يجتمع للعبد في الصلاة لا يجمع له في غيرها من سائر
العبادات، كما عرفه أرباب القلوب الحية، وأصحاب
الهمم العالية، وما يجمع له في نحره من إثارة الله،
وحسن الظن به وقوة اليقين، والثبوت بما في يد الله
أمر عجيب، إذا قارن ذلك الإيمان، والإخلاص، وقد
امتثل النبي ﷺ أمر ربه فكان كثير الصلاة لربه كثير
النحر، حتى نحر بيده في حجة الوداع ثلاثاً وستين
بدنة، وكان ينحر في الأعياد وغيرها.

وفي قوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ❶ فَصَلِّ لِرَبِّكَ
وَأَنْحَرْ ❷ إشارة إلى [١٦/٥٣٣] أنك لا تنأسف على
شيء من الدنيا، كما ذكر ذلك في آخر (طه) و (الحجر)
وغيرهما، وفيها الإشارة إلى ترك الالتفات إلى الناس،
وما ينالك منهم، بل صلِّ لربك وانحر. وفيها
التعريض بحال الأبرار الشانئ، الذي صلاته ونسكه
لغير الله.

وفي قوله: ﴿إِنِّ شَاقِلَكَ هُوَ الْأَثَرُ﴾ أنواع من
التأكيد: أحدها تصدير الجملة بأن.

الثاني: الإتيان بضمير الفصل الدال على قوة
الإسناد والاختصاص.

الثالث: مجيء الخبر على أفعل التفضيل، دون
اسم المفعول.

الرابع: تعريفه باللام الدالة على حصول هذا الموصوف
له بتمامه، وأنه أحق به من غيره، ونظير هذا في التأكيد
قوله: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ [طه: ٦٨].

ومن فوائدها اللطيفة الالتفات في قوله: ﴿فَصَلِّ
لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ الدالة على أن ربك مستحق لذلك،
وأنت جدير بأن تعبد، وتنحر له. والله أعلم.



الأول.

وكذلك قصص القرآن ليس فيها تكرار، كما ظنه بعضهم.

و «قل يا أيها الكافرون» ليس فيها لفظ تكرار إلا قوله: ﴿وَلَا أَتَقَرَّ عِبَادُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، وهو مع الفصل بينهما بجملة.

وقد شبهوا ما في سورة الرحمن بقول القائل لمن أحسن إليه وتابع عليه بالأيادي وهو ينكرها ويكفرها: ألم تك فقيراً فأغنيك؟ أفتنكر هذا؟ ألم تك عرياناً فكسوتك؟ أفتنكر هذا؟ ألم تك خاملاً فعرقتك؟ ونحو ذلك. وهذا أقرب من التكرار المتوالي، كما في اليمين المكررة.

وكذلك ما يقوله بعضهم: إنه قد يعطف الشيء لمجرد تغاير اللفظ، كقوله:

فألفى قولها كذباً وميناً

فليس في القرآن من هذا شيء. ولا يذكر فيه لفظاً زائداً إلا لمعنى زائد وإن كان في ضمن ذلك التوكيد، وما يجيء من زيادة اللفظ في مثل قوله: ﴿قَبِيْماً رَّحِمًا مِّنْ أَلَلِّ لَيْتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَادِيْنَ﴾ [المؤمنون: ٤٠]، وقوله: ﴿قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ﴾ [النمل: ٦٢] فالمعنى مع هذا أزيد من المعنى بدونه.

فزيادة اللفظ لزيادة المعنى وقوة اللفظ لقوة المعنى.

والضم أقوى [١٦/٥٣٨] من الكسر، والكسر أقوى من الفتح.

ولمنا يقطع على الضم لما هو أقوى مثل (الكره) و (الكره). فالكره هو الشيء المكروه، كقوله: ﴿مُحِبِّ عَلَيَّكُمْ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرِهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، والكره المصدر، كقوله: ﴿طَوَّعًا وَكَرِهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]. والشيء الذي في نفسه مكروه أقوى من نفس كراهة الكاره.

وكذلك (الذبح) و(الذبيح)، فالذبيح: المذبوح،

وربما جاءت الصفة فأرادوا توكيدها، واستوحشوا من إعادتها ثانية، لأنها كلمة واحدة فغيروا منها حرفاً.

قال ابن قتيبة: فلما عدد الله في هذه السورة إنعامه وذكر عباده آلاءه ونبيههم على قدرته جعل كل كلمة فاصلة بين نعمتين لتفهيمهم النعم وتقريرهم بها، كقولك للرجل: ألم أنزلك منزلاً وكنت طريداً؟ أفتنكر هذا؟ ألم أحج بك وكنت صروراً؟ أفتنكر هذا؟

قلت: قال ابن قتيبة: تكرار الكلام في ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ﴾ [١٦/٥٣٦] لتكرار الوقت. وذلك أنهم قالوا: إن سرك أن ندخل في دينك عاماً فادخل في بيتنا عاماً. فنزلت هذه السورة.

قلت: هذا الكلام الذي ذكره بإعادة اللفظ وإن كان كلام العرب وغير العرب، فإن جميع الأمم يؤكدون إما في الطلب، وإما في الخبر، بتكرار الكلام. ومنه قوله النبي ﷺ: «والله! لأغزون قريشاً، ثم والله! لأغزون قريشاً، ثم والله! لأغزون قريشاً. ثم قال: إن شاء الله. ثم لم يغرهم»^(١).

وروي عنه أنه في غزوة تبوك كان يقود به حذيفة، ويسوق به عمار، فخرج بضعة عشر رجلاً حتى صدعوا العقبة ركباً متلثمين وكانوا قد أرادوا الفتك برسول الله ﷺ، فقال لحذيفة: قد، قد، ولعمار: سق، سق.

فهذا أكثر، لكن ليس في القرآن من هذا شيء.

فإن القرآن له شأن اختص به، لا يشبهه كلام البشر - لا كلام نبي، ولا غيره، وإن كان نزل بلغة العرب. فلا يقدر مخلوق أن يأتي بسورة، ولا ببعض سورة مثله.

فليس في القرآن تكرار للفظ بعينه عقب الأول قط. وإنما في [١٦/٥٣٧] سورة الرحمن خطابه بذلك بعد كل آية، لم يذكر متوالياً. وهذا النمط أرفع من

(١) ضيف: أخرجه أبو داود (٣٢٨٦)، وانظر «ضعيف سنن أبي داود» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله، والحديث صحيح موقوفاً كما قال الشيخ الألباني.

وقوم نوح قد عموا بذلك.

قال: فهذا معنى الترديد الذي في السورة، وهو بارع الفصاحة. وليس هو بتكرار فقط، بل فيه ما ذكرته، مع الإيلاج والتوكيد، وزيادة الأمر بياناً وتبريراً منهم.

قلت: هذا القول أجود من الذي قبله من جهة بيانهم لمعنى [١٦/٥٤٠] زائد على التكرير. لكن فيه نقص من جهة أخرى. وهو جعلهم هذا خطاباً لمعينين، فنقصوا معنى السورة من هذا الوجه.

وهذا غلط، فإن قوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكاغرون: ١] خطاب لكل كافر، وكان يقرأ بها في المدينة بعد موت أولئك المعينين، ويأمر بها ويقول هي براءة من الشرك.

فلو كانت خطاباً لأولئك المعينين، أو لمن علم منهم أنه يموت كافراً، لم يخاطب بها من لم يعلم ذلك منه.

وأيضاً فأولئك المعينون إن صح أنه إنما خاطبهم فلم يكن إذ ذاك علم أنهم يموتون على الكفر. والقول بأنه إنما خاطب بها معينين قول لم يقله من يعتمد عليه.

ولكن قد قال مقاتل بن سليمان: إنما نزلت في أبي جهل والمستهزئين، ولم يؤمن من الذين نزلت فيهم أحد.

ونقل مقاتل وحده عما لا يعتمد عليه باتفاق أهل الحديث، كنقل الكلبي.

ولهذا كان المصنفون في التفسير من أهل النقل لا يذكرون عن واحد منها شيئاً، كمحمد بن جرير، وعبدالرحمن بن أبي حاتم، وأبي بكر بن المنذر، فضلاً عن مثل أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه.

وقد ذكر غيره هذا عن قريش مطلقاً، كما رواه عبد بن حيد، [١٦/٥٤١] عن وهب بن منبه قال: قالت قريش للنبي ﷺ: إن سرك أن ندخل في دينك

كقوله: ﴿وَلَدَيْتَهُ يُذَبِّحُ عَظِيمًا﴾ [الصافات: ١٠٧]، والذبح: الفعل. والذبح: مذبح، وهو جسد يذبح، فهو أكمل من نفس الفعل.

قال أبو الفرج: والقول الثاني أن المعنى: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ في حالي هذه، (ولا أنتم) في حالكم هذه ﴿عَبِدُونِ مَا أَعْبُدُ﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ في ما استقبل، وكذلك (أنتم) فنفى عنهم في الحال والاستقبال.

وهذا في قوم بأعيانهم أعلمه الله أنهم لا يؤمنون، كما ذكرناه عن مقاتل. فلا يكون حيث ذكرار.

قال: وهذا قول ثعلب، والزجاج. قلت: قد ذكر القولين جماعة، لكن منهم من جعل القول الأول قول أكثر أهل المعاني.

فقالوا - واللفظ للبغي: معنى الآية: لا أعبد ما تعبدون في الحال، ولا أنا عابد ما عبدتم في الاستقبال، [١٦/٥٣٩] ولا أنتم عابدون ما أعبد في الاستقبال.

وهذا خطاب لمن سبق في علم الله أنهم لا يؤمنون. قال، وقال أكثر أهل المعاني: نزل بلسان العرب على مجاري خطابهم. ومن مذهبهم التكرار إرادة للتوكيد والإفهام، كما أن من مذهبهم الاختصار للتخفيف والإيجاز.

قلت: ومن المفسرين من لم يذكر غير الثاني - منهم المهدوي وابن عطية.

قال ابن عطية: لما كان قوله: (لا أعبد) محتملاً أن يراد به الآن، ويبقى المستأنف منظرًا ما يكون فيه من عبادته، جاء البيان بقوله: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾، أي أبداً ما حيت.

ثم جاء قوله: ﴿وَلَا أَشْرَعُ عَبْدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ الثاني حتماً عليهم أنهم لا يؤمنون أبداً، كالذين كشف الغيب عنهم، كما قيل لنوح: ﴿أَنْتُمْ لَنْ تُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦] أما إن هذا فخطاب لمعينين،

النبي ﷺ وعبدالرحمن بن نوفل هو أخو فروة بن نوفل.

قلت: وقد رواه عن أبي إسحاق، إسماعيل بن أبي خالد، قال: جاء رجل من أشجع إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! علمني كلاماً أقوله عند منامي.

قال: «إنك لنا ظفر، اقرأ (قل يا أيها الكافرون) عند منامك، فإنها براءة من الشرك».

فقد أمر رسول الله ﷺ واحداً من المسلمين أن يقرأها، وأخبره أنها براءة من الشرك.

فلو كان الخطاب لمن يموت على الشرك كانت براءة من دين أولئك فقط، لم تكن براءة من الشرك الذي يسلم صاحبه فيما بعد. ومعلوم أن المقصود منها أن تكون براءة من كل شرك: اعتقادي وعملي.

[١٦/٥٤٣] وقوله: «لَكَرَّ دِهْنُكَ وَلِي دِينٍ» خطاب لكل كافر وإن أسلم فيما بعد.

فدينه قبل الإسلام له كان والمؤمنون يريثون منه، وإن غفره الله له بالتوبة منه، كما قال لنيه: «فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ لِي بَرٍّ يَمَّا تَعْمَلُونَ» [الشعراء: ٢١٦] فإنه بريء من معاصي أصحابه وإن تابوا منها. وهذا كقوله: «وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلٍ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُمْ بَرِيثُونَ يَمَّا أَتَعْمَلُونَ وَأَنْتَ بَرٍّ يَمَّا تَعْمَلُونَ» [يونس: ٤١].

وروى ابن أبي حاتم، حدثنا أبي ثنا محمد بن موسى الجرشى، ثنا أبو خلف عبدالله بن عيسى، ثنا داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس أن قريشاً دعوا رسول الله ﷺ إلى أن يعطوه مالاً فيكون أغنى رجل فيهم، ويزوجوه ما أراد من النساء، ويطئوا عقبه - أي يسودوه - فقالوا: هذا لك عندنا، يا محمداً وكف عن شتم آلهتنا، فلا تذكرها بسوء.

فإن لم تفعل فإننا نمرض عليك خصلة واحدة، وهي لك ولنا فيها صلاح.

قال: (ما هي؟). قالوا: تعبد آلهتنا سنة - اللات والعزى - ونعبد إلهك سنة. قال: «حتى أنظر ما يأتيني

عسى وتدخل في ديننا عاماً، فتزلت (قل يا أيها الكافرون) حتى ختمها.

وعن ابن عباس، قالت قريش: يا محمداً لو سلمت آلهتنا لعبدنا إلهك، فتزلت السورة.

وعن قتادة قال: أمره الله أن ينادي الكفار فناداهم بقوله (يا أيها).

وروى ابن أبي حاتم عن وهب بن منبه: قال كفار قريش، فذكره.

وقال عكرمة: برأه الله هذه السورة من عبدة جميع لأوثان ودين جميع الكفار، وقال قتادة: أمر الله نبيه أن يتبرأ من المشركين فتبرأ منهم.

وروى قتادة عن زرارة بن أوفى: كانت تسمى (المشقة).

يقال: قشقش فلان، إذا برئ من مرضه، فهي تبرئ صاحبها من الشرك.

وهذا نعتها النبي ﷺ في الحديث المعروف في المستند والترمذي من حديث إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن فروة بن نوفل عن أبيه، عن النبي ﷺ قال له: «عجىء ما جاء بك؟» قال: جئت، يا رسول الله! لتعلمني شيئاً أقوله عند منامي.

قال: «إذا أخذت مضجعتك فاقرأ (قل يا أيها الكافرون)، ثم نم على [١٦/٥٤٢]، خاتمتها، فإنها براءة من الشرك»^(١).

رواه غير واحد عن أبي إسحاق، وكان تارة يسنده، وتارة يرسله رواه عنه زهير، وإسرائيل مستنداً؛ ورواه عنه شعبة ولم يذكر عن أبيه وقال (عن أبي إسحاق، عن رجل، عن فروة بن نوفل)، ولم يقل (عن أبيه). قال الترمذي: وحديث زهير أشبه وأصح من حديث شعبة. قال: وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، فرواه عبدالرحمن بن نوفل، عن أبيه، عن

(١) حسن: أخرجه أحد في مسنده (٢٣٢٩٥)، وأبو داود (٥٠٥٥)، والترمذي (٣٤٠٣)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٩٢).

ابن مينا مولى أبي البخري قال لقي الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، والأسود بن المطلب، وأمّية بن خلف، رسول الله ﷺ، فقالوا: هلم فلنعبد ما تعبد وتعبد ما نعبد، ولنشرك نحن وأنت في أمرنا كله.

فإن كان الذي جئت به خيراً مما بأيدينا كنا قد شركناك فيه وأخذنا بحظنا منه. وإن كان الذي بأيدينا خيراً مما بيدك كنت قد شركنا في أمرنا وأخذت بحظك منه. فأنزل الله السورة.

وهذا منقول عن عبيد بن عمير، وفيه أن القائل له عتبة، وأمّية.

فهذه الروايات متطابقة على معنى واحد، وهو أنهم طلبوا منه أن يدخل في شيء من دينهم، ويدخلوا في شيء من دينه، ثم إن كانت كلها صحيحة فقد طلب منه تارة هذا وتارة هذا، وقوم هذا وقوم هذا.

وعلى كل تقدير فالخطاب للمشرّكين كلهم - من مضى، ومن يأتي إلى يوم القيامة.

[١٦/٥٤٦] وقد أمره الله بالبراءة من كل معبود سواه. وهذه ملة إبراهيم الخليل، وهو مبعوث بملته. قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ۖ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيِّدُنِي ۚ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَآئِنَةً عَنِ الْعِيبِ﴾ [الزخرف: ٢٦-٢٨].

وقال الخليل أيضاً: ﴿يَقُولُونَ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُفْرِكُونَ ۖ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۚ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُفْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٨، ٧٩]. وقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾ [المتحنة: ٤].

وقال لنبيه: ﴿وَإِن كُذِّبَكَ فَقُلْ لِي عَمَلٌ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَشَدُّ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١]. فقد أمره الله أن يبرأ من عمل كل من كذبه، وتبريه هذا يتناول المشرّكين وأهل

من دهره. فجاءه الوحي من الله من اللوح المحفوظ (قل يا أيها الكافرون) إلى آخرها.

وأنزل الله عليه: ﴿قُلْ أَفَفَرَ اللَّهُ تَأْمُرُونَنِي أَنْعْبُدَ إِلَهًا لِّمَن لَّمْ يَخْلُقْ أَشْرَكْتُمْ لِيَعْبُدُنَّ عُثْرَكَ وَلِتَكُونَنَّ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الزمر: ٦٤-٦٦].

[١٦/٥٤٤] وإن كان قدر له أن يتوب فيما بعد. وكذلك كل مؤمن يخاطب بهذا من عبد غير الله.

وقوله في هذا الحديث: «حتى أنظر ما يأتيني من ربي» قد يقول هذا من يقصد به دفع الظالمين بالتي هي أحسن لجعل حجته أن الذي عليه طاعته قد منع من ذلك، فيؤخر الجواب حتى يستأمره، وإن كان هو يعلم أن هذا القول الذي قالوه لا سبيل إليه.

وقد تخطب إلى الرجل ابنته فيقول: حتى أشاور أمها، وهو يريد أن لا يزوجه بذلك، ويعلم أن أمها لا تشير به.

وكذلك قد يقول النائب: حتى أشاور السلطان. فليس في مثل هذا الجواب تردد ولا تحوير منه أن الله يبيح له ذلك.

وقد كان جماعة من قريش من الذين يأمرونه وأصحابه أن يعبدوا غير الله، ويقاثلونهم، ويعادونهم عداوة عظيمة على ذلك، ثم تابوا وأسلموا وقرءوا هذه السورة.

ومن النقلة من يعين ناساً غير الذين عينهم غيره. منهم من يذكر أبا جهل وطائفة، ومنهم من يذكر عتبة ابن ربيعة وطائفة، ومنهم من [١٦/٥٤٥] يذكر الوليد بن مغيرة وطائفة.

ومنهم من يقول: طلبوا أن يعبدوا الله معه عائداً ويعبد آلهتهم معهم عائداً.

ومنهم من يقول: طلبوا أن يستلم آلهتهم. ومنهم من يقول: طلبوا الاشتراك، كما روى ابن أبي حاتم وغيره عن ابن إسحاق قال: حدثني سعيد

كتب.

[١٦/٥٤٨] قلت: القول الثالث هو في معنى

الثاني، لكن جعل قوله: (ولا أنتم عابدون ما أعبد) معنيين: أحدهما بمعنى (ما عبدت)، والآخر بمعنى (ما أعبد) ليطابق قوله لهم (لا أعبد ما تعبدون) (ولا أنا عابد ما عبدتم).

فلما تبرأ من أن يعبد في الحال والاستقبال ما يعبدونه في الماضي والحال، كذلك برأهم من عبادة ما يعبد في الحال والاستقبال.

لكن العبارة عنهم وقعت بلفظ الماضي. قال هؤلاء: وإنما لم يقل في حقه: (ما عبدت) للإشعار بأن ما أعبد في الماضي هو الذي أعبد في المستقبل. قلت: أصحاب هذا القول أرادوا المطابقة كما تقدم.

لكن إذا أريد بقوله: (ما عبدتم) ما أريد بقوله: (ما أعبد) - في أحد الموضعين الماضي - كان التقدير على ما ذكره: لا أنا عابد في المستقبل ما عبدتم في الماضي.

فيكون قد نفى عن نفسه في المستقبل عبادة ما عبده في الماضي دون ما يعبدونه في المستقبل.

وكذلك إذا قيل: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَّدْتُمْ﴾، أي في الماضي، فسواء أريد بما يعبدون الحال أو الاستقبال إنما نفى عبادة ما عبده في الماضي. وهذا أنقص لمعنى الآية. وكيف يتبرأ في المستقبل من عبادة ما عبده في الماضي فقط؟ وكذلك هم؟

[١٦/٥٤٩] وإن قيل: في المستقبل قد يعبدون الله بالانتقال عن الكفر، فهو في الحال والاستقبال لا يعبد ما عبده، قيل: فعل هذا لا يقال هؤلاء ولا أنتم عابدون في المستقبل ما عبدت في الماضي، بل قد يعبدون في المستقبل - إذا انتقلوا - ربه الذي عبده فيما مضى.

وإن قيل: قول هؤلاء هو القول الثاني - لا أعبد في الحال ما تعبدون في الحال، ولا أعبد في المستقبل ما تعبدون في المستقبل، قيل: ولفظ الآية: (ولا أنا عابد

وقد ذكر المهدي هذا القول، وذكر معه قولين آخرين.

فقال: الألف واللام ترجع إلى معهود وإن كانت للجنس حيث كانت صفة، لأن لامها مخاطبة لمن سبق في علم الله أن يموت كافراً. فهي من الخصوص الذي جاء بلفظ العموم.

وتكرير ما كرر فيها ليس بتكرير في المعنى، ولا في اللفظ، سوى [١٦/٥٤٧] موضع واحد منها.

فتم تكرير في اللفظ دون المعنى. بل معنى (لا أعبد ما تعبدون) في الحال، (ولا أنتم عابدون ما أعبد) في الحال، (ولا أنا عابد ما عبدتم) في المستقبل، (ولا أنتم عابدون ما أعبد) في المستقبل. قال: فقد اختلف اللفظ والمعنى في قوله (لا أعبد)، وما بعده (ولا أنا). وتكرر (ولا أنتم عابدون ما أعبد) في اللفظ دون المعنى.

قال: وقيل: إن معنى الأول: ولا أنتم عابدون ما عبدت، ومعنى الثاني: ولا أنتم عبدون ما أعبد.

فعدل عن لفظ (عبدت) للإشعار بأن ما عبد في الماضي هو الذي يعبد في المستقبل - قد يقع أحدهما موقع الآخر. وأكثر ما يأتي ذلك في إخبار الله تعالى. ويموز أن تكون (ما) والفعل مصدرًا، وقيل إن معنى الآيات وتقديرها: قل يا أيها الكافرون! لا أعبد الأصنام.

التي تعبدون ولا أنتم عابدون الذي أعبد، لإشراككم به واتخاذكم معه الأصنام.

فإن زعمتم أنكم تعبدونه فأنتم كاذبون، لأنكم تعبدونه شركين به. فأننا لا أعبد ما عبدتم، أي مثل عبادتكم.

فهو في الثاني مصدر. وكذلك: (ولا أنتم عابدون ما أعبد) هو في الثاني مصدر أيضًا، معناه ولا أنتم عابدون مثل عبادتي التي هي توحيد.

يعبد من كل وجه.

وأيضاً: فالشرايع قد تتنوع في العبادات، فيكون المعبود واحداً وإن لم تكن العبادة مثل العبادة.

وهؤلاء لا يتبرأ منهم. فكل من عبد الله [١٦/٥٥١] مخلصاً له الدين فهو مسلم في كل وقت، ولكن عبادته لا تكون إلا بما شرعه.

فلو قال: لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي، فقد يظن أنه تدخل فيه البراءة من كل عبادة تخالف صورتها صورة عبادته. وإنما البراءة من المعبود وعبادته.



فصل

إذا تبين هذا فنقول: القرآن تنزيل من حكيم حميد، وهو كتاب أحكمت آياته ثم فصلت.

ولو أن رجلاً من بني آدم له علم، أو حكمة، أو قصيدة، أو مصنف، فهدب ألفاظ ذلك وأتى فيه بمثل هذا التغاير لعلم أنه قصد في ذلك حكمة، وأنه لم يخالف بين الألفاظ مع اتحاد المعنى سدى.

فكيف بكلام رب العالمين، وأحكم الحاكمين، لا سيما وقد قال فيه: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ يَبْغِي ظُهُورًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

فنقول: الفعل المضارع هو في اللغة يتناول الزمن الدائم سوى الماضي، فيعم الحاضر والمستقبل، كما قال سيويه: وينوه لما مضى من [١٦/٥٥٢] الزمان، ولما هو دائم لم ينقطع، ولما لم يأت - بمعنى الماضي، والمضارع وفعل الأمر - فجعل المضارع لما هو من الزمان دائماً لم ينقطع، وقد يتناول الحاضر والمستقبل.

فقوله: (لا أعبد) يتناول نفي عبادته لمعبودهم في الزمان الحاضر والزمان المستقبل، وقوله: (ما تعبدون) يتناول ما يعبدونه في الحاضر والمستقبل،

ما عبدتم، ليس لفظها (ولا أنا عابد ما تعبدون).

فقوله: (ما عبدتم) إن أريد به الماضي الذي أراده هؤلاء فسد المعنى، وإن أريد به المستقبل بطل ما ذكروه من أن المضارع بمعنى الماضي في قوله: (ولا أنتم عابدون ما أعبد)، فإن الماضي هنا بمعنى المضارع. فإذا كان المضارع مطابقاً له بقي مضارعاً - لم ينقل إلى الماضي - فيكون عكس المقصود.

والقول الرابع: الذي ذكره قول من جعل (ما) مصدرية في الجملة الثانية دون الأخرى، وهذا أيضاً ليس في الكلام ما يدل على الفرق بينها.

وإذا جعلت في الجمل كلها مصدرية كان أقرب إلى الصواب مع أن هذا المعنى الذي تدل عليه (ما) المصدرية حاصل بقوله (ما). فإنه لم يقل (ولا أنتم عابدون من أعبد)، بل قال (ما أعبد).

[١٦/٥٥٠] ولفظ (ما) يدل على الصفة بخلاف (من). فإنه يدل على العين، كقوله: ﴿لَا تَدْعُوهُمْ مَّا طَلَبَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]، أي الطبيب، ﴿وَالنِّسَاءِ وَمَا بَنَيْنَاهَا﴾ [الشمس: ٥] أي وبانيها. ونظيره قوله: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ أَبَابُكُ﴾ [البقرة: ١٣٣]، ولم يقل (من تعبدون من بعدي).

وهذا نظير قوله: ﴿وَلَا أَشْرَعُ عِبْدُونَ مَّا أَعْبُدُ﴾ سواء. فالمعنى: لا أعبد معبودكم، ولا أنتم عابدون معبودي.

فقوله: ﴿وَلَا أَشْرَعُ عِبْدُونَ مَّا أَعْبُدُ﴾ يتناول شركهم، فإنه ليس بعبادة الله، فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه. فإذا أشركوا به لم يكونوا عابدين له وإن دعوه وصلوا له.

وأيضاً: فما عبدوا ما يعبد، وهو الموصوف بأنه معبود له على جهة الاختصاص. بل هذا يتناول عبادته وحده، ويتناول الرب الذي أخبر به بما له من الأسماء والصفات.

فمن كذب به في بعض ما أخبر به عنه فما عبد ما

كلاهما مضارع.

وقال في الجملة الثانية عن نفسه: (ولا أنا عابد ما عبدتم). فلم يقل: (لا أعبد)، بل قال: (ولا أنا عابد). ولم يقل: (ما تعبدون)، بل قال: (ما عبدتم). فاللفظ في فعله وفعلهم مغاير للفظ في الجملة الأولى، والنفي بهذه الجملة الثانية أعم من النفي بالأولى.

فإنه قال: (ولا أنا أعابد ما عبدتم) بصيغة الماضي. فهو يتناول ما عبده في الزمن الماضي؛ لأن المشركين يعبدون آلهة شتى.

وليس معبودهم في كل وقت هو المعبود في الوقت الآخر، كما أن كل طائفة لها معبود سوى معبود الطائفة الأخرى.

فقال: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ﴾ براءة من كل ما عبده في الأزمنة [١٦/٥٥٣] الماضية، كما تبرأ أولاً مما عبده في الحال والاستقبال.

فضمنت الجملتان البراءة من كل ما يعبده المشركون والكافرون في كل زمان - ماضٍ، وحاضر، ومستقبل - وقوله أولاً: (لا أعبد ما تعبدون) لا يتناول هذا كله.

وقوله: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ﴾ اسم فاعل قد عمل عمل الفعل، ليس مضافاً، فهو يتناول الحال والاستقبال أيضاً. لكنه جملة اسمية، والنفي بها بعد الفعل فيه زيادة معنى، كما نقول: ما أفعل هذا، وما أنا بفاعله.

وقولك: «ما هو بفاعل هذا أبداً» أبلغ من قولك (ما يفعله أبداً). فإنه نفى عن الذات صدور هذا الفعل عنها، بخلاف قولك: (ما يفعل هذا)، فإنه لا ينفي إمكانه وجوازه منه.

ولا يدل على أنه لا يصلح له ولا ينبغي له؛ بخلاف قوله «ما هو فاعلاً، وما هو بفاعل»، كما في قوله: ﴿فَمَا أَتَيْنَا فَعَلُوا بِرَأْيِ رَزَقْنَاهُ عَلَيَّ مَا مَلَاحَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [النحل: ٧١] وقوله: ﴿مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِي﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥]،

﴿وَمَا أَنتَ بِعِدِّي الْقَتِيلِ﴾ [النمل: ٨١]، ﴿وَمَا أَنتَ بِمُتَّبِعٍ مِّنَ الْقَبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، ﴿وَمَا هُمْ بِضَآئِرٍ بِمَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِذَنِّ آلِهَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٢].

ولا يقال: الجملة الاسمية ترك الثبوت، ونفي ذلك لا يقتضي نفي [١٦/٥٥٤] العارض فإن هذه الجملة في معنى الفعلية نفي، لكونها عملت عمل الفعل.

لكنها دلت على اتصاف الذات بهذا، فنفت عن الذات أن يعرض لها هذا الفعل تنزيهاً للذات ونفيًا لقبولها لذلك.

فالأول نفي الفعل في الماضي والمستقبل، والثاني نفي قبوله في الماضي مع الحاضر والمستقبل.

فقال: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ﴾ أي نفسي لا تقبل ولا يصلح لها أن تعبد ما عبدهم قط ولو كنتم عبدهم في الماضي فقط. فأني معبود عبدهم في وقت فأنا لا أقبل أن أعبد في وقت من الأوقات.

ففي هذا من عموم عبادتهم في الماضي والمستقبل، ومن قوة براءته وامتناعه وعدم قبوله لهذه العبادة في جميع الأزمان ما ليس في الجملة الأولى.

تلك تضمنت نفي الفعل في الزمان غير الماضي، وهذه تضمنت نفي إمكانه وقبوله لما كان معبوداً لهم ولو في بعض الزمان الماضي فقط. والتقدير: ما عبدهم ولو في بعض الأزمان الماضية فأنا لا يمكنني ولا يسوغ لي أن أعبد أبداً.

ولكن لم ينف إلا ما يكون منه في الحاضر والمستقبل لأن المقصود ببراءته هو في الحال والاستقبال. وهذه السورة يؤمر بها كل مسلم وإن كان قد أشرك بالله قبل قراءتها.

[١٦/٥٥٥] فهو يتبرأ في الحاضر والمستقبل مما يعبد المشركون في أي زمان كان، وينفي جواز عبادته لمعبودهم، ويبين أن مثل هذا لا يكون ولا يصلح ولا يسوغ.

فهو ينفي جوازه شرعاً ووقوعاً.

فإن مثل هذا الكلام لا يقال إلا فيما يستجيب من الأفعال، كمن دعي إلى ظلم أو فاحشة فقال: «أنا أفعل هذا؟ ما أنا بفاعل هذا أبدًا». فهو أبلغ من قوله «لا أفعله أبدًا».

وهذا كقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ لِّبَنِيهِمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ لِّبَعْضٍ﴾ [البقرة: ١٤٥].

فهو يتضمن نفى الفعل بغضاً فيه وكرهه له، بخلاف قوله «لا أفعل». فقد يتركه الإنسان وهو يجبه لفرض آخر. فإذا قال «ما أنا عابد ما عبدتم» دل على البغض والكرهه والمقت لمعبودهم ولعبادتهم إياه. وهذه هي البراءة.

ولهذا تستعمل في ضد الولاية فيقال: تول فلاناً، وتبرأ من فلان. كما قال تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ الآية [المتحنة: ٤].

وأما قوله عن الكفار: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا عِبَادُونَ مَا أَحْبَبُوا﴾، فهو خطاب لجنس الكفار وإن أسلموا فيما بعد، فهو خطاب لهم ما داموا كافراً.

فإذا أسلموا لم يتناولهم ذلك.

فلأنهم حيث ذل مؤمنون، لا كافرون. [١٦/٥٥٦] وإن كانوا منافقين فهم كافرون في الباطن، فيتناولهم الخطاب.

وهذا كما يقال: قل يا أيها المحاربون، والمخاصمون، والمقاتلون، والمعادون. فهو خطاب لهم ما داموا متصفين بهذه الصفة.

وما دام الكافر كافراً فإنه لا يعبد الله، وإنما يعبد الشيطان؛ سواء كان متظاهراً، أو غير متظاهر به كاليهود.

فإن اليهود لا يعبدون الله، وإنما يعبدون الشيطان؛ لأن عبادة الله إنما تكون بما شرع وأمر.

وهم وإن زعموا أنهم يعبدونه فذلك الأعمال المبدلة والمنهي عنها هو يكرهها ويغضها وينهى عنها،

فليست عبادة.

فكل كافر بمحمد لا يعبد ما يعبده محمد ما دام كافراً.

والفعل المضارع يتناول ما هو دائم لا ينقطع. فهو ما دام كافراً لا يعبد معبود محمد ﷺ؛ لا في الحاضر ولا في المستقبل.

ولم يقل عنهم: «ولا تعبدون ما أعبد»، بل ذكر الجملة الاسمية ليبين أن نفس نفوسكم الخبيثة الكافرة بريئة من عبادة إله محمد، لا يمكن أن تعبد ما دامت كافرة. إذ لا تكون عابدة إلا بأن تعبد [١٦/٥٥٧] وحده بما أمر به على لسان محمد. ومن كان كافراً بمحمد لا يكون عمله عبادة لله قط.

وتبرئتهم من عبادة الله جاءت بلفظ واحد بجملة اسمية تقتضي براءة ذواتهم من عبادة الله، لم تقتصر على نفى الفعل.

ولم يحتج أن يقول فيهم: «ولا أنتم عابدون ما عبدت» كما قال في نفسه (ولا أنا عابد ما عبدتم) لوجهين:

أحدهما: أن لكل مؤمن فهو مأمور بقراءة هذه السورة، ومنهم من كان معبوده غير الله.

فلو قال: «ولا أنتم عابدون ما عبدت» لقالوا: بل نحن نعبد ما كنت تعبد لما كنت مشركاً، بخلاف ما إذا قال «ولا أنتم عابدون ما أعبد» في هذا الوقت.

ولم يقل: «ما أنا عابد له» إذ نفسه قد لا تكون عابدة له مطلقاً.

وقد يجوز أن يعبد الواحد من الناس غير الله في المستقبل، فلا يكون من لم يعبد ما يعبد في المستقبل مذموماً، بخلاف المؤمن الذي يخاطب بهذه السورة غيره، فإنه حين قولها ما يعبد إلا الله.

فهو يقول للكفار: «ولا أنتم عابدون ما أعبد الآن».

وذكر النفي عن الكفار في الجملتين لتقارب كل

حلة جملة.

فلما قال (لا أعبد ما تعبدون) فتى الفعل، قال (ولا أنتم عابدون ما أعبد).

[١٦/٥٥٨] ثم لما زاد النفي بنفي جواز ذلك وبراءة النفس منه - ذكر ما يدل على كراهته له وقبحه، ونفى أن يعبد شيئاً مما عبده ولو في بعض الزمان - قال (ولا أنتم عابدون ما أعبد)، بل أنتم بريئون من عبادة ما أعبد. فليس لبراءتي، وكمال براءتي ويعدي من معبودكم، وكمال قربي إلى الله في عبادتي له وحده لا شريك له، يكون لكم نصيب من هذه العبادة.

بل أنتم أيضاً في هذه الحال لا تعبدون ما أعبد - لا في الحال الأولى، ولا في الثانية.

ولو اقتصر في تبرئهم من عبادة الله على الجملة الأولى لم يكن فيها تبرئة لهم في هذه الحال الثانية. فبرأهم من معبوده حين البراءة الأولى الخاصة، وحين البراءة الثانية العامة القاطعة.

وهم لم يختلف حالهم في الحالين، بل هم فيها لا يعبدون ما يعبد.

فلم يكن في تغيير العبارة فائدة، وإنما غيرت العبارة في حقه وحق المؤمنين لتغيير المعنيين.

والإنسان يقوى يقينه، وإخلاصه، وتوحيده، وبراءته من الشرك وأهله، ويغضه لما يعبدون ولعبادتهم، فرفع درجته في ذلك. وهو في ذلك يقول للكفار: «لا تعبدون ما أعبد» في هذه الحال - سواء كانوا هم قد زاد كفرهم ويغضهم له أو لم يزد.

[١٦/٥٥٩] فالمقصود بالسورة أن المؤمن يتبرأ منهم، ويخبرهم أنهم برآء منه.

وتبرئهم منهم إنشاء ينشئه، كما ينشئ المتكلم بالشهادتين. وهذا يزيد وينقص. ويقوى ويضعف.

وأما هم فهو يخبر ببراءتهم منه في هذه الحال، لا ينشئ شيئاً لم يكن فيهم. فخطاب المؤمن عن حالهم خبر عن حالهم، والخبر مطابق للمخبر عنه، فلم يتغير

لفظ خبره عنهم، إذا كانوا في كل وقت من أوقات عبادة الله لا يعبدون ما يعبد. فهذا اللفظ الخبري مطابق لحالهم في جميع الأوقات - زادوا أو نقصوا. ولا يجوز للمؤمن أن ينشئ زيادة في كفرهم، فإن ذلك محرم.

بل هو مأمور بدعائهم إلى الإيمان. وليس له أن ينقصهم في خبره عما هم متصفون به. فلم يكن في الإخبار عن حالهم زيادة فيما هم عليه ولا نقص.

فلم يغير لفظ الخبر في الحالين بلفظ واحد. وأما المؤمن نفسه فهو مأمور بأن ينشئ قوة الإخلاص لله وحده وعبادته وحده، والبراءة من كل معبود سواه وعبادته، وبراءته منه ومن عابديه.

وقوله: «لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ» وإن كان لفظها خيراً ففيها معنى الإنشاء، كسائر ألفاظ الإنشاءات، كقوله «أشهد أن لا إله إلا الله»، وقوله: «إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ» [الزخرف: ٢٦، ٢٧]، وقوله: «أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُفْرِكُونَ» [هود: ٥٤] فكل هذه الأقوال فيها معنى الإنشاء لها ينشئه المؤمن في [١٦/٥٦٠] نفسه من زيادة البراءة من الشرك وهي المقتضية التي تقشش من الشرك، كما يقشش المريض من المرض.

فإن الشرك ما لم يكن في قلبه قبل ذلك. وكلما قاله ازداد براءة من الشرك، وقلبه شفاء من المرض، وإن كان الكفرة المخاطبون لا يزدادون بالإخبار عنهم إلا كفرًا.

فالجعل الخبرية تطابق المخبر عنه، والإنشاء يوجب إحداث ما لم يكن.

ف قيل: (قل يا أيها الكافرون * لا أعبد ما تعبدون)، أي أنا ممنوع من هذا، تارك له، ثم قال: (ولا أنا عابد ما عبدتم) أي: أنا بريء من هذا، منزه عنه. مركز لنفسي منه.

[١٦/٥٦٢] والكفار أهل الكتاب - لا اليهود ولا النصارى، ولا غيرهم من أصناف الكفار. وذلك أن قال: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَّدْتُمْ﴾ فذكر لفظ (ما)، ولم يقل (من تعبدون). و (ما) تدل على الصفة كما تقدم وما ذكره المهدي وغيره من أنه قال: (ما أعبد) ولم يقل (من أعبد) - يقابل به (ولا أنا عابد ما عبدتم) الذي يراد به الأصنام، فضعف جداً بغير اللغة ويخص عموم القرآن - وهو عموم مقصود - ويزيل المعنى الذي به تعلقت هذه البراءة.

فإن (ما) في اللغة إما لما لا يعلم، ولصفات ما يعلم، كما في قوله: ﴿قَاتِلْهُمْ مَّا ظَاهَرُوا﴾ [النساء: ٣] ﴿وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٧] ، ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ [الليل: ٣] ؛ وفي التسييح المأثور أنه يقال عند سماع الرعد: «سبحان ما سبحت له» ومثله كثير. فقوله: ﴿وَلَا أَشْتَرُ عِبَادُونَ مَّا أُعْبُدُ﴾ جارٍ على أصل اللغة.

وأيضاً فقوله: ﴿لَا أُعْبُدُ مَّا تَعْبُدُونَ﴾ خطاب للكفار مطلقاً، فهو لا يعبد الملائكة ولا غير ذلك مما عبد من دون الله - وإن كان ما عبد أهل العلم والعقل فعبّر عن ذواتهم بـ (من) فتخصيص البراءة من الشرك بشرك مشركي العرب غلط عظيم، وإنما هي براءة من كل شرك.

وكون الرب يتصف بما تتصف به الأصنام من عدم العلم ما لا [١٦/٥٦٣] يجوز عليه، ولا تصح المقابلة في مثل ذلك. بل المقصود ذكر الصفات والإخبار بمعبود الرسول والمؤمنين ليتبرأ من معبودهم ووبرئهم من معبوده.

وإذا قال اليهود: نحن نقصد عبادة الله. كانوا كاذبين، سواء عرفوا أنهم كاذبون أو لم يعرفوا، كما يقول النصارى: إنا نعبد الله وحده وما نحن بمشركين، وهم كاذبون؛ لأنهم لو أرادوا عبادته لعبوده بما أمر به، وهو الشرع، لا بالنسوخ المبدل. وأيضاً: فالرب الذي يزعمون أنهم يقصدون

فإن الشرك أعظم ما تجس به النفس. وأعظم تزكية النفس وتطهيرها تزكيتها منه وتطهيرها منه. فما أنا عابد قط ما عبدتم في وقت من الأوقات.

وانتم مع ذلك ما أنتم عابدون ما أعبد، بل أنتم بريئون مما أعبد. وأنا بريء مما تعبدون، مأمور بالبراءة منه، وطالب زيادة البراءة منه، ومجتهد في ذلك.

وأنا أخبر عنكم بأنكم بريئون مما أعبد، إما لكونكم تأمرون بذلك وإما لكونكم تعبدونه، فلا أخبر به، فإنه كذب. وإما لكونكم تحتهدون في البراءة وتبالغون فيها، فيها تختلف فيه أحوالكم.

[١٦/٥٦١] وأنا لا يسوغ لي أن أذكر ما يزيل براءتكم، ولا أكذب عليكم فإنكم تنقصون منها إذا تبرت، بل التبري منها داع وياث لمن له عقل أن ينظر في سبب هذه البراءة، لا سيما في حق الرسول الذي خطب أولاً بقوله: (قل).

فلينظر العاقل في سبب براءتي من الشرك وما أنتم عليه، واختياري به عداوتكم، والصبر على أذاكم، واحتثالي هذه المكاره العظيمة.

بعد ما كتبت تعظموني غاية التعظيم، وتصفوني بالأمانة، وتسموني «الأمين» وتفضلوني على غيري، ونسي فيكم أفضل نسب وتعرفون ما جعل الله في من العقل والمعرفة ومكارم الأخلاق وحسن المقاصد وطلب العدل والإحسان، وأني لا أختار لأحد منكم سوءاً، ولا أريد أن أصيب أحداً بشر.

فاختياري للبراءة مما تعبدون، وإظهاري لسبهم وشتمهم. أهو سدى ليس له موجب أوجه؟ فانظروا في ذلك. ففي السورة دعاء ويحث للكفار إلى طلب الحق ومعرفته، مع ما فيها من كمال البراءة منهم.

ومعانيها كثيرة شريفة يطول وصفها.

وقوله: ﴿قُلْ يَا أَكْفَرِيَّةَ﴾ يتناول كل كافر. فهو لا يعبد ما يعبد أحد من الكفار، ولا مشركي العرب، ولا غيرهم من المشركين

ولم يعبدوه. ولم يفعلوا كما فعلت النصارى قالت: المسيح ابن الله، وعبدته.

فهذا الذي ذكره من أن اليهود لا تشرك كما أشركت العرب والنصارى صحيح، لكنهم مع هذا لا يعبدون الله. بل يستكبرون عن عبادته، ويعبدون الشيطان لا يعبدون الله. ومن قال: إن اليهود [١٦/٥٦٥] تعبد الله فقد غلط غلطاً قبيحاً.

فكل من عبد الله كان سعيداً من أهل الجنة، وكان من عباد الله الصالحين. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشِرْكَ لَافٍ لَهُمْ مَرَاتِبٌ يُدْعَوْنَ لَهَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَمْ يُؤْمَرُوا بِأَنْ يَسْجُدُوا لِلشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُرْهُ وَكَافٍ ۝ وَأَنْ أَعْبُدُونِي ۚ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦٠، ٦١].

وفي «الصحيحين» أن النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «إنك تأتي قومًا هم أهل كتاب، فأول ما ندعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»^(١) وفي رواية: «فادعهم إلى عبادة الله فإذا عرفوا الله فأعلمهم...»^(٢).

فلا يعبد إلا الله بعد أن أرسل محمدًا وعرفت رسالته وبلغت.

ولهذا اتفق العلماء على أن أصحهم حابطة. ولو عبدوا الله لم تحبط أعمالهم. فإن الله لا يظلم أحدًا.

وقبل إرسال محمد إنما كان يعبد الله من عبده بما أمر به. فأما من ترك عبادته بما أمر به واتبع هواه فهو لا يعبد الله، إنما يعبد الشيطان، ويعبد الطاغوت. وقد أخبر الله عن اليهود بأنهم عبدوا الطاغوت، وأنه لعنهم وغضب عليهم وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت. وهو اسم جنس يدخل فيه الشيطان، والوثن والكهان، [١٦/٥٦٦] والدرهم والدينار، وغير ذلك. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشِرْكَ لَافٍ لَهُمْ مَرَاتِبٌ يُدْعَوْنَ لَهَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَمْ يُؤْمَرُوا بِأَنْ يَسْجُدُوا لِلشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُرْهُ وَكَافٍ ۝ وَأَنْ أَعْبُدُونِي ۚ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [النساء: ٥١] وقال: ﴿تَبَدَّلَ طَرِيقُ الَّذِينَ آمَنُوا أَوْتُوا الْكِتَابَ

عبادته هو عندهم رب لم ينزل الإنجيل ولا القرآن، ولا أرسل المسيح ولا محمدًا.

بل هو عند بعضهم فقير، وعند بعضهم بخيل، وعند بعضهم عاجز، وعند بعضهم لا يقدر أن يغير ما شرعه.

وعند جميعهم أنه أيد الكاذبين المقتربين عليه الذين يزعمون أنهم رسله وليسوا رسله، بل هم كاذبون مسحرة.

قد أيدهم ونصرهم، ونصر أتباعهم على أوليائه المؤمنين، لأنهم عند أنفسهم أولياؤه دون الناس. فحرب الذي يعبدونه هو دائماً ينصر أعداءه.

فهم يعبدون هذا الرب، والرسول والمؤمنون لا يعبدون هذا المعبود الذي تعبده اليهود.

فهو منزّه عما وصفت به اليهود معبودها [١٦/٥٦٤] من جهة كونه معبوداً لهم - منزّه عن هذه الإضافة. فليس هو معبوداً لليهود، وإنما في جيلاتهم صفات ليست هي صفاته زينها لهم الشيطان.

فهم يقصدون عبادة المتصف بتلك الصفات، وإنما هو الشيطان.

فالرسول والمؤمنون لا يعبدون شيئاً تعبده اليهود - وإن كانوا يعبدون من يعبدونه. وهذا مما يظهر به فائدة ما ذكرناه.

وعلى هذا فقلوه: (لكم دينكم ولي دين) خطاب لجميع الكفار كما دلت عليه الآية.

وبهذا يظهر خطأ من قال إنه خطاب للمشركين والنصارى دون اليهود، كما في قول ابن زيد: (لكم دينكم ولي دين) قال للمشركين والنصارى، واليهود لا يعبدون إلا الله، ولا يشركون إلا أنهم يكفرون ببعض الأنبياء بما جاءوا به من عند الله، ويكفرون برسول الله ﷺ وبما جاء به، وقتلوا طوائف الأنبياء ظلمًا وعدوانًا: قال: إلا العصاة التي تقول حيث خرج بخت نصر، وقيل: من سموا عزيزاً (ابن الله)

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٩).

اليهود، ومن فسد من عبادنا كان فيه شبه من النصارى.

بل قد قال أبو هريرة: ما أقرب الليلة من البارحة، أنتم أشبه الناس ببني إسرائيل.

بل في الحديث الصحيح: «لتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتى لو دخلوا جحر صخب لدخلتموه». قالوا: اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟»^(١) وفي رواية: فارس والروم؟ قال: «ومن الناس إلا أولئك؟»^(٢).

وقال: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت [١٦/٥٦٨] النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلى واحدة»^(٣).

وقد بسط هذا في غير هذا الموضع، وبين فيه حال الفرقة الناجية الذين هم على مثل ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه.

وعما يوضح ما تقدم أن قوله: (لا أعبد ما تعبدون). ولا أنتم عابدون ما أعبد) معناه المعبود. ولكن هو لفظ مطلق يتناول الواحد والكثير، والمذكر والمؤنث. فهو يتناول كل معبود لهم.

والمعبود هو الإله: فكانه قال: لا أعبد إلهكم، ولا تعبدون إلهي، كما ذكر الله في قصة يعقوب. قال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ لَهُمْ مَثَلًا إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ وَإِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ [١٦/٥٦٩] وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣] واسم الإله والمعبود يتضمن إضافة إلى العابد. وقال: ﴿وَإِلَهَ آبَائِكَ وَإِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٢٠)، ومسلم (٢٦٦٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣١٩).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد في المستدرج (٣٣٢/٢)، وأبو داود

(٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩٩١)،

وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٠٣).

كَتَبَ اللَّهُ وَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٦٨﴾ وَاتَّبِعُوا مَا نَتْلُوا الشَّطِطِينَ عَلَىٰ مَلِكٍ مُّسْمِنٍ وَمَا كَفَرَ مُّسْمِنٌ﴾ [البقرة: ١٠١، ١٠٢].

وهم أشد عداوة للمؤمنين من النصارى، وكفرهم أغلظ، وهم مغضوب عليهم.

ولهذا قيل: إنهم تحت النصارى في النار. واليهود إن لم يعبدوا المسيح فقد افترأوا عليه وعلى أمه بها هو أعظم من كفر النصارى. ولهذا جعل الله النصارى فوقهم إلى يوم القيامة.

فالنصارى مشركون يعبدون الله ويشركون به. وأما اليهود فلا يعبدون الله، بل هم معطلون لعبادته، مستكبرون عنها - كلما جاءهم رسول بها لا تهوى أنفسهم استكبروا ففريقا كذبوا وفريقا يقتلون - بل هم متبعون أهواءهم، عابدون للشيطان.

فالنبي والمؤمنون لا يعبدون ما تعبد اليهود. وهم وإن وصفوا الله ببعض ما يستحقه فهم يصفونه بها هو منزّه عنه. وليس في قلوبهم عبادة له وحده. فإن ذلك لا يكون إلا لمن عبده بها أمره به.

والسورة لم يقل فيها: «يا أيها المشركون» حتى يقال فيها: إنها [١٦/٥٦٧] إنها تناولت من أشرك. بل قال: (يا أيها الكافرون) فتناولت كل كافر، سواء كان ممن يظهر الشرك، أو كان فيه تعطيل لما يستحقه الله واستكبار عن عبادته. والتعطيل شر من الشرك، وكل معطل فلا بد أن يكون مشركا.

والنصارى مع شركهم لهم عبادات كثيرة، واليهود من أقل الأمم عبادة وأبعدهم عن العبادة لله وحده.

لكن قد يعرفون ما لا تعرفه النصارى، لكن بلا عبادة وعمل بالعلم. فهم مغضوب عليهم، وأولئك ضالون. وكلهما قد برأ الله منهم رسوله والمؤمنين.

وفي هذه الأمة من يعرف ما لا تعرفه اليهود والنصارى بلا عمل بالعلم، ففهم شبه؛ كما قال سفيان بن عيينة: من فسد من علمائنا كان فيه شبه من

هو الذي يعبد هؤلاء - صلوات الله وسلامه عليهم - من رغب عنها فقد سفه نفسه. وفيه من جهة الإعراب والمعنى قولان:

أحدهما: وهو قول الفراء وغيره من نحاة الكوفة واختيار ابن قتيبة وغيره - وهو معنى قول أكثر السلف - أن النفس هي التي سفهت.

فإن (سفه) فعل لازم لا يتعدى لكن المعنى: إلا من كان سفيهاً فجعل فعل له ونصب النفس على التمييز لا النكرة، كقوله: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤].

وأما الكوفيون: فعرفوا هذا وهذا. قال الفراء: نصب النفس على التشبيه بالتفسير، كما يقال: ضقت بالأمر ذرعاً، معناه: ضاق ذرعي به. ومثله: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]، أي اشتعل الشيب في الرأس. قال: ومنه قوله: ألم فلان رأسه، ووجع بطنه، ورشد أمره. وكان الأصل: سفهت نفس زيد، ورشد أمره، فلما حول الفعل إلى زيد انتصب ما بعده على التمييز. فهذه شواهد عرفها الفراء من كلام العرب. ومثله قوله: غبن فلان رأيه، وبطر عيشه.

ومثل هذا قوله: ﴿بَطَرْتُ مَعِيشَتَهَا﴾ [القصاص: ٥٨]، أي بطرت نفس المعيشة، وهذا معنى قول بيان بن رباب: حق رأيه ونفسه، وهو معنى قول ابن السائب: ضل من قبل نفسه، وقول [١٦/٥٧١] أبي روق: عجز رأيه عن نفسه.

والبصريون لم يعرفوا ذلك. فمنهم من قال: جهل نفسه، كما قاله ابن كيسان، والزجاج. قال: لأن من عبد غير الله فقد جهل نفسه لأنه لم يعلم خالقها.

وهذا الذي قالوه ضعيف. فإنه إن قيل: إن المعنى صحيح، فهو إنما قال: (سفه)، و (سفه) فعل لازم، ليس بمتعد، و (جهل) فعل متعد.

وليس في كلام العرب (سفهت كذا) ألبة بمعنى: جهلته. بل قالوا: سفه - بالضم - سفاهة، أي صار سفهاً، وسفه - بالكسر - أي حصل منه، كما قالوا في (نقه ونقه).

وإنما يعبد من كان على ملتهم، كما قال يوسف:

﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ٣٦﴾ وَأَتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي لِتَزِيمَةٍ وَاسْتَحَقُّوا نَعْقُوبَ مَا كَانُوا فَعَلُوا فَقَدْ يَلْقَئُ مِنْ عَذَابٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿ذَلِكَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْقِيَمَ وَلَكِنْ أَصْحَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٧ - ٤٠] فتبين أن ملة آبائه هي عبادة الله. وهي ملة إبراهيم. وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ فَلَا مَن سِوَهُ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٠ - ١٣٢].

وإذا كان كذلك فاليهود والنصارى ليسوا على ملة إبراهيم، وإذا لم يكونوا على ملته لم يكونوا يعبدون إله إبراهيم.

فإن من عبد إله إبراهيم كان على ملته، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٥ - ١٣٧] فقل: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ يبين أن ما عليه اليهود والنصارى ينافي ملة إبراهيم.

وهذا بعد مبعث محمد ص لا ريب فيه، فإنه هو الذي بعث بملة إبراهيم.

والطائفتان كانتا خارجتين عنها بما وقع منهما من التبديل. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [آل عمران: ٦٨] وقال: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ نَفْسِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ الآية [الأنعام: ١٦١].

وقال: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣].

وقوله: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ فَلَا مَن سِوَهُ نَفْسُهُ﴾ [البقرة: ١٣٠] يبين [١٦/٥٧٠] أن كل

وَأَبْلَوْكُمُ آلَافُدُونَ ﴿٧٥﴾ فَلْيَنْتَهِ عَدُوِّي إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿الشعراء: ٧٥-٧٧﴾ .

فقد استثناء عما يعبدون، فدل على أنهم كانوا يعبدون الله. وكذلك قوله: ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]، واستثناء [١٦/٥٧٣] أيضًا.

وفي «المسند» وغيره حديث حصين الخزاعي لما قال له النبي ﷺ: «يا حصين! كم تعبد اليوم؟» قال: سبعة آله - ستة في الأرض، وواحد في السماء. قال: «فمن الذي تعد لرغبتك ورهبتك؟» قال: الذي في السماء^(١).

قيل: هذا قول المشركين، كما تقول اليهود والنصارى: نحن نعبد الله. فهم يظنون أن عبادته مع الشرك به عبادة، وهم كاذبون في هذا.

وأما قول الخليل فقيه قولان. قال طائفة: إنه استثناء منقطع. وقال عبدالرحمن بن زيد: كانوا يعبدون الله مع آلهتهم.

وعلى هذا فهذا لفظ مقيد. فإنه قال (ما تعبدون). فسماه عبادة إذا عرف المراد، لكن ليست هي العبادة التي هي عند الله عبادة. فإنه كما قال تعالى: «أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءَ عَنِ الشَّرْكِ. مَنْ عَمِلَ عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِي فَلَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ، وَهُوَ كُلٌّ لِلَّذِي أَشْرَكَ».

وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] . ساء إيمانًا مع التقيد، وإلا فالشرك الذي جعل مع الله إلهًا آخر لا يدخل في مسمى الإيذان عند الإطلاق. وقد قال: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالطُّفُوفِ﴾ [النساء: ٥١] ، ﴿فَيَجْرَهُمْ بِعَدَابِ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] . فهذا مع التقيد. ومع الإطلاق فالإيذان هو الإيذان بالله، والبشارة بالخير.

[١٦/٥٧٤] وقوله: ﴿وَلَا أَتَشْرَعُ عِبْدُونَ مَا

ونقل بعضهم: سفهت الشرب إذا أكثر منه. وهو يوافق ما حكاه الفراء، أي صار شره سفهًا، فسفه شره لما جاوز الحد.

وقال الأخفش، ويونس: نصب بإسقاط الخافض، أي سفه في نفسه.

وقولهم (بإسقاط الخافض) ليس هو أصلًا فيعتبر به، ولكن قد تتزع حروف الجر في مواضع مسموعة، فيتعدى الفعل بنفسه.

وإن كان مقيسًا في بعض الصور. فـ (سفه) ليس من هذا، لا يقال: سفهت أمر الله، ولا دين الإسلام، بمعنى: جهلته، أي سفهت فيه. وإنما يوصف بالسفه وينصب على التمييز ما خص به، [١٦/٥٧٢] مثل نفسه أو شره، ونحو ذلك. والمقصود أن كل من رغب عن ملة إبراهيم فهو سفه.

قال أبو العالية: رغب اليهود والنصارى عن ملة إبراهيم، وابتدعوا اليهودية والنصرانية، وليست من الله، وتركوا دين إبراهيم. وكذلك قال قتادة: بدلوا دين الأنبياء واتبعوا المنسوخ.

فأما موسى والمسيح ومن اتبعهما فهم على ملة إبراهيم متبعون له، وهو إمامهم.

وهنا معنى قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ الْكَلَامِ يَلْتَزِمُهُمُ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا الْكَلِمَةُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [آل عمران: ٦٨] .

فهو يتناول الذين اتبعوه قبل مبعث محمد وبعد مبعثه.

وقيل إنه عام، قال الحسن البصري: كل مؤمن ولي إبراهيم ممن مضى ومن بقي.

وقال الربيع بن أنس: هم المؤمنون الذين صدقوا نبي الله واتبعوه، وكان محمد والذين معه من المؤمنين أولى الناس بإبراهيم.

وهذا وغيره مما يبين أن اليهود والنصارى لا يعبدون الله، وليسوا على ملة إبراهيم.

فإن قيل: فالشرك يعبد الله وغيره بدليل قول الخليل: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ [آل عمران: ٢١] .

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣٤٨٣)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٠٩٨) .

﴿عَبُدْ﴾ ففي العبادة مطلقاً، ليس هو نفي لما قد يسمى عبادة مع التقييد. والمشرِك إذا كان يعبد الله ويعبد غيره فيقال: إنه يعبد الله وغيره، أو يعبد مشرِكاً به. لا يقال: إنه يعبد مطلقاً. والمعلل الذي لا يعبد شيئاً شر منه. والعبادة المطلقة المعتدلة هي المقبولة، وعبادة المشرِك ليست مقبولة.

وعما يوضح هذا قوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾ الآية [البقرة: ١٣٣]. قالوا فيها: ﴿نَعْبُدُ إِلَهُكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، ثم قالوا: ﴿إِلَهِهَا وَجِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣]. فهذا يدل من الأول في أظهر الوجهين فإن النكرة تبدل من المعرفة، كما في قوله: ﴿لَتَنفَعَنَّا بِآلِنَا صِرَةٍ﴾ ناصِرَةٍ كَذِبِيَّةٍ خَاطِئَةٍ [العلق: ١٥، ١٦]، فذكرت معرفة، وموصوفة. كذلك قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَهُكَ﴾ فعرفوه، ثم قالوا: ﴿إِلَهِهَا وَجِدًا﴾ فوصفوه. والبدل في حكم تكرير العامل أحياناً، كما في قوله: ﴿قَالَ أَلَمْ أَلَّا الَّذِينَ آسَئْتُمْ بَرَأءًا مِنْ قَوْمِهِمُ لِلَّذِينَ اسْتَفْضَعُوا لِمَنْ أَمَنَّ بَيْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥] فالتقدير: نعبد إلهك، نعبد إلهًا واحداً، ونحن له مسلمون. فجمعوا بين الخبرين بأمرين - بأنهم يعبدون إلهه، وأنهم إنما يعبدون إلهًا واحداً. فمن عبد إلهين لم يكن عبداً لإلهه وإله آبائه.

فإذا لم يعبد في الحال اللازمة له لم يكن له حال أخرى يعبد فيها، فما عبده.

فإن قيل: المشرِك يجعل معه آلهة أخرى، فهو يعبد في حال ليس هو فيها الواحد، قيل: هذا غلط منشؤه أن لفظ (الإله) يراد به المستحق للإلهية، ويراد به ما اتخذ الناس إلهًا وإن لم يكن إلهًا في نفس الأمر، بل هي أسياء سموها هم وآباؤهم.

فتلك ليست في نفسها آلهة، وإنما هي آلهة في أنفس العابدين.

فإلهيتها أمر قدره المشركون، وجعلوه في أنفسهم من غير أن يكون مطابقاً للخارج، كالذي يجعل من ليس بعالم عالماً، ومن ليس بحي حياً، ومن ليس بصادق ولا عدل صادقاً وعدلاً فيقال: هذا عندك صادق، وعاقل، وعالم، وتلك اعتقادات غير مطابقة، وأقوال كاذبة غير لائقة.

[١٦/٥٧٦] ولهذا يجعل سبحانه ذلك من باب الافتراء والكذب، كما قال أصحاب الكهف: ﴿هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلَوهًا لَوْلَا نَأْتُوا عَلَيْهِمُ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِنْ أَفْرَئِي عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الكهف: ١٥].

وقال الخليل: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] وقال: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَخْلَعُونَ إِلَّا لُغْنًا وَإِنْ هُمْ إِلَّا مَخْرُصُونَ﴾ [يونس: ١٦] أي: أي شيء يتبع الذين يشركون؟ وإنما يتبعون الظن والخرص، وهو الخرز. هذا صواب، وإن ما استفهامية. وقد قيل: إنها نافية، وبعضهم لم يذكر غيره، كأبي الفرج. وهو ضعيف كما قد بين ذلك في غير هذا الموضع.

وإذا كان كذلك لم يكن [١٦/٥٧٥] قوله: ﴿إِلَهِهَا وَجِدًا﴾ بدلاً. لأن هذا كل من كل، ليس هو بدل بعض من كل. فعلم أن إلهه وإله آبائه لا يكون إلا إلهًا واحداً.

ولو كان من عبد الله وعبد معه غيره عابداً له لكانت عبادته نوعين - عبادة إشراك، وعبادة إخلاص.

والوجه الثاني: قوله: ﴿إِلَهِهَا وَجِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣] نصب على الحال، لكنها حال لازمة فإنه لا يكون إلا إلهًا واحداً، كقوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١] وهو لا يكون إلا مصدقاً. ومنه ﴿بَلَاءٌ

وأما المعبودون فالرحمن له الإلهية، وما سواه لا إلهية له، بل هو ميت لا يملك لعبودية ضرراً ولا نفعاً. ﴿قُلْ لَوْ كُنَّ مَعَهُ آلهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا تَنْفَعُوا إِلَّٰ ذِي الْعَرْشِ سُبُلًا﴾ [الإسراء: ٤٢] وهو في أصح القولين (سيلاً) بالتقرب بعبادته وذكره. ولهذا قال بعدها: ﴿تَسْبُحُ لَهُ السَّمَوَاتُ الْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] فأخبر عن الخلائق كلها أنها تسبح بحمده. وقد بسط هذا في موضع آخر.

فقوله: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ لِإِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُهَا وَجِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣] إذا قيل: إنه منصوب على الحال، فأما أن يكون حالاً من الفاعل العابد، أو من المفعول المعبود.

فالأول: نعبد في حال كوننا مخلصين لا نعبد إلا إياه.

والثاني: نعبد في الحال اللازمة له، وهو أنه إله واحد، فنعبده مخلصين معترفين له بأنه الإله وحده دون ما سواه.

فإن كان التقدير هذا الثاني امتنع أن يكون المشرك عابداً به.

فإنه لا يعبد في هذه الحال، وهو سبحانه ليست له حال أخرى نعبد فيها. وإن كان التقدير الأول فقد يمكن أن نعبد في حال أخرى نتخذ معه آلهة أخرى في أنفسنا.

لكن قوله: ﴿إِلَهُهَا وَجِدًا﴾ دليل على أنها حال من المعبود، بخلاف ما إذا قيل: نعبد مخلصين له الدين، فإن هذه حال من الفاعل.

ولهذا يأتي هذا في القرآن كثيراً، كقوله: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ٢]، وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ أَغْنِي عَنْكَ خَلْقًا لَهُ دِينِي﴾ [الزمر: ١٤]. فهذا حال من الفاعل [١٦/٥٧٩] فإنه يكون تارة مخلصاً، وتارة مشركاً. وأما الرب تعالى فإنه لا يكون إلا إلهاً واحداً.

والحال وإن كانت صفة للمفعول فهي أيضاً حال

وقال هود: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِ أَشْكِرَ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ [هود: ٥٠].

وإذا كانت إلهية ما سوى الله أمراً مختلفاً يوجد في الذهن واللسان لا وجود له في الأعيان.

وهو من باب الكذب والاعتقاد الباطل الذي ليس بمطابق. وما عند عابديها من الحب والخوف والرجاء لها تابع لذلك الاعتقاد الباطل.

كمن اعتقد في شخص أنه صادق فصدقه فيما يقول، وبنى على إخباره أعمالاً كثيرة.

فلما تبين كذبه ظهر فساد تلك الأعمال كاتباع مسيئة، والأسود، وغيرهما من أصحاب الزوايا والثرهات، وما يشعرونه لأتباعه مما لم يأذن به الله، بخلاف الصادق والصدق.

[١٦/٥٧٧] ولهذا كانت كلمة التوحيد: ﴿كُفِّرُوا بَعْدَ ذَلِكَ مِنْهَا قَائِمٌ لَّيْلًا وَنَارُهُ كَالْهَيَّةِ﴾ [إبراهيم: ٢٤].

وقال في كلمة الشرك: ﴿كُفِّرُوا بَعْدَ ذَلِكَ مِنْهَا قَائِمٌ لَّيْلًا وَنَارُهُ كَالْهَيَّةِ﴾ [إبراهيم: ٢٦]. فليس لها أساس ثابت، ولا فرع ثابت، إذ كانت باطلة، كأقوال الكاذبين وأعمالهم، بل هي أعظم الكذب والافتراء مع الحب لها.

والشرك أعظم الظلم. قال ابن مسعود، قلت: يا رسول الله! أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك»^(١).

فنفس تألم لها، وعبادتهم إياها، وتعظيمها، وحبها، ودعائها، واعتقادها آلهة، والخبر عنها بأنها آلهة موجود، كما كان اعتقاد الكذابين موجوداً.

وأما نفس اتصافها بالإلهية فمفقود، كاتصاف مسيئة بالنبوة.

فهنا حالان - حال للعابد، وحال للمعبود. فأما العابدون فكلهم في قلوبهم عبادة وتأل له من عبده.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٢٠)، ومسلم (٨٦).

وإذا قيل: المراد في حال كونه معبودًا واحدًا لا نتخذ معه معبودًا آخر، فهذه حال ليست لازمة، لكنه صفة للعابدين، لا له. قيل: هذا ليس فيه مدح له، ولا وصف له بأنه يستحق الإلمية. لكن فيها وصفهم فقط.

وأيضًا فقولوه: (إلهًا واحدًا) كقولوه: (والهكم إله واحد) فهو في نفسه إله واحد وإن جعل معه المشركون آلهة بالافتراء والحب.

فيجب أن يكون المراد ما دل عليه هذا الاسم.
ولو أرادوا ذلك المعنى لقالوا: نعبده مخلصين له
الدين.

وهذا المعنى قد ذكره في الجملة الثانية، وهي قولهم: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾، لا سيما إذا جعلت حالاً، أي نعبده لها واحداً في حال إسلامنا له.

[١٦/٥٨١] وإسلامهم له يتضمن إخلاص الدين له، وخضوعهم، واستسلامهم لأحكامه، بخلاف غير المسلمين.

[illegible]

ثم قال: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ ١٣٨ قل: أتتجاسوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالكم ولكم أعمالكم ونحن له محاسبون ﴿[البقرة: ١٣٨، ١٣٩].

وفي هذه الآيات معان جلييلة ليس هذا موضع استنفاتها.



فصل

وهذا النزاع في قوله: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ هل هو خطاب لجنس الكفار كما قاله الأكثرون، أو لمن علم

للمفاعل. فإنهم قالوا: نعبده في هذه الحال. فلزم أن
عبادتهم له ليست في غير هذا الحال.

وين أن قوله: ﴿تَعْبُدُوا إِلَهَكُمْ وَإِلَهُ آبَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٣٣] هي حال متعلقة بالفعل والمفعول جميعاً، بالعابد والمعبود. فإن العامل فيها - المتعلق بها - العبادة، وهي فعل العابد، والذي يقال له المفعول في العربية هو المعبود.

كما قيل في الجملة: (ونحن له مسلمون). قيل:
هي واو العطف، وقيل واو الحال أي نعبد في هذه
الحال.

قالوا: وهي حال من فاعل (تعبد) أو مفعوله
لرجوع الماء إليه في (له)، وهذا الترديد غلط، إذ هي
حال منها جميعاً.

فإنهم إذا عبدوه وهم مسلمون فهم مسلمون حال كونهم عابدين، وحال كونه معبودًا، إذ كونهم عابدين وكونه معبودًا ليس غتصًا بمقارنة أحدهما دون الآخر.

فالظرف والحال هنا كملة وليست مفردًا، ولهذا
اشتبه عليهم.

فإن المفرد لا يمكن أن يكون في اللفظ صفة لهذا وهذا.

فإذا قلت: ضربت زيدًا قاعدًا، فالقعود حال للفاعل أو المفعول.

وإذا قلت: ضربته والناس [١٦/٥٨٠] قعود، فليس حال من أحدهما دون الآخر، بل هي مقارنة للضرب المتعلق بها، كأنه قال: ضربته في زمان قعود الناس.

فهو ظرف للفعل التعلق بالفاعل والمفعول،
بخلاف ما إذا قلت: ضربته في حال قعودي أو قعوده،
فهذا يختلف.

وإذا قيل: (إلهًا واحدًا). فهذه حال من المعبود بلا رب. فلزم أنهم إنما عبدوه في حال كونه إلهًا واحدًا، وهذه لازمة له.

ولن يغضب بعده مثله^(١).

وفي دعاء الحجاج عند الملتزم عن ابن عباس وغيره: «فإن كنت رضىت عني فازدد عني رضا، وإلا فمن الآن فارض عني». وبعضهم حذف (فارض عني)، فظن بعض الفقهاء أنه (فمن الآن) أنه من (المن). وهو تصحيف. وإنما هو من الحروف الجر كما في تمام الكلام وإلا فمن الآن فارض عني.

فبين أنه يزداد رضا، وأنه يرضى في وقت محدود. وشواهد هذا كثيرة. وهو مبسوط في مواضع.



فصل

ونظير القول في «قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ» القولان في قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» [البقرة: ٦].

فإن للناس في هذه الآية قولين:

[١٦/٥٨٤] أحدهما: أنها خاصة بمن يموت كافراً. وهذا منقول عن مقاتل، كما قال في قوله (قل يا أيها الكافرون) وكذلك نقل عن الضحاك: قال: نزلت في مشركي العرب.

كأبي جهل، وأبي طالب، وأبي لهب، ممن لم يسلم. وقال الضحاك: نزلت في أبي جهل وخمسة من أهل بيته.

وظائفة من المفسرين لم يذكروا غير هذا القول، كالثعلبي والبغوي وابن الجوزي.

قال البغوي: هذه الآية في أقوام حقت عليهم الشقاوة في سابق علم الله.

وقال ابن الجوزي: قال شيخنا علي بن عبيدالله: وهذه الآية وردت بلفظ العموم والمراد بها الخصوص، لأنها أذنت بأن الكفار حين إنذارهم لا يؤمنون، وقد آمن كثير من الكفار عند إنذاره. ولو كانت على ظاهرها في العموم لكان خبر الله بخلاف

أنه يموت كافراً كما قال بعضهم، يتعلق بمسمى (الكافر) ومسمى (المؤمن).

[١٦/٥٨٢] فطائفة تقول: هذا إنما يتناول من وافى القيامة بالإيمان.

فاسم المؤمن عندهم إنما هو لمن مات مؤمناً. فأما من آمن ثم ارتد فذاك ليس عندهم بإيمان.

وهذا اختيار الأشعري، وطائفة من أصحاب أحد، وغيرهم. وهكذا يقال: الكافر من مات كافراً.

وهؤلاء يقولون: إن حب الله ويغضبه، ورضاه وسخطه، وولايته وعداوته، إنما يتعلق بالموافة فقط.

فالله يحب من علم أنه يموت مؤمناً، ويرضى عنه ويواليه بحب قديم وموالة قديمة. ويقولون: إن عمر حال كفره كان ولياً لله.

وهذا القول معروف عن ابن كلاب ومن تبعه، كالأشعري وغيره.

وأكثر الطوائف يخالفونه في هذا، فيقولون: بل قد يكون الرجل عدواً لله ثم يصير ولياً لله، ويكون الله يغضبه ثم يحبه.

وهذا مذهب الفقهاء والعامه. وهو قول المعتزلة، والكرامية، والحضية قاطبة، وقدماء المالكية، والشافعية، والحنبلية.

وعلى هذا يدل القرآن، بقوله: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» [آل عمران: ٣١]، «وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ» [الزمر: ٧]. وقوله: «إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا» [النساء: ١٣٧]، فوصفهم بكفر بعد إيمان، وإيمان بعد كفر. وأخبر عن الذين كفروا أنهم كفار، وأنهم إن انتهوا يغفر لهم ما قد سلف.

وقال: «قَلَمًا ءَسَفُونَا أُنْقَمْنَا مِثْمَلًا» [الزخرف: ٥٥] وقال: «ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا مَا أَتَخَطَّ اللَّهُ وَسْكَرُهُمْ رِضْوَانُهُ فَأَخْبَطَ أَعْمَلَهُمْ» [محمد: ٢٨].

وفي «الصحيحين» في حديث الشفاعة: تقول الأنبياء: «إن ربي قد غضب غضباً لم يغضب قبله مثله.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٩٤).

غبره، فلذلك وجب نقلها إلى الخصوص.

والقول الثاني: أن الآية على مقتضاها، والمراد بها أن الإنذار وعدمه سواء بالنسبة إلى الكافر ما دام كافراً، لا ينفعه الإنذار ولا يؤثر فيه، كما قيل مثل ذلك في الآيات إنها غير موجبة للإيمان.

وقد جمع بينهما في قوله: ﴿وَمَا تَفْنِي الْآيَاتُ وَالْقُدْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١].

[١٦/٥٨٥] فالآيات أفقية، وأرضية، وقرآنية، وهي أدلة العلم. والإنذار يقضي الخوف فالآيات لمن إذا عرف الحق عمل به، فهذا تنفعه الحكمة. والإنذار لمن يعرف الحق، وله هوى يصدّه، فينذر بالعذاب الذي يدعوه إلى مخالفة هواه، وهو خوف العذاب.

وهذا هو الذي يحتاج إلى الموعظة الحسنة. وآخر لا يقبل الحق فيحتاج إلى الجدل، فيجادل بالتي هي أحسن.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا زُلْنَا إِلَيْهِمُ الَّتْمَلِيكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَخَفَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، وقال: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ تَحْشَنَّا﴾ [التازعات: ٤٥]، ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ﴾ [يس: ١١].

فالمراد أن الكافر ما دام كافراً لا يقبل الحق سواء أنذر أم لم ينذر، ولا يؤمن ما دام كذلك؛ لأن على قلبه وسمعه وبصره موانع تصد عن الفهم والقبول. وهكذا حال من غلب عليه هواه.

وهو سبحانه لم يقل: ﴿إنهم لا يؤمنون﴾. وقيل ذلك لمن سبقت عليه الشقاوة، أو حقت عليه الكلمة، كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ] [يونس: ٩٦، ٩٧] فين أن هؤلاء لا يؤمنون إلا حين لا ينفعهم إيمانهم وقت [١٦/٥٨٦] رؤية العذاب الأليم.

كإيمان فرعون المذكور قبلها.

وموسى قد دعا عليه فقال: ﴿رَبَّنَا يُخْلِلُوا عَنْ

سَبِيلِكَ رَبَّنَا أطعِمْنَا عَلَى أَمْوَالِنَا وَأَشْدُدْ عَلَى قُلُوبِنَا فَلَا نُؤْمِنُوا حَتَّى نَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [١٦/٥٨٨]، قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمْ [يونس: ٨٨، ٨٩].

وأما إذا أطلق سبحانه الكفار فهو مثل قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا زُلْنَا إِلَيْهِمُ الَّتْمَلِيكَةَ﴾ الآية [الأنعام: ١١١]. فين أنهم قد يؤمنون إذا شاء.

وآية البقرة مطلقة عامة. فإنه ذكر في أول السورة أربع آيات في صفة المؤمنين.

وآيتين في صفة الكافرين، ويضع عشرة آية في المناققين.

فيين حال الكافر المصر على كفره أن الإنذار لا ينفعه للحجب التي على قلبه وسمعه وبصره. وليس قال: إن الله لا يهدي أحداً من هؤلاء، فيسمع ويقبل. ولكن هو حين يكون كافراً لا تتناوله الآية، وهذا كما يقال في الكافر الحربي: لا يجوز أن تعقد له الذمة، ولا يكون قط من أهل دار الإسلام ما دام حريباً. فالكفار ما داموا كافراً هم بهذه المثابة. لهم موانع تمنعهم من الإيمان كما أن للمناققين موانع تمنعهم ما داموا كذلك، وإن أنذروا. وهذا كقوله: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَعَقَّى بِمَاءٍ لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾ [يونس: ١٧١] فهذا مثل كل كافر ما دام كافراً.

[١٦/٥٨٧] وذلك لا يمنع أن يكونوا قد يسمعون إذا زال الغطاء الذي على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم، فإنهم لا يسمعون لذلك المعنى المشتق منه، وهو الكفر. فما داموا هذه حالهم فهم كذلك، ولكن تغير الحال ممكن، كما قال: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١] وكما هو الواقع.

ومثل هذا يفيد أن الإنسان لا يعتقد أنه بدعائه وإنذاره ويبيانه يحصل الهدى، ولو كان أكمل الناس، وأن الداعي وإن كان صالحاً ناصحاً غلصاً فقد لا يستجيب المدعو؛ لا لتقص في الدعاء، لكن الفساد في المدعو.

النبي ﷺ: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥] وحررًا للأمين.

أنت عيدي ورسولي، سميتك (المؤكد)، لست بفظ، ولا غليظ، ولا سخاب في الأسواق.

ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر. ولن أقبضه حتى أقيم به الملة العوجاء، فافتح به عينًا عميًا وأذانًا صمًا وقلوبًا غلفًا.

وقد قال: ﴿لِنُذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ ءَابَاؤَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ [٥] لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٦، ٧] فدل على أن بعضهم يؤمنون، ثم قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَعْيُنِهِمْ أَغْشَاءً﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنَّا نُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذُّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْعَلِيمَ﴾ [يس: ٨-١١]، فهذا هو الإنذار التام، وهو الإنذار الذي يقبله التندر ويتبع به.

وقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦] هو أصل الإنذار، كما يقال في البلد والمشغول الذهن بأمور الدنيا والشهوات: سواء عليك أعلمته أم لم تعلمه لا يتعلم ولا يقبل الهدى، ويقال في الذكي الفارغ: إنها يتعلم مثل هذا. ثم المشغول قد يتفرغ. قد يصلح ذهن بعد فساد، ويفسد بعد صلاحه لفساد قلبه وصلاحه.

وعلى هذا القول أكثر تفسير السلف، كما ذكره ابن إسحاق، وقد رواه ابن أبي حاتم وغيره.

وقال ابن إسحاق، حدثني محمد بن أبي محمد، [١٦/٥٩٠] محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ٦] أي بما أنزل إليك، وإن قالوا: إنا قد آمنا بما جاءنا قبلك ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، أي إنهم قد كفروا بما عندهم من ذكرك وجحدوا ما أخذ عليهم من الميثاق فقد كفروا بما جاءك وما عندهم مما جاءهم به غيرك. فكيف يسمعون منك إنذارًا وتحذيرًا؟

فقد تبين أنهم لا يسمعون الإنذار لكفرهم بما

وهذا لأن حصول المطلوب متوقف على فعل الفاعل وقبول القابل، كالسيف القاطع يؤثر بشرط قبول المحل فيه، لا يقطع الحجارة والحديد ونحو ذلك، والنفع يؤثر إذا كان هناك قابل، لا يؤثر في الرماذ. والدعاء، والتعليم، والإرشاد. وكل ما كان من هذا الجنس، له فاعل، وهو المتكلم بالعلم والهدى والندارة، وله قابل وهو المستمع، فإذا كان المستمع قابلاً حصل الإنذار التام، والتعليم التام، والهدى التام.

وإن لم يكن قابلاً قيل: علمته فلم يتعلم، وهديته فلم يتد، وخاطبته فلم يصغ، ونحو ذلك.

[١٦/٥٨٨] فقله في القرآن: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] هو من هذا. إنها عتدي من يقبل الاهتداء، وهم المتقون، لا كل أحد. وليس المراد أنهم كانوا متقين قبل اهتدائهم، بل قد يكونوا كفارًا.

لكن إنها عتدي به من كان متقيا. فمن اتقى الله اهتدى بالقرآن. والعلم والإنذار إنما يكون بيا أمر به القرآن.

وهكذا قوله: ﴿لِنُذِرَ مَن كَانَ حَقًّا﴾ [يس: ٧٠] الإنذار التام، فإن الحي يقبله. ولهذا قال: ﴿وَيَحِقُّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [يس: ٧٠] فهم لم يقبلوا الإنذار. ومثله قوله: ﴿وَأَنَّا أَتَيْنَا مُبَشِّرًا مِّنْ جَنَّاتِهَا﴾ [النازعات: ٤٥]. وعكسه قوله: ﴿وَمَا يُغْنِي بِمَةِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]. أي كل من ضل به فهو فاسق. فهو ذم لمن يضل به، فإنه فاسق. ليس أنه كان فاسقاً قبل ذلك. ولهذا تأولها سعد بن أبي وقاص في الخوارج، وسأهم: «فاسقين»؛ لأنهم ضلوا بالقرآن. فمن ضل بالقرآن فهو فاسق.

فقله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ٦] من هذا الباب. والتقدير: من ختم على قلبه وجعل على سمعه وبصره غشاوة فسواء عليك أنذرت أم لم تنذره هو لا يؤمن، أي ما دام كذلك.

[١٦/٥٨٩] ولكن هذا قد يزول، وفي صفة

يَعْلُونَ ﴿٥﴾ وَيَتَّبِعُهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي
الْعَمَى وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ﴿٦﴾ [يونس: ٤٢، ٤٣].

وكل هذا فيه بيان أن مجرد دعائك وتبليغك
وحرصك على هدايتهم ليس موجب ذلك، وإنما يحصل
ذلك إذا شاء الله هدايتهم فشرح صدورهم للإسلام، كما
قال تعالى: ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ [١٦/٥٩٢]
لَا يَهْدِي مَنْ يُخِلُّ﴾ [الحل: ٣٧] ففيه تزيية لرسوله ﷺ
ويست الآية له أن تبليغك وإن لم يتدوا به ففيه مصالح
عظيمة غير ذلك.

وفي بيان أن الهدى هدى الله، فـ ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ
الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرِيدًا﴾ [الكهف:
١٧] وقد قال له: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ
يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]. ففيه تقرير التوحيد،
وتقرير مقصود الرسالة.

وهو سبحانه أخبر عمن لا يؤمن فقال: ﴿إِنَّ
الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥﴾ وَلَوْ
جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]. وقال:
﴿لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاءَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ [يس: ٦]
، ثم قال: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا
يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٧].

فخص في هذه الآية، وفي تلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ
حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [يونس: ٩٦]. وهم
الذين حق عليهم القول، أي حق عليهم ما قاله الله
سبحانه، وكتبه، وقدره. فجعل الموجب هو التقدير
السابق، وهو قوله.

والقول إن كان قد يكون خبراً مجرداً بها سيكون،
وقد يكون قولاً يتضمن أشياء كاليمين المتضمنة
للحض والمنع.

فقد ذكر في مواضع تقدم اليمين، كقوله: ﴿وَلَوْ
شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾
[السجدة: ١٣] ونحو ذلك.

[١٦/٥٩٣] فهو خبر عما قاله. أو قاله وكتبه.
وهو التقدير الذين يتضمن أنه قدر ما ما يفعله،

عندهم وما جاءهم من الحق. ومعلوم أن منهم خلقاً
تابوا بعد ذلك وأمنوا.

وروي عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية قال:
آيتان في قادة الأحزاب ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ
أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

قال: هم الذين ذكرهم الله في هذه الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ
إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ
الْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: ٢٨].

قلت: جعلهم قادة الأحزاب لكونهم أضلوا
الأتباع فأحللهم دار البوار.

والأحزاب يوم الخندق قد أسلم عامة قادتها،
وحسن إسلامهم، مثل عكرمة بن أبي جهل، وصفوان
ابن أمية، وسهيل بن عمرو، وأبي سفيان.

وهؤلاء أسلم منهم من أسلم عام الفتح، وهم
الطلقاء. ومنهم من أسلم قبل ذلك. والحزب الآخر
غطفان، وقد أسلموا أيضاً.

[١٦/٥٩١] والآية لا بد أن تتناول كفار أهل
الكتاب، كما قال ابن إسحاق. فإن السورة مدنية، وإن
تناولت مع ذلك المشركين.

فهي تعم كل كافر. ومقاتل. والضحاك يخصصها
ببعض مشركي العرب. وابن السائب يقول: هي إنما
نزلت في اليهود، منهم حمي بن أخطب. وكذلك ما
ذكره ابن إسحاق، عن ابن عباس، أنها في اليهود.
وأبو العالية يقول: إنما نزلت في قادة الأحزاب.

والآية تعم هؤلاء كلهم وغيرهم، كما أن آيات
المؤمنين والمنافقين كان سبب نزولها المؤمنون
والمنافقون الموجودون وقت النزول، وهي تعمهم
وغيرهم من المؤمنين والمنافقين إلى قيام الساعة.

والمقصود أن قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ
تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] كقوله: ﴿فَلَنْ يَكُونَ
لَهُمْ نَصْرٌ مِّنَّا وَلَا تُسْمِعُ الصُّرُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُّوْا مُدْبِرِينَ
﴿٥﴾ وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعَمَىٰ عَنْ صُلَيْبِهِمْ﴾ [الروم: ٥٢،
٥٣] ، وقوله: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا

ومن لا يؤمن.

فذكر اللفظ العام؛ وإرادة أولئك دون غيرهم، ليس في بيان للمراد الخاص. وذكر المعنى الذي أوجب أنهم لا يؤمنون قط، ولا فيه تعليق الحكم بالمعنى العام. وكلام الله تعالى يسان عن مثل ذلك.

وما ذكر من الموانع هي موجودة في كل من لم يقبل الإنذار، سواء كان كافراً، أو منافقاً، أو فاسقاً، أو غير ذلك، لسبب يوجب ذلك، فيمتنع قبول الإنذار بسبب الموانع. ولكن هذه الموانع قد تزول، فإنها ليست لازمة لكل كافر.

وإذا كان المانع ما سبق من القول الذي حق عليهم، فقد لا يزول أبداً، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ۖ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ حُكْمٌ مِّنَ رَبِّهِمْ حَتَّىٰ تَبْرَأَ آلَ الْعَذَابِ الْآلِمَةِ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]. وقد يذكر هذا وهذا.

[١٦/٥٩٥] وأما إذا اقتصر على ذكر الموانع التي فيها، ولم يذكر ما سبق من القول، فهذه الموانع يرجى زوالها ويمكن، ما لم يذكر معها ما يقتضي امتناع تغير حالهم وحصول الهدى.



فصل

﴿قُلْ تِلْكَ أَلْمُذُنُونَ ۖ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ جاء الخطاب فيها بـ (ما)، ولم يجيء بـ (من)، فقيل: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ لم يقل: (لا أعبد من تعبدون)، لأن (من) لمن يعلم، والأصنام لا تعلم.

وهذا القول ضعيف جداً، فإن معبود المشركين يدخل فيه من يعلم كالملائكة والأنبياء والجن والإنس، ومن لم يعلم.

وعند الاجتماع تغلب صيغة أولي العلم، كما في قوله: ﴿فَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥].

وعلمه، وكتبه، كما تظاهرت النصوص بأن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة. والقدر تضمن علمه بما سيكون، ومشيته لوجود ما قدره وعلم أن سيخلقه.

والقول قد يكون خبراً، وقد يكون فيه معنى الطلب - الحضي والنفع - بالقسم، وإما لكتابته على نفسه، كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ عَلَىٰ تَقِيَةِ الرَّحْمَةِ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، وقوله: «يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»^(١).

وأما قوله: ﴿وَلَيْكُنْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]، فهذا مختص بالكفار. وهو الوعيد المتضمن الجزاء على الأعمال، كما قال تعالى لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَهْلِينَ﴾ [ص: ٨٥].

وقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩].

أي: إن عذابهم له أجل مسمى إما يوم القيامة، وإما في الدنيا كيوم بدر، وإما عقب الموت، وقد ذكر في الآية الأقوال الثلاثة.

فلولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لكان العذاب لازماً، أي لازماً لهم. فإن مقتضي له قائم تام، وهو كفرهم.

[١٦/٥٩٤] وأما إذا أطلق القول على الكفار من غير تقييد فإنه لا يريد من لا يؤمن منهم. فإن اللفظ لا يدل على ذلك البتة.

وأيضاً: فإن هذا لا فائدة فيه، إذ كان أولئك غير معروفين، وإنما هم طائفة قد حق عليهم القول، وهم لا يتميزون من غيرهم.

بل هو مأمور بإنذار الجميع، وفيهم من يؤمن

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

الذِّكْرُ وَالْأُنْثَى [الليل: ٣].

ولهذا يستفهم بها عن صفات من يعلم في قوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] كما يستفهم - على وجه - بها في قوله: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ [الصفافات: ٨٥].

وأما قوله: ﴿وَأَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] فلا استفهام عن عين الخالق للتمييز بينه وبين الآلهة التي تعبد.

فإن المستفهمين بها كانوا مقرين بصفة الخالق، وإنما طلب بالاستفهام تعيينه وتمييزه، ولتقام عليهم الحجة باستحقاقه وحده العبادة.

وأما فرعون فكان منكراً للموصوف المسمى، فاستفهم بصيغة (ما) لأنه لم يكن مقرّاً به، طالباً لتعيينه.

ولهذا كان الجواب في هذا الاستفهام بقول موسى: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٤]، ويقول: ﴿رَبُّكُمْ رَبُّ آبَائِكُمْ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦]، فأجاب أيضاً بالصفة. وهناك قال: ﴿وَأَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] فكان الجواب بالاسم المميز للمسمى عن غيره. وكذلك قوله: ﴿قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا﴾ [الزمر: ٨٤] إلى تمام الآيات.

[١٦/٥٩٨] فقوله: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ وَلَا أَتَشْرَعُ عِبَادُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ يقتضي تنزيهه عن كل موصوف بأنه معبودهم. لأن كل ما عبده الكافر وجبت البراءة منه، لأن كل من كان كافراً لا يكون معبوده الإله الذي يعبده المؤمن، إذ لو كان هو معبوده لكان مؤمناً، لا كافراً.

وذلك يتضمن أموراً:

أحدهما: أن ذلك يسلّزم براءته من أعيان من يعبدونهم من دون الله.

الثاني: أنهم إذا عبدوا الله وغيره فمعبودهم المجموع، وهو لا يعبد المجموع، لا يعبد إلا الله وحده. فيعبده على وجه إخلاص الدين له، لا على

فإذا أخبر عنهم بحال من يعلم عبر عنهم بعبادته، كما في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أُمثَلُ الْكُفْرِ قَدْ دَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَعَهْدٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الآية [الأعراف: ١٩٤، ١٩٥] فعبّر عنهم بضمير الجمع المذكور، وهو لأولي العلم.

[١٦/٥٩٦] وأما ما لا يعلم فجمعه مؤنث، كما تقول: الأموال جمعها والحجارة قذفها.

فـ (ما) هي لما لا يعلم، وصفات من يعلم. ولهذا تكون للجنس العام، لأن شمول الجنس لما تحته هو باعتبار صفاته، كما قال: ﴿فَأَنذِرْهُمْ أَنِ اسْمُ طَابٍ لَّكُمْ مِّنَ الْأُنثَى﴾ [النساء: ٣] أي الذي طاب والطيب من النساء. فلما قصد الإخبار عن الموصوف بالطيب، وقصد هذه الصفة دون مجرد العين، عبر بـ (ما).

ولو عبر بـ (من) كان المقصود مجرد العين والصفة للتعريف، حتى لو فقدت لكانت غير مقصودة، كما إذا قلت: جاءني من يعرف، ومن كان أسر في المسجد، ومن فعل كذا، ونحو ذلك، فالمقصود الإخبار عن عينه والصلة للتعريف وإن كانت تلك الصفة قد ذهبت.

ومنه قوله: ﴿وَالْأَنْبِيَاءُ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحْنَهَا﴾ وَتَنَفَّسَ وَمَا سَوَّاهَا﴾؛ على القول الصحيح إنها اسم موصول، والمعنى: وبانيها، وطاحيها، ومسويها. ولما قال: ﴿قَدْ أَلْلَحَ مَن رَّكَهَا﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠] أخبر بـ (من)، لأن المقصود الإخبار عن فلاح عينه، وإن كان فعله للتركيب والتدسية، قد ذهب في الدنيا.

فالقسم هناك بالموصوف بحيث أنه إنما أقسم بهذا الموصوف والصفة [١٦/٥٩٧] لازمة. فإنه لا توجد مبنية إلا ببانيها، ولا مطحبة إلا بطاحيها، ولا مسواة إلا بمسويها. وأما المرء المذكي نفسه والمديهيها فقد انقضى عمله في الدنيا، وفلاحه وخيبته في الآخرة ليسا مستلزماً لذلك العمل. ونحو هذا قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ

وجه الشرك بينه وبين غيره.

وهذا يظهر الفرق بين هذا وبين قول الخليل: ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ [٢٧، ٢٦] ، وقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ أَفَرَأَيْتُمْ أَتَابِلَوْكُمْ إِلَّا الْقَدَمُونَ ﴿فَلَيْسَ لَهُمْ عَذَابٌ إِلَّا رِيبٌ أَلَّيْمٌ﴾ [الشعراء: ٧٥-٧٧] . بأن يقال: هنا نفى عبادة المجموع، وذلك لا ينفي عبادة الواحد الذي هو الله.

والخليل تبرأ من المجموع، وذلك يقتضي البراءة من كل واحد، فاستثنى، أو يقال: الخليل تبرأ من جميع المعبودين - من الجميع - فوجب أن يستثنى رب العالمين.

ولهذا لما وقع مستثنى في أول الكلام في قوله: [١٦/٥٩٩] ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُوكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المتحنة: ٤] لم يحتاج إلى استثناء آخر.

وأما هذه السورة فإن فيها التبري من عبادة ما يعبدون، لا من نفس ما يعبدون.

وهو بريء منهم، ومن عبادتهم، ومما يعبدون. فإن ذلك كله باطل، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ يقول الله: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء»، وهو كله للذي أشرك»^(١).

فعبادة المشرك كلها باطلة، لا يقال: نصيب الله منها حق، والباقي باطل، بخلاف معبودهم. فإن الله إله حق، وما سواه آله باطلة.

فلما تبرأ الخليل من المعبودين احتاج إلى استثناء رب العالمين.

ولما كان في هذه تبرؤه من أن يعبد ما يعبدون، فكان المنفي هو العبادة، تبرأ من عبادة المجموع الذين يعبدهم الكافرون.

الثالث: إن كان النفي عن الموصوف بأنه معبودهم، لا عن عينه، فهو لا يعبد شيئاً من حيث هو معبودهم. لأنه من حيث هو معبودهم هم مشركون به، فوجبت البراءة من عبادته على ذلك الوجه. ولو قال: (من تعبدون) لكان يقال: إلا رب العالمين، لأن النفي واقع على [١٦/٦٠٠] عين المعبود.

وليس إذا لم يعبد ما يعبدون متبرئاً منه ومعادياً له حتى يحتاج إلى الاستثناء؛ بل هو تارك لعبادة ما يعبدون.

وهذا يتبين بالوجه الرابع: وهو قوله ﴿وَلَا أَشْرِكُ بِعِبَادَةِ اللَّهِ مَا أُعْبِدُ﴾ نفى عنهم عبادة معبوده. فهم إذا عبدوا الله مشركين به لم يكونوا عابدين معبوده، وكذلك هو إذا عبده مخلصاً له الدين لم يكن عابداً معبودهم.

الوجه الخامس: أنهم لو عینوا الله بما ليس هو الله، وقصدوا عبادة الله معتقدين أن هذا هو الله، كالذين عبدوا العجل، والذين عبدوا المسيح، والذين يعبدون الدجال، والذين يعبدون ما يعبدون من دنياهم وهواهم، ومن عبد من هذه الأمة؛ فهم عند نفوسهم إنما يعبدون الله، لكن هذا المعبود الذي لهم ليس هو الله.

فإذا قال: ﴿لَا أُعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ كان متبرئاً من هؤلاء المعبودين وإن كان مقصود العابدين هو الله.

الوجه السادس: أنهم إذا وصفوا الله بما هو بريء منه، كالصاحبة والولد، والشريك، وأنه فقير أو بخيل، أو غير ذلك وعبدوه، كذلك فهو بريء من المعبود الذي هؤلاء.

فإن هذا ليس هو الله، [١٦/٦٠١] كما قال النبي ﷺ: «ألا ترون كيف يصرف الله عني سب قریش؟»

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٨٥).

واستدل بها على جواز الأكل من مال الولد، ثم أخبر أنه: ﴿مَحْصَلُ قَارَأَ﴾ [المسد: ٣] أخبر بزوال الخير، وحصول الشر، و(الصلي) الدخول والاحتراق جميعاً.

وقوله: ﴿حَمَالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤] إن كان مثلاً للنعمة؛ لأنها تضرم الشر، فيكون حطب القلوب، وقد يقال: ذنبها أعظم، وحمل النعمة لا يوصف بالحبل في الجيد، وإن كان وصفاً لحالها في الآخرة، كما وصف بعلها وهو يصل، وهي تحمل الحطب عليه، كما أعانته على الكفر، فيكون من حشر الأزواج، وفيه عبرة لكل متعاونين على الإثم، أو على إثم ما، أو عدوان ما.

ويكون القرآن قد عمم الأقسام الممكنة في الزوجين، وهي أربعة إما كإبراهيم وامرأته، وإما هذا وامرأته، وإما فرعون وامرأته، وإما نوح وامرأته، ولوط، ويستقيم أن يفسر حمل الحطب بالنعمة بحمل الوقود في الآخرة. كقوله: «من كان له لسانان» إلخ. والله أعلم.

(آخر المجلد السادس عشر)

يسبون مذمماً وأنا محمد^(١) فهم وإن قصدوا عينه لكن لما وصفوه بأنه مذموم كان سبهم واقعاً على من هو مذموم، وهو محمد ﷺ، وذلك ليس هو الله. فالؤمنون برآء مما يعبد هؤلاء.

الوجه السابع: أن كل من لم يؤمن بما وصف الرسول ربه فهو في الحقيقة لم يعبد ما عبده الرسول من تلك الجهة.

وقس على هذا فلتأمل هذه المعاني، وتلخص وتهذب. والله تعالى أعلم.



[١٦/٦٠٢] سورة تبت

قال شيخ الإسلام قدس الله روحه :

(سورة تبت) نزلت في هذا وامرأته، وهما من أشرف بطنين في قريش، وهو عم علي، وهي عمة معاوية، والليذان تداولوا الخلافة في الأمة هذان البطنان: بنو أمية، وبنو هاشم، وأما أبو بكر وعمر فمن قبيلتين أبعد عنه ﷺ واتفق في عهدهما ما لم يتفق بعدهما.

وليس في القرآن ذم من كفر به ﷺ باسمه إلا هذا وامرأته، ففيه أن الأنساب لا عبرة بها، بل صاحب الشرف يكون ذمه على تحلفه عن الواجب أعظم.

كما قال تعالى: ﴿يَبْسُتَ الْبَيْتَ الَّذِي مَنَ بَلَمَ وَمَنُكُنْ يَفْجَحُشُ مَسْجِدُ بَصْعَفَ لَهَا الْقَدَابُ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٠].

قال النحاس: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] دعاء عليه بالخسر، وفي قراءة عبد الله: (وقد تب) وقوله: (وما كسب) أي: ولده؛ فإن قوله: [١٦/٦٠٣] (وما كسب) يتناوله، كما في الحديث ولده من كسبه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٣٣).



[١٧/٥] الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

سورة الإخلاص

سئل شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية - رضي الله عنه - عما ورد في سورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أنها تعدل ثلث القرآن، وكذلك ورد في سورة: «الزلزلة» و﴿قُلْ يَتْلِيكَ الْكَافِرُونَ﴾ و«الفاتحة»، هل ما ورد في هذه المعادلة ثابت في المجموع أم في البعض؟ ومن روى ذلك؟ وما ثبت من ذلك؟ وما معنى هذه المعادلة وكلام الله واحد بالنسبة إليه - عز وجل؟ وهل هذه للقاضية - بتقدير [١٧/٦] ثبوتها - متعديّة إلى الأسماء والصفات أم لا؟ والصفات القلبية والأسماء القلبية هل يجوز المقاضية بينها مع أنها قديمة؟ ومن القائل بذلك؟ وفي أي كُتبه قال ذلك؟ ووجه الترجيح في ذلك بما يمكن من دليل عقلي ونقل؟

فأجاب - رضي الله عنه -

الحمد لله، أما الذي أخرجه أصحاب الصحيح - كالبخاري ومسلم - فأخرجوا فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص]، وروي عن الدارقطني أنه قال: لم يصح في فضل سورة أكثر مما صح في فضلها. وكذلك أخرجوا فضل «فاتحة الكتاب» قال ﷺ فيها: «إنه لم ينزل في التوراة ولا في

الإنجيل ولا في القرآن مثلها»^(١)، لم يذكر فيها أنها تعدل جزءاً من القرآن كما قال في ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾: «إنها تعدل ثلث القرآن»، ففي «صحيح البخاري» عن الضحاك المشرقي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة؟»، فشق ذلك عليهم وقالوا: أينما يطيق ذلك يا رسول الله؟ قال: «الله الواحد الصمد ثلث القرآن»^(٢). وفي «صحيح مسلم» عن معاذ بن أبي طلحة عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: «أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟»، [١٧/٧] قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: «﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن»^(٣).

وروى مسلم - أيضاً - عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: «إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء. فجعل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ جزءاً من أجزاء القرآن»^(٤). وفي «صحيح البخاري» عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صغصعة، عن أبي سعيد، أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يرددها، فلما أصبح جاء إلى النبي ﷺ فذكر ذلك له، وكان الرجل يتفألها^(٥)، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، إنها لتعدل ثلث القرآن»^(٦). وأخرج عن أبي سعيد قال: أخبرني أخي قتادة بن النعمان أن رجلاً قام في زمن رسول الله ﷺ يقرأ من السحر ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ لا يزيد عليها. الحديث، بنحوه^(٧).

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أحسبوا، فإن سألوا عليكم ثلث القرآن» قال:

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣١٢٥)، واحد في «مسند» (٤١٣/٢)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٤٣٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠١٥).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٨١١).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٨١١).

(٥) يتفألها: يمدحها قليلاً.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٧٤).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠١٤).

عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال لأبي بن كعب: «ألا أعلمك سورة ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها» قال: «فإني أرجو [١٧/٩] أن لا يخرج من هذا الباب حتى تعلمها»، وقال فيه: «كيف تقرأ في الصلاة؟» فقرأت عليه أم القرآن، فقال: «والذي نفسي بيده، ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها، إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيته^(١)». ورواه مالك في «الموطأ» عن العلاء ابن عبد الرحمن عن أبي سعيد - مولى عامر بن كُريز - مرسلًا. وفي «صحيح مسلم» عن عُبَدة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْقَلْبِ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾»^(٢)، وفي لفظ: قال لي رسول الله ﷺ: «أنزل علي آيات لم ير مثلهن قط: المعوذتان»^(٣)، فقد أخبر في هذا الحديث الصحيح أنه لم ير مثل المعوذتين، كما أنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثل «الفاتحة»، وهذا مما يبين فضل بعض القرآن على بعض.



فصل

وأما السؤال عن معنى هذه المعادلة مع الاشتراك في كون الجميع كلام الله، فهذا السؤال يتضمن شيئين:
أحدهما: أن كلام الله هل بعضه أفضل من بعض أم لا؟

والثاني: ما معنى كون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل

فحشد من حشد، ثم خرج نبي الله ﷺ قراء: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثم دخل، فقال بعضنا لبعض: إني أرى هذا خبرًا جاء من السماء، فذاك الذي أدخله. ثم خرج نبي الله ﷺ فقال: «إني قلت لكم: سأقرأ عليكم ثلث القرآن، ألا إنها تعدل ثلث القرآن»^(٤).

وفي لفظ له قال: خرج علينا رسول الله [١٧/٨] ﷺ فقال: «أقرأ عليكم ثلث القرآن» فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٥) الله الصمد^(٦) حتى ختمها.

وأما حديث «الزلزلة» و﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، فروى الترمذي عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتْ﴾ عدلت له نصف القرآن، ومن قرأ ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ عدلت له ربع القرآن»^(٧). وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «﴿إِذَا زُلْزِلَتْ﴾ تعدل نصف القرآن، و﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ تعدل ربع القرآن»^(٨) رواهما الترمذي وقال عن كل منهما: غريب.

وأما حديث «الفاتحة»، فروى البخاري في «صحيحه» عن أبي سعيد بن الملقى قال: كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي. قال: «ألم يقل الله: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾» ثم قال: «لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن» قال: «﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾»، هي السبع المثاني والقرآن العظيم»^(٩).

وفي «السنن» و«المسانيد» من حديث العلاء بن

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٢).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٢).

(٣) حسن: أخرجه الترمذي (٢٨٩٣)، والحديث حسنه الشيخ الألباني دون فضل: «إِذَا زُلْزِلَتْ» في «صحيح سنن الترمذي».

(٤) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٨٩٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني دون فضل: «إِذَا زُلْزِلَتْ» في «صحيح سنن الترمذي».

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٧٤).

(٦) صحيح: أخرجه أحد في «مسنده» (١١٤/٥)، والترمذي (٢٨٧٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٩٥٦).

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٤).

(٨) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٤).

«الفاتحة» على التعيين مشروعة على الوجوب وعندكم على السنة. قال: وقد قال أصحابنا: إن قراءة الفاتحة لما وجبت في الصلاة وجب أن تتعين الفاتحة؛ لأن القرآن امتاز عن غيره بالإعجاز، وأقل ما يحصل به الإعجاز سورة، وهذه السورة أشرف السور؛ لأنها السبع الثاني، ولأنها تصلح عوضاً عن جميع السور ولا [١٧/١٤] تصلح جميع السور عوضاً عنها؛ ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل سورة ما على قدرها من الآيات، وذلك من الثناء والتحميد للرب والاستعانة والاستعاذة والدعاء من العبد، فإذا صارت هذه السورة أشرف السور، وكانت الصلاة أشرف الحالات، فتعينت أشرف السور في أشرف الحالات. هذا لفظه، فقد نقل عن أصحاب الشافعي أن هذه السورة أشرف السور، كما أن الصلاة أشرف الحالات، وبينوا من شرفها على غيرها ما ذكروه.

وكذلك ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أحمد، كالقاضي أبي يعلى ابن القاضي أبي حازم^(٥) ابن القاضي أبي يعلى بن القراء، قال في تعليقه - ومن خطه نقلت - قال في مسألة كون قراءة «الفاتحة» ركناً في الصلاة: أما الطريق المعتمد في المسألة فهو أنا نقول: الصلاة أشرف العبادات وجبت فيها القراءة، فوجب أن يتعين الصلاة أشرف السور، و«الفاتحة» أشرف السور، فوجب أن تتعين. قال: واعلم أنا نحتاج في تمهيد هذه الطريقة إلى شيئين:

أحدهما: أن الصلاة أشرف العبادات.

والثاني: أن الحمد أشرف السور. واستدل على ذلك بما ذكره قال: وأما الدليل على أن فاتحة الكتاب أشرف، فالنص، والمعنى، والحكم.

أما النص، فما تقدم من أنها عوض من غيرها. وعن أبي سعيد [١٧/١٥] الحنذلي عن النبي ﷺ

القرآن عند جماهير العلماء - الفقهاء الأربعة وغيرهم - كما دلت على ذلك السنة.

وتفصيل أحد الكلامين بأحكام توجب تشريفه يدل على أنه أفضل في نفسه، وإن كان ذلك ترجيحاً لأحد المتماثلين بلا مرجح، وهذا خلاف ما علم من سنة الرب تعالى في شرعه بل وفي خلقه، وخلاف ما تدل عليه الدلائل العقلية مع الشرعية.

وأيضاً، فقد قال تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿فَيُخَوِّرْ عِبَادَ اللَّهِ الَّذِينَ يُتَمَتُّونَ الْقَوْلَ فَتُخَوِّفُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر ١٧، ١٨]، وقال تعالى: ﴿فَلْتَعْلَمَنَّ أَنَّهَا نَقُورٌ وَأَمْرٌ قَوْلُكَ بِأَخْذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]. فدل على [١٧/١٣] أن فيما أنزل حسن وأحسن، سواء كان الأحسن هو الناسخ الذي يجب الأخذ به دون المنسوخ؛ إذ كان لا ينسخ آية إلا يأتي بخير منها أو مثلها، أو كان غير ذلك.

والقول بأن كلام الله بعضه أفضل من بعض هو القول للمأثور عن السلف، وهو الذي عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم، وكلام الفاتلين بذلك كثير منتشر في كتب كثيرة، مثل ما سيأتي ذكره عن أبي العباس بن سريج في تفسيره لهذا الحديث بأن الله أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منه أحكام، وثلث منه وعد ووعيد، وثلث منه الأسماء والصفات. وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات.

ومثل ما ذكره أصحاب الشافعي وأحد في مسألة تعيين «الفاتحة» في الصلاة. قال أبو المظفر - منصور بن محمد السمعاني الشافعي في كتاب «الاصطلاح» - وأما قولهم: إن سائر الأحكام المتعلقة بالقرآن لا تختص بالفاتحة. قلت: سائر الأحكام قد تعلقت بالقرآن على العموم، وهذا على الخصوص؛ بدليل أن عندنا قراءة

(٥) الصواب (خازم)، انظر: «المعاني» (ص ٢٦٢).

قال: وأما الحكم؛ فلأنه تستحب قراءتها في كل ركعة، ويكره الإخلال بها، ولولا أنها أشرف، لما اختصت بهذا المعنى، يدل عليه أن عند المنازعين - يعني أصحاب أبي حنيفة - أن من أدخل بقراءتها، وجب عليه سجود السهو. فنقول: لا يخلو إما أن تكون ركناً أو ليست بركن، فإن كانت ركناً، وجب ألا نتجبر بالسجود، وإن لم تكن ركناً، وجب أن لا يجب عليه سجود. قلت: يعني بذلك أن السجود لا يجب إلا بترك واجب في حال العمد، فإذا سها عنه، وجب له السجود، وما كان واجباً، فإذا تعمد تركه، وجب أن تبطل صلاته، لأنه لم يفعل ما أمر به، بخلاف من سها عن بعض الواجبات، فإن هذا يمكن أن يجبر ما تركه بسجود السهو. ومذهب مالك وأبي حنيفة أن سجود السهو واجب؛ لأن من الواجبات عندهم ما إذا تركه سهواً لم تبطل الصلاة، كما لا تبطل بالزيادة سهواً باتفاق العلماء، ولو زاد عمداً لبطلت الصلاة. لكن مالكاً وأحد في المشهور عنها يقولان: [١٧/١٧] ما كان واجباً إذا تركه عمداً، بطلت صلاته، وإذا تركه سهواً؛ فمته ما يبطل الصلاة، ومنه ما يتجبر بسجود السهو، فترك الركوع والسجود والقراءة يبطل الصلاة مطلقاً، وترك الشهادتين الأول عندهما يبطل الصلاة عمده، ويجب السجود لسهوه. وأما أبو حنيفة فيقول: الواجب الذي ليس بفرض - كالفاحة - إذا تركه كان مسيئاً ولا يبطل الصلاة. والشافعي لا يفرق في الصلاة بين الركن والواجب، ولكن فرق بينهما في الحج هو وسائر الأئمة. والمقصود هنا: ذكر بعض من قال: إن «الفاحة» أشرف من غيرها.

وقال أبو عمر بن عبد البر: وأما قول النبي ﷺ لأبي: «هل تعلم سورة ما أنزل الله لا في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها؟» فمعناه

قال: «فاحة الكتاب شفاء من السم»^(١). وقال الحسن البصري: أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب من السماء، أودع علومها أربعة منها: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، ثم أودع علوم هذه الأربعة الفرقان، ثم أودع علوم القرآن المفصل، ثم أودع علوم المفصل فائمة الكتاب، فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة، ومن قرأها، فكأنها قرأت التوراة والإنجيل والزبور والقرآن.

وأما المعنى، فهو أن الله قابلها بجميع القرآن فقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْئًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] وهذه حقيقة لا يبلغيها غيرها فيها. قلت: هذا على قول من جعلها هي السبع المثاني وجعل القرآن العظيم جميع القرآن. قال: ولأنها تسمى «أم القرآن» وأم الشيء أصله ومادته - ولهذا سمى الله مكة: أم القرى؛ لشرفها عليهن - ولأنها السبع المثاني؛ ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل عليه سورة من الشاء والتحميد للرب تعالى، والاستعانة به والاستعاذة والدعاء من العبد على ما قال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي»^(٢) الحديث المشهور. قال: ولأنه لم ينزل مثلها في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في شيء من الكتب، يدل عليه أنها تيسر قراءتها على كل أحد ما لا يتيسر غيرها من القرآن. [١٧/١٦] وتضرب بها الأمثال؛ ولهذا يقال: فلان يحفظ الشيء مثل «الفاحة». وإذا كانت بهذه المثابة، فغيرها لا يساويها في هذا، فاختصت بالشرف، ولأنها السبع المثاني. قال أهل التفسير: معنى ذلك أنها تثني قراءتها في كل ركعة. قال بعضهم: نبي نزولها على النبي ﷺ. قلت: وفيه أقوال آخر.

(١) موضوع: كنا قال الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٣٩٥٠).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٩٥).

بوحنا إليك هذا القرآن، ومن قال هذا قال: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنُ﴾، وعلى هذا القول فهو كقوله: نقرأ [١٧/١٩] عليك أحسن القراءة، وتتلو عليك أحسن التلاوة. والثاني: أن المعنى: نقص عليك أحسن ما يقص، أي: أحسن الأخبار المقصوصات، كما قال في السورة الأخرى: ﴿اللَّهُ تَرَلَّ أَحْسَنَ الْتَكْوِينِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ويدل على ذلك قوله في قصة موسى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَعَّصَ عَلَيْهِ الْقَصَصَ﴾ [القصاص: ٢٥] وقوله: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [يوسف: ١١١]، المراد: خبرهم ونبأهم وحديثهم، ليس المراد مجرد المصدر. والقولان متلازمان في المعنى - كما سنبينه - ولهذا يجوز أن يكون هذا المنصوب قد جمع معنى المصدر ومعنى المفعول به؛ لأن فيه كلا المعنيين، بخلاف المواضع التي يبين فيها الفعل المفعول به، فإنه إذا انتصب بهذا المعنى، امتنع المعنى الآخر.

ومن رجع الأول من النحاة - كالزجاج وغيره - قالوا: القصص مصدر، يقال: قص أثره يقصه قَصَصًا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَزِدَّ عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]. وكذلك اقتص أثره وتقصص، وقد اقتصصت الحديث: رويته على وجهه، وقد اقتص عليه الخبر قصصًا. وليس القَصَصُ - بالفتح - جمع قصة كما يظنه بعض العامة، فإن ذلك يقال في قِصَصٍ - بالكسر - واحده قصة، والقصة: هي الأمر والحديث الذي يقص، فعلة بمعنى مفعول، وجمعه قِصَصٍ بالكسر. وقوله: ﴿وَحَنَّنْ نَقَصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] بالفتح لم يقل: أحسن القِصَصِ بالكسر، ولكن [١٧/٢٠] بعض الناس ظنوا أن المراد: أحسن القِصَصِ بالكسر، وأن تلك القصة قصة يوسف، وذكر هذا طائفة من المفسرين.

مثلها في جمعها لمعاني الخير؛ لأن فيها الثناء على الله - عز وجل - بما هو أهله، وما يستحقه من الحمد الذي هو له حقيقة لا لغيره؛ لأن كل نعمة وخير منه لا من سواه، فهو الخالق الرازق لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع، وهو محمود على ذلك، وإن تحمد غيره فإليه يعود الحمد. وفيها التعظيم له وأنه الرب للعالم أجمع ومالك الدنيا والآخرة، وهو المعبود والمستعان. وفيها تعليم الدعاء والهدى، ومجانبة طريق من ضل وغوى. والدعاء لباب العبادة. فهي أجمع سورة للخير، ليس في الكتب مثلها على هذه [١٧/١٨] الوجوه. قال: وقد قيل: إن معنى ذلك أنها تجزئ الصلاة بها دون غيرها ولا يجزئ غيرها عنها. وليس هذا بتأويل مجتمع عليه. قلت: يعني بذلك أن في هذا نزاعًا بين العلماء، وهو كون الصلاة لا تجزئ إلا بها، وهذا يدل على أن الوصف الأول متفق عليه بين العلماء وهو أنها أفضل السور.

ومن هذا الباب: ما في الكتاب والسنة من تفضيل القرآن على غيره من كلام الله: التوراة والإنجيل وسائر الكتب، وأن السلف كلهم كانوا مقرين بذلك ليس فيهم من يقول: الجميع كلام الله، فلا يفضل القرآن على غيره. قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ تَرَلَّ أَحْسَنَ الْتَكْوِينِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي﴾ [الزمر: ٢٣]، فأخبر أنه أحسن الحديث. وقال تعالى: ﴿وَحَنَّنْ نَقَصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ سَكَتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: ٣].

و﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ قيل: إنه مصدر، وقيل: إنه مفعول به. قيل المعنى: نحن نقص عليك أحسن الاقتصاص، كما يقال: نكلمك أحسن التكليم ونبين لك أحسن البيان. قال الزجاج: نحن نبين لك أحسن البيان. والقَاصُّ: الذي يأتي بالقصة على حقيقتها. قال: وقوله: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنُ﴾ أي:

يُؤْمِنُونَ» [يوسف: ١٠٩ - ١١١] فين أن العبرة في قصص المرسلين، وأمر بالنظر في عاقبة من كذبهم، وعاقبتهم بالنصر.

ومن المعلوم أن قصة موسى وما جرى له مع فرعون وغيره، أعظم وأشرف من قصة يوسف بكثير؛ ولهذا هي أعظم قصص الأنبياء التي تذكر في القرآن، ثنائها الله أكثر من غيرها، وبسطها وطولها أكثر من غيرها، بل قصص سائر الأنبياء - كنوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم من المرسلين - أعظم من قصة يوسف؛ ولهذا ثنى الله تلك القصص في القرآن ولم يثن قصة يوسف؛ وذلك لأن الذين عادوا يوسف لم يعادوه على الدين، بل عادوه عداوة دنيوية، وحسدوه على عجة أبيه له وظلموه، فصبر واتقى الله، وابتلي - صلوات الله عليه - بمن ظلمه وبمن دعاه إلى الفاحشة، فصبر واتقى الله في هذا وفي هذا، وابتلي أيضًا بالملك، فابتلي بالسراء والضراء، فصبر واتقى الله في هذا وهذا، فكانت قصته من أحسن القصص، وهي [١٧/٢٢] أحسن من القصص التي لم تقص في القرآن، فإن الناس قد يظلمون ويحسدون ويدعون إلى الفاحشة ويتلون بالملك، لكن ليس من لم يذكر في القرآن عن اتقى الله وصبر مثل يوسف، ولا فيهم من كانت عاقبته أحسن العواقب في الدنيا والآخرة مثل يوسف.

وهذا كما أن قصة أهل الكهف وقصة ذي القرنين كل منهما هي في جنسها أحسن من غيرها. فقصة ذي القرنين أحسن قصص الملوك، وقصة أهل الكهف أحسن قصص أولياء الله الذين كانوا في زمن الفِتْرَةِ. فقله تعالى: ﴿تَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] يتناول كل ما قصه في كتابه، فهو أحسن مما لم يقصه، ليس المراد أن قصة يوسف أحسن ما قص في القرآن. وأين ما جرى ليوسف مما

ثم ذكروا: لم سميت أحسن القصص؟ قيل: لأنه ليس في القرآن قصة تتضمن من العبر والحكم والنكت ما تتضمن هذه القصة. وقيل: لامتداد الأوقات بين مبتدأها ومتناها. وقيل: لحسن محاوره يوسف وإخوته، وصبره على أذاهم، وإِعْصَابِهِ عن ذكر ما تعاطوه عند اللقاء، وكرمه في العفو. وقيل: لأن فيها ذكر الأنبياء والصالحين، والملائكة والشياطين، والإنس والجن، والأأنعام والطير، وسير الملوك والممالك، والتجار، والعلماء والجهال، والرجال والنساء، ومكرهم وحيلهم، وفيها أيضًا ذكر التوحيد والفقه والسير، وتعبير الرؤيا والسياسة، والمعاشره وتدبير المعاش، فصارت أحسن القصص؛ لما فيها من المعاني والفوائد التي تصلح للدين والدنيا. وقيل فيها: ذكر الحبيب والمحبوب. وقيل: «أحسن» بمعنى: أعجب.

والذين يجعلون قصة يوسف أحسن القصص منهم من يعلم أن «الْقَصَصَ» - بالفتح - هو النبأ والخبر، ويقولون: هي أحسن الأخبار والأنباء، وكثير منهم يظن أن المراد: أحسن الْقَصَصِ - بالكسر - وهؤلاء جهال بالعربية، وكلا القولين خطأ، وليس المراد بقوله: «أَحْسَنَ الْقَصَصِ» [يوسف: ٣]، قصة يوسف وحدها، بل هي مما قصه الله، ومما يدخل في أحسن القصص؛ [١٧/٢١] ولهذا قال تعالى في آخر السورة ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَلَمْ يَرَوْا فِي الْأَرْضِ كَيْفَ كَانَتْ عِصْيَةُ آلِ فِرْعَوْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٠﴾ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَلُّوا أَنَّهُمْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٥١﴾ لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلٌ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ

بخلاف من أؤذي بغير اختياره، كما أخذ يوسف من أبيه بغير اختياره؛ ولهذا كانت محنة يوسف بالنسوة وامرأة العزيز، واختياره السجن على معصية الله، [١٧/٢٤] أعظم من إتيانه، ودرجته عند الله وأجره من صبره على ظلم إخوته له؛ ولهذا يعظم يوسف بهذا أعظم مما يعظم بذلك؛ ولهذا قال تعالى فيه: ﴿كَذَلِكَ لِنَعْلَمَ عَنَّا الْكُفْرَ وَالْعُشْقَ إِنَّهُ مِن عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

وهذا كالصبر عن المعاصي مع الصبر على المصائب، فالأول أعظم وهو صبر المتقين أولياء الله. قال سهل بن عبد الله التستري: أفعال البر يفعلها البر والفاجر، ولن يصبر عن المعاصي إلا صديق، ويوسف - صلوات الله عليه - كان صديقاً نبياً. وأما من يظلم بغير اختياره ويصبر فهذا كثير، ومن لم يصبر صبر الكرام سلا سلوا البهائم، وكذلك إذا مكن المظلوم وقهر ظالمه فتاب الظالم وخضع له، فعفوه عنه من المحاسن والفضائل، لكن هذا يفعله خلق كثير من أهل الدين وعقلاء الدنيا، فإن حلم الملوك والولاة أجمع لأمرهم وطاعة الناس لهم وتأليفهم لقلوب الناس، وكان معاوية من أحلم الناس، وكان المأمون حليماً حتى كان يقول: لو علم الناس محبتي في العفو تقربوا إلي بالذنوب؛ ولهذا لما قدر على من نازعه في الملك - وهو عمه إبراهيم بن المهدي - عفا عنه.

وأما الصبر عن الشهوات والهوى الغالب لله، لا رجاء لمخلوق ولا خوفاً منه، مع كثرة الدواعي إلى فعل الفاحشة. واختياره الحبس الطويل على ذلك كما قال يوسف: ﴿رَبِّ اٰلَيْحِنُّ اَحَبُّ اِلَيَّ مِمَّا يَدْعُوْنِي اِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣]، فهذا لا يوجد نظيره إلا في خيار عباد الله الصالحين، وأوليائه [١٧/٢٥] المتقين، كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَعْلَمَ عَنَّا الْكُفْرَ وَالْعُشْقَ إِنَّهُ مِن عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]،

جرى لموسى ونوح وإبراهيم وغيرهم من الرسل؟! وأين ما عودي أولئك مما عودي فيه يوسف؟! وأين فضل أولئك عند الله وعلو درجاتهم من يوسف - صلوات الله عليهم أجمعين -؟! وأين نصر أولئك من نصر يوسف؟! فإن يوسف كما قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا يُوْسُفَ فِي الْاَرْضِ يَتَّبِعُوْنَ اَمْرًا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ وَلَا نُضِيعُ اَمْرًا اَلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٥٦]، وأذل الله الذين ظلموه ثم تابوا، فكان فيها من العبرة أن المظلوم للحسود إذا صبر واتفق الله، كانت له العاقبة، وأن الظالم الحاسد قد [١٧/٢٣] يتوب الله عليه ويعفو عنه، وأن المظلوم ينبغي له العفو عن ظالمه إذا قدر عليه.

وبهذا اعتبر النبي ﷺ يوم فتح مكة لما قام على باب الكعبة - وقد أذل الله له الذين عادوه وحاربوه من الطلقاء - فقال: «ماذا أنتم قائلون؟» فقالوا: نقول: أخ كريم، وابن عم كريم. فقال: «إني قاتل لكم كما قال يوسف لإخوته: ﴿لَا تَهَيَّأْ عَلَيْكُمْ اَلْيَوْمَ بِغَفْرِ اَللّٰهِ لَكُمْ وَهُوَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِيْنَ﴾. وكذلك عائشة لما ظلمت وافتري عليها وقيل لها: إن كنت ألممت بذنب، فاستغفري الله وتوبى إليه، فقالت في كلامها: أقول كما قال أبو يوسف: ﴿فَصَبِّرْ هَيْلًا وَاللّٰهُ اَلْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ﴾. ففي قصة يوسف أنواع من العبرة للمظلوم والمحسود والمبتلى بدواعي الفواحش والذنوب وغير ذلك.

لكن أين قصة نوح وإبراهيم وموسى والمسيح ونحوهم من كانت قصته أنه دعا الخلق إلى عبادة الله وحده لا شريك له، فكذبوه وآذوه وآذوا من آمن به؟! فإن هؤلاء أودوا اختياريًا منهم لعبادة الله فعودوا، وأودوا في محبة الله وعبادته باختيارهم، فإنهم لولا إيمانهم ودعوتهم الخلق إلى عبادة الله لما أودوا، وهذا

والترمذي وصححه، وهو من حديث معاذ بن جبل الطويل - وهو أحب الأعمال إلى الله - فالصبر على تلك المعصية صبر المهاجر الذي هجر ما نهي عنه، وصبر المجاهد الذي جاهد نفسه في الله وجاهد عدو الله الظاهر والباطن، والمهاجر الصابر على ترك الذنب إنما جاهد نفسه وشيطانه، ثم يجاهد عدو الله الظاهر؛ لتكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله، وصبر المظلوم صبر المصاب.

لكن المصاب بمصيبة مساوية تصبر نفسه ما لا تصبر نفس من ظلمه الناس، فإن ذاك يستشعر أن الله هو الذي فعل به هذا، فتأس نفسه من الدفع والمعاقبة وأخذ الثأر، بخلاف المظلوم الذي ظلمه الناس، فإن نفسه تستشعر أن ظالمه يمكن دفعه وعقوبته وأخذ ثأره منه، فالصبر على هذه المصيبة أفضل وأعظم كصبر يوسف - صلوات الله عليه وسلامه - وهذا يكون لأن صاحبه يعلم أن الله قدر ذلك، فيصبر على ذلك كالمصابب المساوية، ويكون أيضًا لينال ثواب الكاظمين الغيظ والعافين عن [١٧/٢٧] الناس والله يحب المحسنين، وليسلم قلبه من الغل للناس، وكلا النوعين يشتركان في أن صاحبه يستشعر أن ذلك بذنوبه، وهو مما يكفر الله به سيئاته ويستغفر ويتوب، وأيضًا فيرى أن ذلك الصبر واجب عليه، وأن الجزع مما يعاقب عليه، وإن ارتقى إلى الرضا، رأى أن الرضا جنة الدنيا، ومستراح العابدين، وباب الله الأعظم، وإن رأى ذلك نعمة لما فيه من صلاح قلبه ودينه وقربه إلى الله، وتكفير سيئاته وصونه عن ذنوب تدعوه إليها شياطين الإنس والجن شكر الله على هذه النعم.

فالمصابب المساوية والادمية تشتركان في هذه الأمور، ومعرفة الناس بهذه الأمور وعلمهم بها، هو من فضل الله يمن به على من يشاء من عباده؛ ولهذا

فهذا من عباد الله المخلصين الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنْ عِبَادِي لَأَشَهِدَنَّ لَكُمْ أَنْتُمْ لَكُمْ عِلْمٌ﴾ [الحجر: ٤٢]؛ ولهذا لم يصدر من يوسف - الصديق - ذنب أصلاً، بل الهم الذي هم به لما تركه الله كتب له به حسنة؛ ولهذا لم يذكر عنه سبحانه توبة واستغفارا، كما ذكر توبة الأنبياء كآدم وداود ونوح وغيرهم، وإن لم يذكر عن أولئك الأنبياء فاحشة والله الحمد، وإنما كانت توباتهم من أمور آخر هي حسنات بالنسبة إلى غيرهم؛ ولهذا لا يعرف ليوسف نظير فيما ابتلي به من دواعي الفاحشة وتقواه وصبره في ذلك، وإنما يعرف لغيره ما هو دون ذلك، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل مُتَلَقَّ قلبه بالمسجد إذا خرج حتى يعود إليه، ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه، ورجل دعت امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه، ورجل تصلق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شاله ما تنفق يمينه»^(١).

وإذا كان الصبر على الأذى لثلا يفعل الفاحشة أعظم من صبره على ظلم إخوته، فكيف بصبر الرسل على أذى المكذبين لثلا يتركوا ما أمروا به من دعوتهم إلى عبادة الله وحده، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن [١٧/٢٦] المنكر؟ فهذا الصبر هو من جنس الجهاد في سبيل الله، إذ كان الجهاد مقصودًا به: أن تكون كلمة الله هي العليا وأن الدين كله لله، فالجهاد والصبر فيه أفضل الأعمال، كما قال النبي ﷺ: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله»^(٢) وهو حديث صحيح رواه الإمام أحمد

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦١٦)، وابن ماجه (٣٩٧٣)، والحدیث صححه الشيخ الألبانی في «صحيح الجامع» (٥٠١٢).

من الجهمية والقدرية الجبرية والقدرية المعتزلة، فإن الأول مشهد أولئك، والثاني مشهد هؤلاء، وشهود ربوبيته وقدرته ومشيئته مع شهود رحمته وإحسانه وفضله مع شهود إلهيته ومحبه ورضاه وحده والثناء عليه ومجده، هو مشهد أهل العلم والإيمان من أهل السنة والجماعة التابعين بإحسان [١٧/٢٩] للسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

والمقصود هنا: أن هذا يكون للمؤمن في عموم المصائب، وما يكون بأفعال المؤمنين فله فيه كظم الغيظ والعفو عن الناس. ويوسف - الصديق صلوات الله عليه - كان له هذا، وأعلى من ذلك الصبر عن الفاحشة مع قوة الداعي إليها، فهذا الصبر أعظم من ذلك الصبر، بل وأعظم من الصبر على الطاعة؛ ولهذا قال سبحانه في وصف المتقين الذين أعد لهم الجنة: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنِّتْ عَنِهَا السُّوءَ وَالْآثِمَاتِ أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ۖ الَّذِينَ يُغْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالصَّرَّاءِ وَالْكَبِيرِ وَالْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَعَصِّينَ ۝﴾ [١٧/٢٨] وَإِذَا قُلُوا لَهُمْ أَنُفْسُهُمْ أَلَمْسُهُمْ ذَكِّرُوا ۚ اللَّهُ فَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرِ اللَّهُ ذُنُوبَهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝﴾ [١٧/٣٠] أُولَٰئِكَ جَزَاءُ هُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتُ جَنَّةٍ يَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ۝﴾

[آل عمران: ١٣٣ - ١٣٦]

فوصفهم بالكرم والحلم وبالإففاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس، ثم لما جاءت الشهوات المحرمات وصفهم بالتوبة منها فقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحْشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكِّرُوا ۚ اللَّهُ فَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرِ اللَّهُ ذُنُوبَهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا ۖ﴾، فوصفهم بالتوبة منها وترك الإصرار عليها لا يترك ذلك بالكلية، فإن النبي ﷺ قال في الحديث

كانت أحوال الناس في المصائب وغيرها متباينة تبايناً عظيماً، ثم إذا شهد العبد القدر وأن هذا أمراً قدره الله وقضاه وهو الخالق له، فهو مع الصبر يسلم للرب القادر المالك الذي يفعل ما يشاء وهذا حال الصابر، وقد يسلم تسليمه للرب المحسن المدير له بحسن اختياره الذي: «لا يقضي للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له: إن أصابته سراء شكر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيراً له»^(١) كما رواه مسلم في «صحيحه» عن صهيب عن النبي ﷺ. وهذا تسليم راض لعلمه بحسن اختيار الله له، وهذا يورث الشكر. وقد يسلم تسليمه للرب المحسن إليه المتفضل عليه بنعم عظيمة، وإن لم [١٧/٢٨] ير هذا نعمة، فيكون تسليمه تسليم راض غير شاكر، وقد يسلم تسليمه لله الذي لا إله إلا هو المستحق لأن يعبد لذاته، وهو محمود على كل ما يفعله، فإنه عليم حكيم رحيم، لا يفعل شيئاً إلا لحكمة، وهو مستحق لمحبته وعبادته وحده على كل ما خلقه، فهذا تسليم عبد عابد حامد، وهذا من الحمادين الذين هم أول من يدعى إلى الجنة، ومن بينهم صاحب لواء الحمد، وأدم فمن دونه تحت لوائه، وهذا يكون القضاء خيراً له ونعمة من الله عليه.

لكن يكون حمده لله ورضاه بقضائه من حيث عرف الله وأحبه وعبده، لاستحقاقه الألوهية وحده لا شريك له، فيكون صبره ورضاه وحده من عبادته الصادرة عن هذه المعرفة والشهادة، وهذا يشهد بقلبه أنه لا إله إلا الله، والإله عنده هو المستحق للعبادة، بخلاف من لم يشهد إلا مجرد ربوبيته ومشيئته وقدرته، أو مجرد إحسانه ونعمته، فإنها مشاهدان ناقضان قاصران، وإنما يقتصر عليها من نقص علمه بالله ويدبته الذي بعث به رسله وأنزل به كيبه؛ كأهل البدع

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٩٩).

وقالت مع ذلك: ﴿وَلَقَدْ رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَقَصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢]، وقالت: ﴿أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، وقوله: ﴿سَوْرٌ﴾ نكرة في سياق النفي، فدل ذلك على أن المرأة لم تر منه سوءاً، فإن أهم في القلب لم تطلع عليه، ولو اطلعت عليه، فإنه إذا تركه الله كان حسنة، ولو تركه مطلقاً لم يكن حسنة ولا سيئة، فإنه لا إثم فيه إلا مع القول أو العمل.

وأما قصة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم - صلوات الله عليهم - فتلك أعظم، والواقع فيها من الجائنين، فما فعلته الأنبياء من الدعوة إلى توحيد الله وعبادته ودينه وإظهار آياته وأمره ونهيه ووعده ووعيده ومجاهدة المكذبين لهم والصبر على أذاهم هو أعظم عند الله؛ ولهذا كانوا أفضل من يوسف - صلوات الله عليهم أجمعين - وما صبروا عليه وعنه أعظم من الذي صبر يوسف عليه وعنه، وعبادتهم لله [١٧/٣٢] وطاعتهم وتقواهم وصبرهم بما فعلوه، أعظم من طاعة يوسف وعبادته وتقواه، أولئك أولو العزم الذين خصهم الله بالذكر في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَنُوحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وهم يوم القيامة الذين تطلب منهم الأمم الشفاعة، وبهم أمر خاتم الرسل أن يقتدي في الصبر، فقليل له: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فقصصهم أحسن من قصة يوسف؛ ولهذا ثناها الله في القرآن، لا سيما قصة موسى. قال الإمام أحمد بن حنبل: أحسن أحاديث الأنبياء حديث تكليم الله لموسى.

الصحيح: «كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة: فالعينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واللسان يزني وزناه المتطرق، واليد تزني وزناها البطش، والرجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ويشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»^(١). وفي الحديث: «كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»^(٢). فلا بد للإنسان من مقدمات الكبيرة، وكثير منهم يقع في الكبيرة فيؤمر بالتوبة، ويؤمرون ألا يصروا على صغيرة، فإنه «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار».

ويوسف ﷺ صبر على الذنب مطلقاً، ولم يوجد منه إلا هَمٌّ تركه الله كذب له به حسنة. وقد ذكر طائفة من المفسرين أنه وجد منه بعض المقدمات، مثل حل السراويل والجلوس مجلس الخائن ونحو ذلك، لكن ليس هذا منقولاً نقلاً يصدق به، فإن هذا لم يتقل عن النبي ﷺ. ومثل هذه الإسرائيليات إذا لم تتقل عن النبي ﷺ لم يعرف صدقها؛ ولهذا لا يجوز تصديقها ولا تكذيبها إلا بدليل، والله تعالى يقول في القرآن: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فدل القرآن على أنه صرف عنه السوء [١٧/٣١] والفحشاء مطلقاً، ولو كان قد فعل صغيرة لتاب منها. والقرآن ليس فيه ذكر توبته. ومن وقع منه بعض أنواع السوء والفحشاء لم يكن ذلك قد صرف عنه، بل يكون قد وقع وتاب الله عليه منه، والقرآن يدل على خلاف هذا. وقد شهدت النسوة له أنهن ما علمن عليه من سوء، ولو كان قد بدت منه هذه المقدمات، لكانت المرأة قد رأت ذلك، وهي من النسوة اللاتي شهدن وقلن: ما علمنا عليه من سوء،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦١٢)، ومسلم (٢٦٥٧).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٤٩٩)، وابن ماجه (٤٢٥١)، والدارمي في «مسته» (٢٧٢٧)، والخطيب صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤٣٩١).

والمقصود هنا: أن قوله: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، قد قيل: إنه مصدر. وقيل: إنه مفعول به، والقولان متلازمان، لكن الصحيح أن القصص مفعول به وإن كان أصله مصدرًا، فقد غلب استعماله في المقصوص كما في لفظ الخبر والنبأ، والاستعمال يدل على ذلك كما تقدم ذكره، وقد اعترف بذلك أهل اللغة. قال الجوهري: وقد قص عليه الخبر قصصًا، والاسم أيضًا: الْقَصَصُ - بالفتح - وضع موضع المصدر حتى صار أغلب عليه. فقلوه: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ كقلوه: نخبرك أحسن الخبر، وننتبك أحسن النبأ، [١٧/٣٣] ونحدثك أحسن الحديث. ولفظ «الكلام» يراد به مصدر كَلَمَهُ تَكْلِيمًا، ويراد به نفس القول، فإن القول فيه فعل من القائل هو مسمى المصدر، والقول ينشأ عن ذلك الفعل؛ ولهذا تارة يجعل القول نوعًا من العمل لأنه حاصل بعمل، وتارة يجعل قسيًا له يقال: القول والعمل، وكذلك قد يقال في لفظ «القصص»، و«البيان»، و«الحديث» و«الخبر» ونحو ذلك.

فإذا أريد بالقصص ونحوه المصدر الذي مسماه الفعل؛ فهو مستلزم للقول والقول تابع، وإذا أريد به نفس الكلام والقول، فهو مستلزم للفعل تابع للفعل، فالمصادر الجارية على سَنَنِ الأفعال يراد بها الفعل، كقولك: كلمته تكلِيمًا وأخبرته إخبارًا، وأما ما لم يمر على سَنَنِ الفعل - مثل الكلام والخبر ونحو ذلك - فإن هذا إذا أطلق أريد به القول، وكذلك قد يقال في لفظ القصص، فإن مصدره القياسي قصًا مثل عده عددًا، ومده مدًا، وكذلك قصة قصًّا، وأما قَصَصٌ، فليس هو قياس مصدر المضعف ولم يذكروا على كونه مصدرًا إلا قوله: ﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]، وهذا لا يدل على أنه مصدر، بل قد يكون اسم مصدر أقيم مقامه كقلوه: ﴿وَاللَّهُ أَتُبْتُكُمْ مِنْ

الْأَرْضِ نَبَاكًا﴾ [نوح: ١٧]، وإن جعل مصدر قص الأثر، لم يلزم أن يكون مصدر قص الحديث؛ لأن الحديث خبر ونبأ، فكان لفظ قصص كلفظ خبر ونبأ وكلام. [١٧/٣٤] وأسماء المصادر في باب الكلام تتضمن القول نفسه وتدل على فعل القائل بطريق التضمن واللزوم، فإنك إذا قلت: الكلام والخبر والحديث والنبأ والقصص، لم يكن مثل قولك: التكليم والإنباء والإخبار والتحديث؛ ولهذا يقال: إنه منصوب على المفعول به، واسم المصدر يتصّب على المصدر كما في قوله: ﴿وَاللَّهُ أَتُبْتُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاكًا﴾ [نوح: ١٧]، فإذا قال: كلمته كلامًا حسنًا، وحديثه حديثًا طيبًا، وأخبرته أخبارًا سارة، وقصصت عليه قصصًا صادقة ونحو ذلك، كان هذا منصوبًا على المفعول به لم يكن هذا. كقولك: كلمته تكلِيمًا، وأنبأته إنباء. فتبين أن قوله: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، منصوب على المفعول، وكل ما قصه الله فهو أحسن القصص، ولكن هذا إذا كان يتضمن معنى المصدر ومعنى المفعول به، جاز أن يتصّب على المعنيين جميعًا، فإنها متلازمان، تقول: قلت قولًا حسنًا وقد أسمعتة قولًا، ولم يسمع الفعل الذي هو مسمى المصدر، وإنما سمع الصوت، وتقول: قال يقول قولًا فتجعله مصدرًا، والصوت نفسه ليس هو مسمى المصدر، إنما مسمى المصدر الفعل المستلزم للصوت ولكن هما متلازمان.

ولهذا تنازع أهل السنة والحديث في التلاوة والقرآن هل هي القرآن المتلو أم لا؟ وقد تظعن ابن قتيبة وغيره لما يناسب هذا المعنى وتكلم عليه، وسبب الاشتباه: أن المتلو هو القرآن نفسه الذي هو الكلام، والتلاوة قد يراد بها هذا، وقد يراد بها نفس حركة التلاوي [١٧/٣٥] [١٧/٣٥] ففعله، وقد يراد بها الأمران جميعًا،

والتحقيق: أن لفظ «التلاوة» يراد به هنا وهذا، ولفظ «القرآن» يراد به المصدر ويراد به الكلام، قال الله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْنَا جُمُوعٌ وَقُرْآنُهُ ﴿٥﴾ فَلَوْذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿٦﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٍ ﴿٧﴾﴾ [القيامة: ١٧: ١٩]، وفي «الصحيحين» عن ابن عباس قال: إن علينا أن نجعله في قلبك، وتقرأه بلسانك^(١). وقال أهل العربية: يقال: قرأت الكتاب قراءة وقرأت، ومنه قول حسان: ضحوا بأشمط عنوان السجود به

يَقْطَعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحًا وَقِرَاءًا
وقد قال تعالى: ﴿فَلَوْذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِكَ وَتَقْنُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حَتَّى تُنْفِخُوا بِأَنفُسِكُمْ فِي الْإِسْرَاءِ: ٤٥﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَوْذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وهم إنما يستمعون الكلام نفسه ولا يستمعون [١٧/٣٧] مسمى المصدر الذي هو الفعل، فإن ذلك لا يسمع، فقوله: ﴿تَحْنُ نَقْصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾، من هذا الباب، من باب نقرأ عليك أحسن القصص، وتتلو عليك أحسن القصص، كما قال تعالى: ﴿تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَحْلِ مُوسَىٰ وَفَزَعَوْتَ بِالْحَقِّ﴾ [القصص: ٣]، وقال: ﴿فَلَوْذَا قَرَأْتَهُ﴾ [القيامة: ١٨]. قال ابن عباس: أي قراءة جبريل. ﴿فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾: فاستمع له حتى يقضي قراءته.

والمشهور في قوله: ﴿وَلَوْذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ [الإسراء: ٤٥] أنه منصوب على المفعول به، فكذلك ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾، لكن في كليهما معنى المصدر أيضًا كما تقدم، فيه معنى المفعول به ومعنى المصدر جيمًا، وقد يغلب هذا كما في قوله: ﴿إِنْ عَلَيْنَا جُمُوعٌ وَقُرْآنُهُ﴾ [القيامة: ١٧]، فالمراد هنا نفس مسمى المصدر، وقد يغلب هذا تارة كما في قوله: ﴿فَاتَّبِعُوا

فمن قال: التلاوة هي التلو، أراد بالتلاوة: نفس القرآن المسموع وذلك هو التلو، ومن قال غيره أراد بالتلاوة: حركة العبد وفعله، وتلك ليست هي القرآن، ومن نهي عن أن يقال: التلاوة هي التلو أو غير التلو؛ فلان لفظ التلاوة يجمع الأمرين، كما نهي الإمام أحمد وغيره عن أن يقال: لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق؛ لأن اللفظ يراد به الملفوظ نفسه الذي هو كلام الله، ويراد به مصدر لَفْظٌ يَلْفَظُ لَفْظًا وهو فعل العبد، وأطلق قوم من أهل الحديث: أن لفظي بالقرآن غير مخلوق، وأطلق ناس آخرون: أن لفظي به مخلوق. قال ابن قتيبة: لم يتنازع أهل الحديث في شيء من أقوالهم إلا في مسألة اللفظ، وهذا كان تنازع أهل الحديث والسنة الذين كانوا في زمن أحمد بن حنبل، وأصحابه الذين أدركوه.

ثم جاء بعد هؤلاء طائفة قالوا: التلاوة غير التلو، وأرادوا بالتلاوة: نفس كلام الله العربي الذي هو القرآن، وأرادوا بالتلو معنى واحدًا قائمًا بذات الله. وقال آخرون: التلاوة هي التلو، وأرادوا بالتلاوة: نفس الأصوات المسموعة من القرآن، جعلوا ما سمع من الأصوات هو نفس الكلام الذي ليس بمخلوق، ولم يميزوا بين سماع الكلام من المتكلم وبين سماعه من المبلغ له عنه، فزاد كل من هؤلاء من البدع ما لم يكن يقوله أحد من أهل السنة والعلم، فلم يكن من أهل [١٧/٣٦] السنة من يقول: إن القرآن العربي ليس هو كلام الله، ولا يجعل التلو مجرد معنى، ولا كان فيهم من يقول: إن أصوات العباد - وغيرها من خصائصهم - غير مخلوق، بل هم كلهم متفقون على أن القرآن التلو هو القرآن العربي الذي نزله روح القدس من الله بالحق، وهو كلام الله الذي تكلم به، ولكن تنازعوا في تلاوة العباد له: هل هي القرآن نفسه؟ أم هي الفعل الذي يقرأ به القرآن؟

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٢٨)، ومسلم (٤٤٨).

كتاب الله، وكذلك لفظ النهر لما كان المقصود هو الماء كان إرادته أكثر كقوله: «وَجَعَلْنَا الْآلَنْهَرَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ» [الأنعام: ٦]، وقوله: «وَفَجَّرْنَا خِلْفَهُمَا نَهْرًا» [الكهف: ٣٣]، فهذا كثير، أكثر من قولهم: حفرنا النهر.

وكذلك إطلاق لفظ القرآن على نفس الكلام أكثر من إطلاقه على نفس التكلم، وكذلك لفظ الكلام والقول والقصص وسائر أنواع [١٧/٣٩] الكلام يراد بها نفس الكلام أكثر مما يراد بها فعل المتكلم، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

والمقصود هنا: أن قوله تعالى: «وَحَنَنْ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ» [يوسف: ٣]، المراد: الكلام الذي هو أحسن القصص، وهو عام في كل ما قصه الله، لم يخص به سورة «يوسف»؛ ولهذا قال: «يَمَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ» [يوسف: ٣]، ولم يقل: بما أوحينا إليك هذه السورة، والآثار المأثورة في ذلك عن السلف تدل كلها على ذلك، وعلى أنهم كانوا يعتقدون أن القرآن أفضل من سائر الكتب، وهو المراد. والمراد من هذا حاصل على كل تقدير، فواء كان أحسن القصص مصدرًا أو مفعولًا أو جامعا للأمرين، فهو يدل على أن القرآن وما في القرآن من القصص أحسن من غيره، فإننا قد ذكرنا أنها متلازمان، فأبها كان أحسن، كان الآخر أحسن. فتبين أن قوله تعالى: «أَحْسَنَ الْقَصَصِ» كقوله: «اللَّهُ تَزَلَّ أَحْسَنَ الْحَبِيثِ» [الزمر: ٢٣]، والآثار السلفية تدل على ذلك.

والسلف كانوا مقرين بأن القرآن أحسن الحديث، وأحسن القصص، كما أنه المهيمن على ما بين يديه من كتب السماء، فكيف يقال: إن كلام الله كله لا فضل لبعضه على بعض؟ إروى ابن أبي حاتم، عن المسعودي، عن القاسم أن أصحاب رسول الله ﷺ ملوا ملة فقالوا: حدثنا يا رسول الله، فأنزل الله: «وَحَنَنْ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ»، [١٧/٤٠] ثم ملوا

نَهْرًا وَأَنْصَبُوا» [الأعراف: ٢٠٤]، وقوله: «قُلْ لَيْنِ تَجْتَمِعَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ» [الإسراء: ٨٨]، وقوله: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَتَذَكَّرُ لِيَلْقَى هَـ أَقْوَمُ» [الإسراء: ٩]، وغالب ما يذكر لفظ «القرآن» إنها يراد به نفس الكلام، لا يراد به التكلم بالكلام الذي هو مسمى المصدر.

ومثل هذا كثير في اللغة يكون أمران متلازمان: إما دائيا، وإما غالبا، فيطلق الاسم عليهما، ويغلب هنا تارة وهذا تارة، وقد يقع على أحدهما مفردا كلفظ «النهر» و«القرية» و«الميزاب» ونحو ذلك مما فيه حال وعمل، فالاسم يتناول مجرى الماء والماء الجاري، وكذلك لفظ [١٧/٣٨] القرية يتناول المساكن والسكان، ثم تقول: حفر النهر، فالمراد به المجرى، وتقول: جرى النهر، فالمراد به الماء، وتقول: جرى الميزاب تعني الماء. وَنُصِبَ الْمِيزَابُ تعني الخشب. وقال تعالى: «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذْهَبَ اللَّهُ لَهَا لِبَاسَ الْجُودِ» [النحل: ١١٢]، والمراد: السكان في المكان، وقال تعالى: «وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَسَاتًا يَهْتَكَ أَوْ هُمْ قَائِلُونَ» [الأعراف: ٤]، وقال تعالى: «وَمَثَلِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَآلِيعْمَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا» [يوسف: ٨٢]، وقال تعالى: «وَتِلْكَ الْقَرْيُ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا» [الكهف: ٥٩]، وقال تعالى: «وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ» [هود: ١٠٢]، وقال تعالى: «لِنُعَذِّبَ أُمَّ الْقَرْيَ وَمَنْ حَوْلَهَا» [الشورى: ٧]، وقال تعالى: «فَكَأَيُّ مِثْلٍ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَبَقِيَ غَارِبَةٌ عَلَى غُرُوبِهَا وَيَنْفِرُ مُتَعَلِّقُونَ وَفَعْرِ مَشِيبُونَ» [الحج: ٤٥]، والخواوي على عروشها: المكان لا السكان، وقال تعالى: «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا» [البقرة: ٢٥٩]، لما كان المقصود بالقرية هم السكان كان إرادتهم أكثر في

ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتكم^(١). وفي رواية: «ما وسعه إلا اتباعي»^(٢). وفي لفظ: فتغير وجه النبي ﷺ لما عرض عليه عمر ذلك، فقال له بعض الأنصار: يا ابن الخطاب، ألا ترى إلى وجه رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: رضيتم بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً. ولهذا كان الصحابة ينهون عن اتباع كتب غير القرآن.

وعمر انتفع بهذا حتى إنه لما فتحت الإسكندرية وُجِدَ فيها كتب كثيرة من كتب الروم، فكتبوا فيها إلى عمر، فأمر بها أن تحرق وقال: حسبنا كتاب الله. وروى ابن أبي حاتم، حدثنا أبي، حدثنا إسماعيل بن خليل، حدثنا علي بن مسهر، حدثنا عبد الرحمن بن إسحاق، عن خليفة بن قيس، عن خالد بن عرفة، قال: كنت عند عمر بن الخطاب، إذ أتني برجل من عبد القيس مسكنه بالسوس. فقال له عمر: أنت فلان ابن فلان العبيدي؟ قال: نعم. قال: وأنت النازل بالسوس؟ قال: نعم. فضربه بقناة^(٣) معه، فقال له: ما ذنبك؟ قال: [١٧/٤٢] فقرأ عليه: ﴿الرُّبُّ يَلِكُ ءَايَتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ تَحْنُ تَقْصُصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْقَافِلِينَ﴾ [يوسف: ١-٣]، فقرأها عليه ثلاث مرات وضربه ثلاث ضربات، ثم قال له عمر: أنت الذي انتسخت كتاب دانيال؟ قال: نعم. قال: اذهب فاعه بالحميم والصوف الأبيض، ولا تقرأه ولا تقرئه أحدًا من الناس. فقرأ عليه عمر هذه الآية، ليعين له أن القرآن أحسن القصص فلا يحتاج معه إلى غيره. وهذا يدل على أن القصص عام لا يختص بسورة (يوسف)، ويدل على أنهم كانوا يعلمون أن القرآن أفضل من

ملة فقالوا: حدثنا يارسل الله، فنزلت: ﴿اللَّهُ تَزَلُ أَحْسَنَ الْكَلِمَاتِ﴾ [الزمر: ٢٣]، ثم ملوا ملة فقالوا: حدثنا يارسل الله، فأنزل الله: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا تَزَلُ مِنْ أَلَمِي﴾ [الحديد: ١٦].

وقد روى أبو عبيد في «فضائل القرآن» عن بعض التابعين فقال: حدثنا حجاج، عن المسعودي، عن عون ابن عبد الله بن عتبة قال: مل أصحاب رسول الله ﷺ ملة فقالوا: يا رسول الله حدثنا، فأنزل الله تعالى: ﴿اللَّهُ تَزَلُ أَحْسَنَ الْكَلِمَاتِ﴾ قال: ثم نعتة فقال: ﴿يَحْتَبِئًا مُتَحَبِّئًا مَنَافِي تَقْشِيرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلْبِثُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ إلى آخر الآية [الزمر: ٢٣]، قال: ثم ملوا ملة أخرى فقالوا: يا رسول الله حدثنا شيئا فوق الحديث ودون القرآن يعنون القصص - فأنزل الله: ﴿الرُّبُّ يَلِكُ ءَايَتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ - إلى قوله - ﴿تَحْنُ تَقْصُصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْقَافِلِينَ﴾ [يوسف: ١-٣]، قال: فإن أرادوا الحديث دلهم على أحسن الحديث، وإن أرادوا القصص دلهم على أحسن القصص. ورواه ابن أبي حاتم بإسناد حسن مرفوعاً عن مصعب بن سعد، عن سعد قال: نزل على رسول الله ﷺ القرآن فتلاه عليهم زماناً، فقالوا: يارسل الله، لو قصصت علينا. فأنزل الله تعالى: ﴿الرُّبُّ يَلِكُ ءَايَتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ تَحْنُ تَقْصُصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [١٧/٤١] فتلاه عليهم زماناً.

ولما كان القرآن أحسن الكلام، نهوا عن اتباع ما سواه. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ نَبِيٌّ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]. وروى النسائي وغيره عن النبي ﷺ أنه رأى بيد عمر بن الخطاب شيئاً من التوراة فقال: «لو كان موسى حياً

(١) حسن: حث الأتباع في «المشكاة» (١٩٤).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٣/٣٨٧)، والبارمي (١/١١٥)، وابن أبي حاتم (٢/٥)، وصححه الشيخ الألباني بالشواهد كما في

«الإرواء» (١٥٨٩).

(٣) القناة: الرمح.

نقل عنه شيئاً.

فالفلف كلهم متفقون على أن القرآن هو المهيمن المؤمن الشاهد على ما بين يديه من الكتب، ومعلوم أن المهيمن على الشيء أعلى منه مرتبة. ومن أسماء الله «المهيمن»، ويسمى الحاكم على الناس القائم بأمورهم «المهيمن». قال المبرد والجوهري وغيرهما: المهيمن في اللغة: المؤمن. وقال الخليل: الرقيب الحافظ. وقال الخطابي: المهيمن [١٧/٤٤] الشهيد. قال: وقال بعض أهل اللغة: الهيمنة: القيام على الشيء والرعاية له، وأنشد:

ألا إن خير الناس بعد نبيهم

مهيمنه التالي في العرف والنكر

يريد القائم على الناس بالرعاية لهم. وفي مهيمن قولان: قيل: أصله مؤيمن والماء مبدلة من المصرة، وقيل: بل الماء أصلية.

وهكذا القرآن، فإنه قرر ما في الكتب المتقدمة من الخبر عن الله وعن اليوم الآخر، وزاد ذلك بياناً وتفصيلاً، وبين الأدلة والبراهين على ذلك، وقرر نبوة الأنبياء كلهم، ورسالة المرسلين، وقرر الشرائع الكلية التي بعث بها الرسل كلهم، وجادل المكذبين بالكتب والرسل بأنواع الحجج والبراهين، وبين عقوبات الله لهم ونصره لأهل الكتب المتبعين لها، وبين ما حُرف منها وبدل، وما فعله أهل الكتاب في الكتب المتقدمة، وبين أيضاً ما كتموه عما أمر الله ببيانه، وكل ما جاءت به النبوات بأحسن الشرائع والمناهج التي نزل بها القرآن، فصارت له الهيمنة على ما بين يديه من الكتب من وجوه متعددة، فهو شاهد بصدقها وشاهد بكذب ما حُرف منها، وهو حاكم بإقرار ما أقر الله، ونسخ ما نسخه، فهو شاهد في الخبريات حاكم في الأموريات.

[١٧/٤٥] وكذلك معنى «الشهادة» و«الحكم»

يتضمن إثبات ما أثبتته الله من صدق وعحكم، وإبطال ما

كتب دانيال ونحوه من كتب الأنبياء. كذلك مثل هذه القصة مأثورة عن ابن مسعود لما أتى بها كتب من الكتب معاه وذكر فضيلة القرآن كما فعل عمر - رضي الله عنهما -.

وروى ابن أبي حاتم عن قتادة: «وَحَنُّ تَقْصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنُ الْقَصَصِ» قال: من الكتب الماضية وأمور الله السالفة في الأمم: «وَمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ» [يوسف: ٣]. وهذا يدل على أن أحسن القصص يعم هذا كله، بل لفظ «القصص» يتناول ما قصه الأنبياء من آيات الله غير أخبار الأمم، كقوله تعالى: «أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُزَكِّونَكُمْ لِقَاءَ تَوْحِيدِكُمْ هَذَا قَالُوا لِمَ تُؤْخَذُونَ عَنْ آيَاتِنَا إِلَّا أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ عَلَى أَعْيُنِنَا» [الأنعام: ١٢٠]. وقال في موضع آخر: «تَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ» [الزمر: ٧١]، وقد قال تعالى: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ [١٧/٤٣] الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَقِيَ مِنْهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّجًا عَلَيْهِ» [المائدة: ٤٨]. وروى ابن أبي حاتم بالإسناد المعروف، عن ابن عباس قال: مؤتمناً عليه. قال: وروي عن عكرمة والحسن وسعيد بن جبيرة وعطاء الخراساني أنه الأمين. وروي من تفسير الوالي، عن ابن عباس قال: المهيمن الأمين. قال: على كل كتاب قبله. وكذلك عن الحسن قال: مصدقاً بهذه الكتب وأميناً عليها. ومن تفسير الوالي أيضاً عن ابن عباس «وَمُهَيِّجًا عَلَيْهِ» قال: شهيداً، وكذلك قال السدي عن ابن عباس. وقال في قوله: «وَمُهَيِّجًا عَلَيْهِ»: على كل كتاب قبله. قال: وروي عن سعيد بن جبيرة وعكرمة وعطاء الخراساني ومحمد بن كعب وقتادة والسدي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم نحو ذلك، وابن أبي حاتم قد ذكر في أول كتابه في التفسير: أنه طلب منه إخراج تفسير القرآن مختصراً بأصح الأسانيد، وأنه تحرى إخراج ما أصبح الأخبار إسناداً وأشبعها متناً. وذكر إسناده عن كل من

الكتاب والسنة، وكذلك لا يقبله إلا إن وافق الكتاب والسنة. وهذا باب واسع في فضائل القرآن على ما سواه. والمقصود: أن نبين أن مثل هذا هو من العلم المستقر في نفوس الأمة السابقين والتابعين، ولم يعرف قط أحد من السلف رد مثل هذا، ولا قال: لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض، فإنه كله من صفات الله ونحو ذلك، إنما حدث هذا الإنكار لما ظهرت بدع الجهمية الذين اختلفوا في الكتاب وجعلوه عِصِينَ^(١).

وعن ذكر تفضيل بعض القرآن على بعض في نفسه، أصحاب الشافعي وأحد وغيرهما، كالشيخ أبي حامد الإسفرايني، والقاضي أبي الطيب، وأبي إسحاق الشيرازي وغيرهم، ومثل القاضي أبي يعلى، والخلواني الكبير وابنه عبد الرحمن، وابن عقيل. قال أبو الوفاء ابن عقيل في [١٧/٤٧] كتاب «الواضح في أصول الفقه» في احتجاجه على أن القرآن لا ينسخ بالسنة قال: فمن ذلك قوله: ﴿مَا تَنَسَّخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيَهَا تَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْ يَكْلَأُهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وليست السنة مثل القرآن ولا خيراً منه، فبطل النسخ بها؛ لأنه يؤدي إلى المحال، وهو كون خبره بخلاف خبره، وذلك محال على الله، فما أدى إليه فهو محال.

قال: فإن قيل: أصل استدلالكم مبني على أن المراد بالخير: الفضل، وليس المراد به: ذلك، وإنما المراد: نأت بخير منها لكم، وذلك يرجع إلى أحد أمرين في حقنا: إما سهولة في التكليف، فهو خير عاجل، أو أكثر ثواباً؛ لكونه أثقل وأشق، ويكون نفعاً في الآجل والعاقبة، وكلاهما قد يتحقق بطريق السنة. ويحتمل ﴿تَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْ يَكْلَأُهَا﴾ لا ناسخاً لها، بل يكون تكليفاً مبتدأ هو خير لكم، وإن لم يكن طريقه القرآن الناسخ ولا السنة الناسخة. قالوا: يوضح هذه

أبطله من كذب ومنسوخ، وليس الإنجيل مع التوراة ولا الزبور بهذه المثابة، بل هي متبعة لشريعة التوراة إلا سيراً نسخه الله بالإنجيل، بخلاف القرآن. ثم إنه معجز في نفسه لا يقدر الخلاق أن يأتيأ بمثله، ففيه دعوة الرسول، وهو آية الرسول، وبرهانه على صدقه ونبوته، وفيه ما جاء به الرسول، وهو نفسه برهان على ما جاء به. وفيه - أيضاً - من ضرب الأمثال وبيان الآيات على تفضيل ما جاء به الرسول ما لو جمع إليه علوم جميع العلماء؛ لم يكن ما عندهم إلا بعض ما في القرآن. ومن تأمل ما تكلم به الأولون والآخرين في أصول الدين والعلوم الإلهية، وأمور المعاد والنبوات، والأخلاق والسياسات والعبادات، وسائر ما فيه كمال النفوس وصلاحتها وسعادتها ونجاتها، لم يجد عند الأولين والآخرين من أهل النبوات ومن أهل الرأي - كالمثلسفة وغيرهم - إلا بعض ما جاء به القرآن.

ولهذا لم نحتاج الأمة مع رسولها وكتابتها إلى نبي آخر وكتاب آخر؛ فضلاً عن أن نحتاج إلى شيء لا يستقل بنفسه غيره، سواء كان من علم المحدثين والملمهين، أو من علم أرباب النظر والقياس الذين لا يعتصمون مع ذلك بكتاب منزل من السماء؛ ولهذا قال النبي [١٧/٤٦] ﷺ في الحديث الصحيح: «إنه كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمرو»^(١). فعلق ذلك تعليقاً في أمته مع جزمه به فيمن تقدم؛ لأن الأمم قبلنا كانوا محتاجين إلى المحدثين كما كانوا محتاجين إلى نبي بعد نبي. وأما أمة محمد ﷺ، فأغناهم الله برسولهم وكتابهم عن كل ما سواه، حتى إن المحدث منهم - كعمر بن الخطاب رضي الله عنه - إنما يؤخذ منه ما وافق الكتاب والسنة، وإذا حدث شيء في قلبه، لم يكن له أن يقبله حتى يعرضه على

(٢) هـ: جزؤه أجزاء ورفقوه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٩)، ومسلم (٢٣٩٨).

[١٧/٤٩] وأيضاً، فعلى ما قالوه لا يكون شيء خيراً من شيء، بل إن كان خيراً من جهة السهولة، فذلك خير من جهة كثرة الأجر. قال ابن عقيل: وأما قولهم: إن القرآن في نفسه لا يتخير ولا يتفاضل، فعلم أنه لم يرد به الخير الذي هو الأفضلية، فليس كذلك، فإن توحيد الله الذي في سورة «الإخلاص»، وما ضمنها من نفي التجزي والانقسام، أفضل من «تبت» المتضمنة ذم أبي لهب وذم زوجته، إن شئت في كون المدح أفضل من القدح، وإن شئت في الإعجاز، فإن تلاوة غيرها من الآيات التي تظهر منها الفصاحة والبيان أفضل، وليس من حيث كان التكلم واحداً لا يكون التفاضل لمعنى يعود إلى الكلام ثانياً، كما أن المرسل واحد لذي النون وإبراهيم، وإبراهيم أفضل من ذي النون. قال: وأما قولهم: «نَأْتِي بِخَيْرٍ نَبِيًّا» [البقرة: ١٠٦] لا يكون ناسخاً بل مبتدأ، فلا يصح؛ لأنه خرج مخرج الجزاء مجزوماً، وهذا يعطي البدلية والمقابلة، مثل قولهم: إن تكرمني أكرمك، وإن أطعني أطعك، يقتضي أن يكون الجزاء مقابلة وبدلاً، لا فعلاً مبتدأ.

قلت: المقصود هنا ذكر ما نصره - من كون القرآن في نفسه بعضه خيراً من بعض - ليس المقصود الكلام في مسألة النسخ، وكذلك غير هؤلاء صرحوا بأن بعض القرآن قد يكون خيراً من بعض، ومن ذكر ذلك أبو حامد الغزالي في كتابه «جواهر القرآن» قال: [١٧/٥٠] لعلك تقول: قد توجه قصدك في هذه التنبيهات إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض، والكل كلام الله، فكيف يفارق بعضها بعضاً؟ وكيف يكون بعضها أشرف من بعض؟ فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينات، وبين سورة «الإخلاص» وسورة «تبت»، وترتأع من اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستفرقة في

تأويلات أن القرآن نفسه ليس بعضه خيراً من بعض، فلا بد أن يصرفوا اللفظ عن ظاهره من خير يعود إلى التكليف لا إلى الطريق.

وقال في الجواب: قولهم: الخير يرجع إلى ما ينحصن من سهولة أو ثواب لا يصح؛ لأنه لو أراد ذلك لقال: لكم، فلما حذف ذلك، دل على ما يقتضيه الإطلاق - وهو كون الناسخ خيراً من جهة نفسه وذاته، ومن جهة الانتفاع به في العاجل والأجل - على أن ظاهره يقتضي [١٧/٤٨] بآيات خير منها، فإن ذلك يعود إلى الجنس، كما إذا قال القائل: ما آخذ منك ديناراً إلا أعطيك خيراً منه، لا يعقل بالإطلاق إلا ديناراً خيراً منه، فيتخير من الجنس أولاً ثم النفع، فأما أن يرجع ذلك إلى ثوب، أو عرض غير الدينار فلا، وفي آخر الآية ما يشهد بأنه أراد به القرآن؛ لأنه قال: «أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» [البقرة: ١٠٦]، ووصفه لنفسه بالقدرة يدل على أن الذي يأتي به هو أمر يرجع إليه دون غيره، وكذلك قوله: «أَوْ يَطْغَى» [البقرة: ١٠٦] يشهد لما ذكرناه؛ لأن المماثلة يقتضي إطلاقها من كل وجه، لا سيما وقد أثبتنا تأنيث الآية، فكانه قال: نأت بآية خير منها أو بآية مثلها.

قلت: وأيضاً فلا يجوز أن يراد بالخير من جهة كونه أخف عملاً أو أشق وأكثر ثواباً؛ لأن هذين الوصفين ثابتان لكل ما أمر الله به مبتدأ وناسخاً، فإنه إما أن يكون أيسر من غيره في الدنيا، وإما أن يكون أشق فيكون ثوابه أكثر، فإذا كانت هذه الصفة لازمة لجميع الأحكام، لم يحسن أن يقال: ما ننسخ من حكم نأت بخير منه أو مثله، فإن المنسوخ أيضاً يكون خيراً ومثلاً بهذا الاعتبار، فإنهم إن فسروا الخير بكونه أسهل، فقد يكون المنسوخ أسهل، فيكون خيراً، وإن فسروه بكونه أعظم أجراً لمشقة؛ فقد يكون المنسوخ كذلك، والله قد أخبر أنه لا بد أن يأتي بخير مما ينسخه أو مثله، فلا يأتي بما هو دونه.

والحياة والوحدانية والعلم والملك والقدرة والإرادة، وهذه السبعة قالوا: هي أصول الأسماء والصفات.

قلت: المقصود ما ذكره من كلام العلماء، وأما قول القائل: إن هذه السبعة هي أصول الأسماء، فهذه السبعة عند كثير من المتكلمين هي المعروفة بالعقل، وما سواها قالوا: إنها يعلم بالسمع. وهذا أمر يرجع إلى طريق علمنا لا إلى أمر حقيقي ثابت لها في نفس الأمر، فكيف والجمهور على أن ما سواها قد يعلم بالعقل - أيضاً - كالمحبة والرضا والأمر والنهي؛ ومذهب ابن كُلاب وأكثر قدماء الصفاية أن العلو من الصفات العقلية، وهو مذهب أبي العباس القلايني والحارث المحاسبي ومذهب طوائف من أهل الكلام والحديث والفقه، وهو آخر قول القاضي أبي [١٧/٥٢] يعلى وأبي الحسن بن الزاغوني وغيره، ومذهب ابن كرام وأصحابه، وهو قول عامة أئمة الحديث والفقه والتصوف.

وكذلك ما فسرهُ القاضي عياض من قول المفضلين: إن المراد كثرة الثواب، فهذا لا يتنازع فيه الأشعري وابن الباقلاني؛ فإن الثواب مخلوق من مخلوقات الله - تعالى - فلا يتنازع أحد في أن بعضه أفضل من بعض، وإنما النزاع في نفس كلام الله الذي هو كلامه، فحكايته النزاع يناقض ما فسر به قول المثبتة. وقد بين مأخذ الممتنعين عن التفضيل، منهم من نفى التفاضل في الصفات مطلقاً - بناء على أن القديم لا يتفاضل، والقرآن من الصفات - ومنهم من خص القرآن بأنه واحد على أصله، فلا يعقل فيه معنيان، فضلاً أن يعقل فيه فاضل ومفضل، وهذا أصل أبي الحسن ومن وافقه كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

وهؤلاء الذين ذكرنا أقوالهم في أن كلام الله يكون

التقليد، فقلد صاحب الشرع - صلوات الله عليه وسلامه - فهو الذي أنزل عليه القرآن، وقال: «قلب القرآن يس»^(١). وقد دلت الأخبار على شرف بعضه على بعض فقال: «فاتحة الكتاب أفضل سور القرآن»، وقال: «آية الكرسي سيده آي القرآن»^(٢)، وقال: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»^(٣). والأخبار الواردة في فضائل قوارع القرآن، وتخصيص بعض السور والآيات بالفضل، وكثرة الثواب في تلاوتها لا تحصى، فاطلبه من كتب الحديث إن أردت. وتنبهك الآن على معنى هذه الأخبار الأربعة في تفضيل هذه السور.

قلت: وسنذكر - إن شاء الله - ما ذكره في تفضيل «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» وعن ذكر كلام الناس في ذلك وحكى هذا القول عن حكاه من السلف القاضي عياض في «شرح مسلم»، قال في قول النبي ﷺ لأبي: «أتدري أي آية من كتاب الله أعظم؟» وذكر آية الكرسي. فيه حجة لتفضيل بعض القرآن على بعض، [١٧/٥١] وتفضيل القرآن على سائر كتب الله عند من اختاره، منهم إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء والمتكلمين. قال: وذلك راجع إلى عظم أجر قارئه ذلك وجزيل ثوابه على بعضه أكثر من سائرته. قال: وهذا مما اختلف أهل العلم فيه، فأبى ذلك الأشعري وابن الباقلاني وجماة من الفقهاء وأهل العلم؛ لأن مقتضى «الأفضل نقص المفضل عنه، وكلام الله لا يتبعثر. قالوا: وما ورد من ذلك بقوله: «أفضل» و«أعظم» لبعض الآي والسور، فمعناه: عظيم وفاضل. قال: وقيل: كانت آية الكرسي أعظم؛ لأنها جمعت أصول الأسماء والصفات من الإلهية

(١) موضوع: أخرجه الترمذي (٢٨٨٧)، والدارمي (٣٤١٦)، وانظر «الضعيفة» (١٦٩).

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٨٧٨)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٣٤٨).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٨١١).

وربما نقل عن بعض السلف في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَ يَوْمٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] أنه قال: [١٧/٥٤] خير لكم منها، أو أنفع لكم، فيظن الظان أن ذلك القائل موافق لهؤلاء - وليس كذلك - بل مقصوده بيان وجه كونه خيراً وهو أن يكون أنفع للعباد، فإن ما كان أكثر من الكلام نفعاً للعباد، كان في نفسه أفضل، كما بين في موضعه. وصار من سلك مسلك الكلاية - من متأخري أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم - يظنون أن القول بتفاضل كلام الله بعضه على بعض إنما يمكن على قول المعتزلة ونحوهم الذين يقولون: إنه مخلوق، فإن القائلين بأنه مخلوق، يرون فضل بعضه على بعض، فضل مخلوق على مخلوق، وتفضيل بعض المخلوقات على بعض لا يتركه أحد، فإذا ظن أولئك أن القول بتفضيل بعض كلام الله على بعض مستلزم لكون القرآن مخلوقاً؛ فروا من ذلك وأنكروا القول به، لأجل ما ظنوه من التلازم، وليس الأمر كما ظنوه، بل سلف الأمة وجمهورها يقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وكذلك سائر كلام الله غير مخلوق. ويقولون مع ذلك: إن كلام الله بعضه أفضل من بعض كما نطق بذلك الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين من غير خلاف يعرف في ذلك عنهم.

وحدثنا أبي، عن جدنا أبي البركات وصاحبه أبي عبد الله بن عبد الوهاب أنها نظرا فيما ذكره بعض المفسرين من الأقوال في قوله: ﴿ثَلَاثَ يَوْمٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] - وأظنه كان نظرهم في تفسير أبي عبد [١٧/٥٥] الله محمد ابن تيمية - فلما رأيا تلك الأقوال قالوا: هذا إنما يجيء على قول المعتزلة. وزار مرة أبو عبد الله بن عبد الوهاب - هذا - لشيخنا أبي زكريا بن الصبري وكان مريضاً، فدعا أبو زكريا بدعاء مأثور عن الإمام أحمد يقول فيه: أسألك بقدرتك التي

بعضه أفضل من بعض - ليس فيهم أحد من القائلين بخد كلام الله مخلوق - كما يقول ذلك من يقوله من أهل البدع كالجهمية والمعتزلة - بل كل هؤلاء يقولون: إن كلام الله غير مخلوق، ولو نتيج ذكر من قال ذلك لكثروا؛ فإن هذا قول جماهير المسلمين من سلف والخلف أهل السنة وأهل البدعة. أما السلف - كالصحابية والتابعين لهم بإحسان - فلم يعرف لهم في هذا الأصل تنازع، بل الآثار متواترة عنهم به.

[١٧/٥٣] واشتهر القول بإنكار تفاضله بعد الماتين لما أظهرت الجهمية القول بأن القرآن مخلوق. واتفق أئمة السنة وجماهير الأمة على إنكار ذلك ورده عليهم. وظنت طائفة كثيرة - مثل أبي محمد بن كلاب ومن وافقه - أن هذا القول لا يمكن رده إلا إذا قيل: إن الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا كلم موسى حين أناء، ولا قال للملائكة: اسجدوا لآدم بعد أن خلقه، ولا يغضب على أحد بعد أن يكفر به، ولا يرضى عنه بعد أن يطيعه، ولا يحبه بعد أن يتقرب إليه بالتواضع، ولا يتكلم بكلام بعد كلام، فتكون كلماته لا نهاية لها، إلى غير ذلك مما ظنوا انتفاءه عن الله. وقالوا: إنما يمكن مخالفة هؤلاء إذا قيل بأن القرآن وغيره من الكلام لازم لذات الله - تعالى - لم يزل ولا يزال يتكلم بكل كلام له كقوله: ﴿يَتَذَكَّرُ﴾، ﴿يُنْشِئُ﴾، وصاروا طائفتين: طائفة تقول: إنه معنى واحد قائم بذاته، وطائفة تقول: إنه حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلاً وأبداً، وإن كانت مرتبة في ذاتها ترتيباً ذاتياً لا ترتيباً وجودياً، كما قد بين مقالات الناس في كلام الله في غير هذا الموضع. والأولون عندهم: كلام الله شيء واحد لا بعض له، فضلاً عن أن يقال: بعضه أفضل من بعض. والآخرين يقولون: هو قديم لازم لذاته، والقديم لا يتفاضل.

الكلاية على هذا الأصل، حتى هجر الحارث المحاسبي؛ لأنه كان صاحب ابن كلاب وكان قد وافقه على هذا الأصل، ثم روي عنه أن رجع عن ذلك، وكان أحمد يحد عن الكلاية. وكان قد وقع بين أبي بكر بن خزيمة - الملقب بإمام الأئمة - وبين بعض أصحابه مشاجرة على هذا الأصل؛ لأنهم كانوا يقولون يقول ابن كلاب. وقد ذكر قصتهم الحاكم أبو عبد الله النيسابوري في «تاريخ نيسابور»، وبسط الكلام على هذا الأصل له موضع آخر، وإننا نبهنا على المآخذ التي تعرف بها حقائق الأقوال.



[١٧/٥٧] فصل

وفي الجملة: فدلالة النصوص النبوية والآثار السلفية والأحكام الشرعية والحجج العقلية على أن كلام الله بعضه أفضل من بعض، هو من الدلالات الظاهرة المشهورة.

وأيضاً، فإن القرآن، وإن كان كله كلام الله، وكذلك التوراة والإنجيل والأحاديث الإلهية التي يحكيها الرسول عن الله - تبارك وتعالى - كقوله: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»^(١) الحديث، وكقوله: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»^(٢)، وأمثال ذلك، هي وإن اشتركت في كونها كلام الله، فمعلوم أن الكلام له نسبتان: نسبة إلى المتكلم به، ونسبة إلى المتكلم فيه. فهو يتفاضل باعتبار النسبتين، وباعتبار نفسه أيضاً، مثل الكلام الخبري له نسبتان: نسبة إلى المتكلم المخبر، ونسبة إلى المخبر عنه المتكلم فيه. فـ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» [سورة الإخلاص] و«بَيَّنَّ بَدَأَ لَيْلٍ لَهَا وَتُبَّ»

قدّرت بها أن تقول للسّموات والأرض: أن تفعل بنا كذا وكذا. فلما خرج الناس من عنده قال له: ما هذا الدعاء الذي دعوت به؟ هذا إنما يحىء على قول المعتزلة الذين يقولون: القرآن مخلوق، فأما أهل السنة فلا يقال عندهم قدر أن يتكلم، أو يقول، فإن كلامه قديم لازم لذاته لا يتعلق بمشيئة وقدرته.

وكان أبو عبد الله بن عبد الوهاب - رحمه الله - قد تلقى هذا عن البحوث التي يذكرها أبو الحسن بن الزاغوني وأمثاله، وقبله أبو الوفاء بن عقيل وأمثاله، وقبلهما القاضي أبو يعلى ونحوه، فإن هؤلاء وأمثالهم من أصحاب مالك والشافعي - كأبي الوليد الباجي وأبي المعالي الجويني - وطائفة من أصحاب أبي حنيفة يوافقون ابن كلاب على قوله: إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وعلى قوله: إن القرآن لازم لذات الله، بل يظنون أن هذا قول السلف - قول أحمد بن حنبل ومالك والشافعي وسائر السلف - الذين يقولون: القرآن غير مخلوق، حتى إن من سلك مسلك السالية من هؤلاء - كالقاضي وابن عقيل وابن [١٧/٥٦] الزاغوني - يصرحون بأن مذهب أحمد أن القرآن قديم، وأنه حروف وأصوات. وأحمد بن حنبل وغيره من الأئمة الأربعة لم يقولوا هذا قط ولا ناظروا عليه، ولكنهم وغيرهم من أتباع الأئمة الأربعة لم يعرفوا أقوالهم في بعض المسائل.

ولكن الذين ظنوا أن قول ابن كلاب وأتباعه هو مذهب السلف ومن أن القرآن غير مخلوق هم الذين صاروا يقولون: إن كلام الله بعضه أفضل، إنما يحىء على قول أهل البدع الجهمية والمعتزلة، كما صار يقول ذلك طوائف من أتباع الأئمة - كما سنذكره من أقوال بعض أصحاب مالك والشافعي - ولم يعلموا أن السلف لم يقل أحد منهم بهذا، بل أنكروا على ابن كلاب هذا الأصل، وأمر أحمد بن حنبل وغيره بهجر

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

فساد عظيم كالأمر بلعق الأصابع، وإمالة الأذى عن اللقمة الساقطة، والنهي عن القران في التمر، ولو كان الأمران واجبين، فليس الأمر بالإيمان بالله ورسوله كالأمر بأخذ الزينة عند كل مسجد، والأمر بالإتفاق على الحامل وإيتائها أجراً إذا أرضعت.

ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى تفاضل أنواع الإيجاب والتحرير وقالوا: إن إيجاب أحد الفعلين قد يكون أبلغ من إيجاب الآخر، وتحريمه أشد من تحريم الآخر، فهذا أعظم إيجاباً، وهذا أعظم تحريماً. ولكن طائفة من أهل الكلام نازعوا في ذلك - كابن عقيل وغيره - فقالوا: التفاضل ليس في نفس الإيجاب والتحرير، لكن في متعلق ذلك وهو كثرة الثواب والعقاب. والجمهور يقولون: بل التفاضل في الأمرين والتفاضل في المسببات دليل على التفاضل في الأسباب. وكون أحد الفعلين ثوابه أعظم وعقابه أعظم، دليل على أن الأمر به والنهي عنه أوكد، وكون أحد الأمرين والنهيين مخصوصاً بالتوكيد دون الثاني مما لا يستريب^(١) فيه عاقل، ولو تساوى من كل وجه لامتنع الاختصاص بتوكيد أو غيره من أسباب الترجيح، فإن التسوية والتفضيل متضادان.

وجهور أئمة الفقهاء على التفاضل في الإيجاب والتحرير، وإطلاق [١٧/٦٠] ذلك هو قول جماهير المتأخرين من أصحاب الأئمة الأربعة، وهو قول القاضي أبي يعلى وأبي الخطاب والقاضي يعقوب البرزني وعبد الرحمن الحلواني وأبي الحسن بن الزاغوني وغيرهم. لكن من هؤلاء من يفسر التفاضل بتفاضل الثواب والعقاب ونحو ذلك مما لا يتنازع فيه النفاة. والتحقيق: أن نفس المحبة والرضا والبغض والإرادة والكرامة والطلب والانتضاء - ونحو ذلك من المعاني - تتفاضل، وتتفاضل الألفاظ الدالة عليها. ونفس حب العباد لربهم يتفاضل، كما قال تعالى:

[سورة المسد]، كلاهما كلام الله، وهما مشتركان من هذه الجهة، لكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه المخبر عنه. فهذه كلام الله وخبره الذي يخبر به عن نفسه، وصفته التي يصف بها نفسه، [١٧/٥٨] وكلامه الذي يتكلم به عن نفسه، وهذه كلام الله الذي يتكلم به عن بعض خلقه، ويخبر به عنه، ويصف به حاله، وهما في هذه الجهة متفاضلان بحسب تفاضل المعنى المقصود بالكلامين.

ألا ترى أن المخلوق يتكلم بكلام هو كله كلامه، لكن كلامه الذي يذكر به ربه أعظم من كلامه الذي يذكر به بعض المخلوقات، والجميع كلامه؟ أفاشتراك الكلامين بالنسبة إلى المتكلم لا يمنع تفاضلهما بالنسبة إلى المتكلم فيه، سواء كانت النسبتان أو إحداها توجب التفضيل أو لا توجبه. فكلام الأنبياء ثم العلماء والخطباء والشعراء بعضهم أفضل من بعض وإن كان المتكلم واحداً، وكذلك كلام الملائكة والجن، وسواء أريد بالكلام المعاني فقط أو الألفاظ فقط أو كلاهما أو كل منهما، فلا ريب في تفاضل الألفاظ والمعاني من المتكلم الواحد، فدل ذلك على أن مجرد اتفاق الكلامين في أن المتكلم بهما واحد لا يوجب تماثلهما من سائر الجهات.

فتفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه سواء كان خبراً أو إنشاء أمر معلوم بالفطرة والشرعة، فليس الخبر المتضمن للحمد لله والثناء عليه بأسمائه الحسنى كالخبر المتضمن لذكر أبي لهب وفرعون وإبليس، وإن كان هذا كلاماً عظيماً معظماً تكلم الله به، وكذلك ليس الأمر بالتوحيد والإيمان بالله ورسوله، وغير ذلك من أصول الدين الذي أمرت [١٧/٥٩] به الشرائع كلها، وغير ذلك مما يتضمن الأمر بالمأمورات العظيمة، والنهي عن الشرك، وقتل النفس، والزنا ونحو ذلك مما حرّمته الشرائع كلها، وما يحصل معه

(١) لا يستريب: لا يشك.

حكيمًا يكون طلبه لهذا أوكد.

ففي الجملة، من المستقر في فطر العقلاء أن كلاً من الخير والأمر يلحقهما التفاضل من جهة المخبر عنه والمأمور به، فإذا كان المخبر به أكمل وأفضل كان الخير به أفضل، وإذا كان المأمور به أفضل؛ كان الأمر به أفضل: ولهذا كان الخير بما فيه نجاة النفوس من العذاب، وحصول السعادة الأبدية أفضل من الخير بما فيه نيل منزلة أو حصول دراهم، والرؤيا التي تتضمن أفضل الخبرين أعظم من الرؤيا التي تتضمن أدناها، وهذا أمر مستقر في فطر العقلاء قاطبة. وإذا قدر أميران أمر أحدهما يعدل عام عَمَّرَ به البلاد ودفع به الفساد، كان هذا الأمر أعظم من أمر أمير [١٧/٦٢] يعدل بين خصمين في ميراث بعض الأموات.

وأيضاً، فالخير يتضمن العلم بالمخبر به، والأمر يتضمن طلباً وإرادة للمأمور به وإن لم يكن ذلك إرادة فعل الأمر، والله - تعالى - أمر العباد بما أمرهم به، ولكن أعان أهل الطاعة، فصار مريدًا لأن يخلق أفعالهم، ولم يعن أهل المعصية، فلم يرد أن يخلق أفعالهم. فهذه الإرادة الخلقية القدرية لا تستلزم الأمر، وأما الإرادة - بمعنى أنه يجب فعل ما أمر به ويرضاه إذا فعل، ويريد من المأمور أن يفعله من حيث هو مأمور - فهذه لا بد منها في الأمر؛ ولهذا أثبت الله هذه الإرادة في الأمر دون الأولى، ولكن في الناس من غلط فتنى الإرادة مطلقاً، وكلا الفريقين لم يميز بين الإرادة الخلقية والإرادة الأمرية. والقرآن فرق بين الإرادتين، فقال في الأولى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَفْرَحْ صَدْرُهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَعِيفًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال نوح: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُنصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، ونفس حب الله لهم يتفاضل أيضاً، فإن الخليلين لإبراهيم ومحمداً أحب إليه ممن سواهما. وبعض الأعمال أحب إلى الله من بعض، والقول بأن هذا الفعل أحب إلي من هذا مشهور ومستفيض في الآثار النبوية وكلام خير البرية، كقول بعض الصحابة: لو علمنا أي الأعمال أحب إلى الله لفعلناه، فأنزل الله سورة «الصف»، وهو مشهور ثابت زواه الترمذي وغيره.

وكون هذا أحب إلى الله من هذا هو داخل في تفضيل بعض الأعمال وبعض الأشخاص على بعض، وبعض الأمكنة والأزمنة على بعض، وقد قال النبي ﷺ لمكة: «والله إنك خير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أن قومي أخرجوني منك لما خرجت»^(١) قال الترمذي: حديث حسن [«غريب»]^(٢) صحيح، رواه [١٧/٦١] من حديث عبد الله بن عدي بن الحمراء.

وكذلك تفضيل حبه وبغضه على حب غيره وبغضه، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الرسل مبشرين ومنذرين»^(٣). وقال: «لا أحد أغبر من الله»^(٤) وهذا في «الصحيحين». وقال تعالى: ﴿لَمَقَتْ أَلَّهُ أَكْبَرُ مِنْ مَقَاتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ الآية [غافر: ١٠]، ومن المعلوم بالاضطرار تفاضل الأمور، فبعضها أفضل من بعض، وبعض المنهيات شر من بعض، وحيث طلب الأفضل يكون في نفسه أكمل من طلب المفضول، والطالب إذا كان

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٩٢٥)، وابن ماجه (٣١٠٨)، والحدِيث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٩٦٦).

(٢) ما بين الحقيقتين سقط من الأصل.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٣٤)، ومسلم (٢٧٦٠).

هؤلاء ناقضوا القدرية المعتزلة مناقضة الجأهم إلى إنكار حقيقة الأمر والنهي والوعد والوعيد، وإن كان من يقول ببعض ذلك يتناقض، وقد ثبت أحدهم من ذلك ما لا حقيقة له في المعنى.

[١٧/٦٤] وأما السلف وأئمة الفقهاء وجهور المسلمين فيثبتون الخلق والأمر والإرادة الخلقية القدريّة الشاملة لكل حادث، والإرادة الأمرية الشرعية المتناولة لكل ما يحبه الله ويرضاه لعباده، وهو ما أمرت به الرسل، وهو ما ينفع العباد ويصلحهم ويكون له العاقبة الحميدة النافعة في المعاد الدافعة للفساد. فهذه الإرادة الأمرية الشرعية متعلقة بإلهيته المتضمنة لربوبيته، كما أن تلك الإرادة الخلقية القدريّة متعلقة بربوبيته؛ ولهذا كان من نظر إلى هذه فقط وراعى هذه الخلقية الكونية القدريّة دون تلك يكون له بداية بلا نهاية، فيكون من الأخسرين أعمالاً، يحصل لهم بعض مطالبهم في الدنيا لاستعانتهم بالله إذ شهدوا ربوبيته، ولا خلاق لهم في الآخرة إذ لم يعبدوا الله مخلصين له الدين. وقد وقع في هذا طوائف من أهل التصوف والكلام.

ومن نظر إلى الحقيقة الشرعية الأمرية دون تلك، فإنه قد يكون له عاقبة حيدة، وقد يراعي الأمر، لكنه يكون عاجزاً غدولاً حيث لم يشهد ربوبية الله وفقره إليه، ليكون متوكلاً عليه بريئاً من الحول والقوة إلا به، فهذا قد يقصد أن يعبد ولا يقصد حقيقة الاستعانة به، وهي حال القدرية من المعتزلة ونحوهم الذين يقولون أن الله ليس خالقاً أفعال العباد ولا مريئاً للكائنات؛ ولهذا قال أبو سليمان الداراني: إنا نعجب بفعله القدري؛ لأنه لا يرى أنه هو الخالق لفعله. فأما أهل السنة الذين [١٧/٦٥] يقولون أن الله خالق أفعالهم، وأن الله المنة عليهم في ذلك، فكيف يعجبون بها؟! أو كما قال.

تَنْظُرُوا وَلَيْكُنَ اللَّهُ بِفَعْلٍ مَا يُرِيدُ» [البقرة: ٢٥٣]. وقال: «وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» [الكهف: ٣٩]، ولهذا قال المسلمون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وقال في الثانية: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ» [البقرة: ١٨٥]، وقال: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَ تَطْهِيرًا» [الأحزاب: ٣٣]، وقال: «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَيْكُنَ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُذْهِبَ عَنْكُمْ» [المائدة: ٦، ١٧/٦٣] وقال: «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ لَكُمْ وَتَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَتُؤْتِبَ عَلَيْكُمْ» وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشُّبُوتَ أَنْ يَقُولُوا مَلَأَ عَظِيمًا ۝ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا [النساء: ٢٦-٢٨]. وهذا مبسوط في موضع آخر.

والمقصود هنا: أنه لا بد في الأمر من طلب واستدعاء واقتضاء، سواء قيل: إن هناك إرادة شرعية، وأنه لا إرادة للرب متعلقة بأفعال العباد سواها كما تقوله المعتزلة ونحوهم من القدرية، أو قيل: لا إرادة للرب إلا الإرادة الخلقية القدرية التي يقال فيها: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن إرادته عين نفس محبته ورضاه، وأن إرادته ومحبته ورضاه متعلقة بكل ما يوجد من إيمان وكفر، ولا تتعلق بها لا يوجد سواء كان إيماناً أو كفراً، وأنه ليس للعبد قدرة لها أثر في وجود مقدوره، وليس في المخلوقات قوى وأسباب يخلق بها، ولا لله حكمة يخلق ويأمر لأجلها، كما يقول هذا وما يشبهه جهم بن صفوان - رأس الجبرية - هو ومن وافقه على ذلك، أو بعضه من طوائف أهل الكلام وبعض متأخري الفقهاء وغيرهم المثبتين للقدر على هذه الطريقة لا على طريقة السلف والأئمة كأبي الحسن وغيره، فإن

أفعال العباد. والمعتزلة وغيرهم ممن يخالف أهل السنة في هذين الأصلين، فإن هؤلاء يخالفون ابن كلاب ومن وافقه في ذنبك الأصلين؛ ولهذا يقال: إنه لم يوافق أحد من الطوائف على ما أحدثه من القول في الكلام والصفات، وإن كان قوله خيرًا من قول المعتزلة والجهمية المحضة.

وأما جمهور المسلمين من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وطوائف النظائر، فلا يقولون بقول المعتزلة ولا الكلائية، كما ذكر ذلك فقهاء الطوائف من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم في أصول الفقه، فضلاً عن غيرها من الكتب.

والمقصود هنا: أن الناس متفقون على أن كلاً من أنواع الخبر والأمر لها معان، سواء سمي طلباً أو إرادة أو علماً أو حكماً أو كلاماً نفسانياً. وهذه المعاني تتفاضل في نفسها، فليس علمنا بالله وأسمائه [١٧/٦٧] كعلمنا بحال أبي لهب، وليس الطلب القائم بنا إذا أمرنا بالإيمان بالله ورسوله، كالطلب القائم بنا إذا أمرنا برفع اليدين في الصلاة، والأكل باليمين، وإخراج الدرهم من الزكاة.

فعلم بذلك أن معاني الكلام قد تتفاضل في نفسها كما قد تتماثل، وتبين بذلك أن ما تضمنه الأمر والنهي من المعاني التي تدل عليها صيغة الأمر - سواء سميت طلباً أو اقتضاء أو استدعاء أو إرادة أو محبة أو رضا أو غير ذلك - فإنها متفاضلة بحسب تفاضل الأمور به، وما تضمنه الخبر من أنواع العلوم والاعتقادات والأحكام النفسانية، فهي متفاضلة في نفسها بحسب تفاضل المخبر عنه. فهذا نوع من تفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه، وإن كان المتكلم به واحداً، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسولاً فَيُوحِى بِأُذُنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، ومعلوم أن تكليمه من وراء حجاب

والأول قد يقصد أن يستعينه ويسأله ويتوكل عليه وبرا من الحول والقوة إلا به، ولكن لا يقصد أن يعبد بفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه على ألسن رسله، ولا يشهد أن الله يجب أن يعبد ويطاع، وأنه يفرج بتوبة التائبين ويحبب المتقين ويغضب على الكفار والمنافقين، بل ينسلخ من الدين أو بعضه، لاسيما في نهاية أمره. وهذه الحال إن طردها صاحبها كان شراً من حال المعتزلة القدرية؛ بل إن طردها طرداً حقيقياً أخرجته من الدين خروج الشعرة من العجين، وهي حال المشركين. وأما من هداه الله، فإنه يحقق قوله: ﴿إِنَّا لَنَقْبُذُ وَإِنَّا لَنَنْتَعِبُ﴾ [الفاتحة: ٥]، ويعلم أن كل عمل لا يراد به وجه الله ولا يوافق أمره، فهو مردود على صاحبه، وكل قاصد لم يعنه الله، فهو مصلود من مآربه، فإنه يشهد أن لا إله إلا الله، فيعبد الله تخلصاً له الدين، مستعيناً بالله على ذلك مؤمناً، بخلقه وأمره بقدره وشرعه، فيستعين الله على طاعته، ويشكره عليها، ويعلم أنها منة من الله عليه، ويستعيز بالله من شر نفسه وسبائت عمله، ويعلم أن ما أصابه من سيئة فمن نفسه، مع علمه بأن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن الله الحجة البالغة على خلقه، وأن له في خلقه وأمره حكمة بالغة ورحمة سابقة. وهذه الأمور أصول عظيمة لبسطها موضع آخر.

[١٧/٦٦] والمقصود هنا: أن الخبر الصادق يتضمن جنس العلم والاعتقاد، والأمر يتضمن جنس الطلب باتفاق العقلاء، ثم هل مدلول الخبر جنس من المعاني غير جنس العلم، ومدلول الأمر جنس من المعاني غير جنس الإرادة، كما يقول ذلك طائفة من النظائر مثل ابن كلاب، ومن وافقه؟ أو المدلول من جنس العلم والإرادة، كما يقوله جمهور نظائر أهل السنة الذين يشتون الصفات والقدر؟ فيقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ويقولون: إن الله خالق

كمحمد بن جرير الطبري قال: نأت بحكم خير لكم من حكم الآية المنسوخة، إما في العاجل لحفته [١٧/٦٩] عليكم، وإما في الآخرة لعظم ثوابه من أجل مشقة حمله. قال: والمراد ما نسخ من حكم آية كقوله: ﴿وَأَشْرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] أي: حبه. قال: ودل على أن ذلك كذلك قوله: ﴿نَلَبَّ بِحَقِّهِ يَتَى﴾ [البقرة: ١٠٦]، وغير جائز أن يكون من القرآن شيء خيراً من شيء؛ لأن جميعه كلام الله، ولا يجوز في صفات الله - تعالى - أن يقال: بعضها أفضل من بعض، أو بعضها خير من بعض، وطرد ذلك في أسماء الله، فمنع أن يكون بعض أسمائه أعظم أو أفضل أو أكبر من بعض. وقال: معنى الاسم الأعظم: العظيم، وكلها سواء في العظمة، وإنما يتفاضل حال الناس حين الدعاء، فيكون الأعظم بحسب حال الدعاء؛ لا أنه في نفسه أعظم.

وهذا القول الذي قاله في أسماء الله نظير القول الثاني في تفضيل بعض كلام الله على بعض، فإن القول الثاني لمن منع تفضيله أن المراد بكون هذا أفضل أو خيراً كونه فاضلاً في نفسه؛ لا أنه أفضل من غيره. وهذا القول يحكى عن أبي الحسن الأشعري ومن وافقه، قالوا: إن معنى ذلك أنه عظيم فاضل، وقالوا: مقتضى الأفضل تقصير المفضول عنه وكلام الله لا يتبعض، وهذا يقولونه في الكلام؛ لأنه واحد بالعين عندهم يتمتع فيه مماثل أو تفاضل، وأما في الصفات بعضها على بعض فلامتناع التغاير، ولا يقولون هذا في القرآن العربي، فإن القرآن العربي عندهم مخلوق، وليس هو كلام الله على قول الجمهور منهم: قالوا: لأن الكلام [١٧/٧٠] يتمتع قيامه بغير المتكلم كسائر الصفات، والقرآن العربي يتمتع عندهم قيامه بذات الله تعالى، ولو جوزوا أن يكون كلام الله قائماً بغيره، لبطل أصلهم الذي اتفقوا عليه هم وسائر أهل السنة وردوا

أفضل من تكليمه بالإيحاء وإرسال رسول؛ ولهذا كان من فضائل موسى، عليه السلام، أن الله كلمه تكليماً، وقال: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمَتِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، وقال: ﴿بِكَأَمْرٍ فَزَجَنَتْهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

والذي يجد الناس من أنفسهم: أن الشخص الواحد تتفاضل أحواله [١٧/٦٨] في أنواع الكلام، بل وفي الكلام الواحد يتفاضل ما يقوم بقلبه من المعاني وما يقوم بلسانه من الألفاظ، بحيث قد يكون إذا كان طالباً هو أشد رغبة ومحبة وطلباً لأحد الأمرين منه للآخر، ويكون صوته به أقوى ولفظه به أنصح، وحاله في الطلب أقوى وأشد تأثيراً؛ ولهذا يكون للكلمة الواحدة من الموعظة، بل للآية الواحدة إذا سمعت من اثنين من ظهور التفاضل ما لا يخفى على عاقل، والأمر في ذلك أظهر وأشهر من أن يحتاج إلى تمثيل، وكذلك في الخبر قد يقوم بقلبه من المعرفة والعلم وتصور المعلوم وشهود القلب إياه باللسان من حسن التعبير عنه لفظاً وصوتاً، ما لا يقاربه ما يقوم بالقلب واللسان إذا أخبر عن غيره.

فهذا نوع إشارة إلى قول من يقول بتفضيل بعض كلام الله على بعض، موافقاً لما دل عليه الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة.

والطائفة الثانية تقول: إن كلام الله لا يفضل بعضه على بعض، ثم لهؤلاء في تأويل النصوص الواردة في التفضيل قولان: أحدهما: أنه إنما يقع التفاضل في متعلقه، مثل كون بعضه أنفع للناس من بعض، لكون الثواب عليه أكثر، أو العمل به أخف مع التماثل في الأجر، وتأولوا قوله: ﴿نَلَبَّ بِحَقِّهِ يَتَى﴾ [البقرة: ١٠٦] أي: نأت بخير منها لكم، لا أنها في نفسها خير من تلك. وهذا قول طائفة من المفسرين

تعلق ذلك المعنى بالحقائق المخبر عنها، والأفعال التي تعلق بها الأمر والنهي إن كان أمراً وجودياً، فلا بد له من عمل، فإن قام بذات الله، فقد تعددت معاني الكلام القائمة بذاته، وإن قام بذات غيره، كان صفة لذلك الغير لا لله، وإن قام لا بمحل كان ممتنعاً؛ فإن المعاني لا تقوم بأنفسها، وإن كان تعلق ذلك المعنى بالحقائق أمراً عديمياً؛ لم يكن هناك ما يميز بين الخبر والأمر والنهي، بل لا يميز بين خبر الله عن نفسه وعن قوم نوح وعاد؛ إذ كان المعنى الواحد لا تعدد فيه فضلاً عن أن يمتاز بعضه عن بعض.

والحقائق المخبر عنها والمأمور بها والنهي عنها لا تكون بأنفسها خبراً بها ومأموراً بها ومنهياً عنها، بل الخبر عنها والأمر بها والنهي عنها هو غير ذاتها، فإذا لم [١٧/٧٢] يكن هنا أمر موجود غير ذلك المعنى الذي لا امتياز فيه ولا تعدد، وغير المخلوقات التي لا تميز بين الأمر والنهي والخبر، لم يكن هنا ما يميز بين النهي والخبر، ولا ما يجعل معاني آية الوضوء غير معاني آية الدين، فإن الحروف المخلوقة الدالة على ذلك المعنى إن لم تدل إلا عليه، فلا تعدد فيه ولا تنوع، وإن دلت على التعلقات التي هي عديمة، فالعدم ليس بشيء حتى يكون أمراً ونهياً وخبراً، وليس عند هؤلاء إلا ذلك المعنى وتعلقه بالحقائق المخبر عنها والمأمور بها، ونفس القرآن العربي المخلوق عندهم هو الدال على ذلك المعنى، فالمدلول إن كان هو ذلك المعنى، فلا يتميز فيه أمر عن خبر، ولا أمر بصلاة عن أمر بركاة، ولا نهى عن الكفر عن إخبار بتوحيد. وإن كانت التعلقات عديمة، فالمدوم ليس بشيء، ولا يكون العدم أمراً ونهياً وخبراً، ولا يكون مدلول التوراة والإنجيل والقرآن وسائر كتب الله أموراً عديمة لا وجود لها، ولا تكون الأمور العدمية هي التي بها وجبت الصلاة وحرم الظلم، ولا

به على المعتزلة في قولهم: إن القرآن مخلوق، وهؤلاء يسمون أن القرآن العربي بعضه أفضل من بعض؛ لأنه مخلوق عندهم، ولكن ليس هو كلام الله عند جماهيرهم. وبعض متأخريهم يقول: إن لفظ «كلام الله» يقع بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس، وعلى الكلام العربي المخلوق الدال عليه، وأما كلام الله الذي ليس بمخلوق عندهم، فهو ذلك المعنى، وهو الذي يتمتع تفاضله عندهم. وأصل هؤلاء: أن كلام الله هو المعاني، بل هو المعنى الواحد فقط، وأن معاني كتاب الله هي شيء واحد لا يتعدد ولا يتبعض، فمعنى آية الكرسي، وآية الدين، «وَالْفَاحِشَةُ»، وَ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وَ﴿تَبَّتْ﴾، ومعنى التوراة والإنجيل، وكل حديث إلهي، وكل ما يكلم به الرب عباده يوم القيامة، وكل ما يكلم به الملائكة والأنبياء، إنما هي معنى واحد بالعين لا بالتنوع، ولا يتعدد ولا يتبعض، وأن القرآن العربي ليس هو كلام الله، بل كلام غيره: جبريل أو محمد، أو مخلوق من مخلوقاته عبر به عن ذلك الواحد، وذلك الواحد هو الأمر بكل ما أمر به، والنهي عن كل ما نهى عنه، والإخبار بكل ما أخبر به، وأن الأمر والنهي والخبر ليست أنواعاً للكلام وأقساماً له، فإن الواحد بالعين لا يقبل [١٧/٧١] التنوع والتقسيم، بخلاف الواحد بالتنوع فإنه يقبل التنوع والتقسيم، وإنما هي صفات لذلك الواحد بالعين، وهي صفات إضافية له، فإذا تعلق بها يطلب من أفعال العباد؛ كان أمراً، وإذا تعلق بها ينهى عنه كان نهياً، وإذا تعلق بها يخبر عنه كان خبراً.

وجهور العقلاء يقولون: فساد هذا معلوم بالاضطرار، فإننا نعلم أن معاني: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ليست هي معاني: ﴿تَبَّتْ يَدَايَ لِي لَهِيَ وَتَبَّتْ﴾، ولا معاني آية الدين معاني آية الكرسي، ولا معاني الخبر عن صفات الله هي معاني الخبر عن مخلوقات الله، وإن

قال. وإلا فلا يتقل عن أحد من السلف والأئمة أنه أنكر فضل كلام الله بعضه على [١٧/٧٤] بعض، لا في نفسه، ولا في لوازمه ومتعلقاته؛ فضلاً عن أن يكون هذا إجماعاً.

وليس هو لازماً لابن كلاب ومن وافقه - كالأشعري وأتباعه - فإن هؤلاء يجوزون وقوع المفاضلة في القرآن العربي، وهو مخلوق عندهم. وهذا المخلوق يسمى «كتاب الله»، والمعنى القديم يسمى «كلام الله»، ولفظ «القرآن» يراد به عندهم ذلك المعنى القديم، والقرآن العربي المخلوق. وحيث فهم يتأولون ما ورد من تفضيل بعض القرآن على بعض على القرآن المخلوق عندهم.

وإنما القول المتواتر عن أئمة السلف أنهم قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنهم أنكروا مقالة الجهمية الذين جعلوا القرآن مخلوقاً منفصلاً عن الله، بل تكفروا من قال ذلك. والكتب الموجودة فيها ألفاظهم بأسانيدها وغير أسانيدها كثيرة، مثل كتاب «الرد على الجهمية» للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، و«الرد على الجهمية» لعبد الله بن محمد الجعفي - شيخ البخاري - و«الرد على الجهمية» للحكم بن معبد الخزاعي، و«كتاب السنة» لعبد الله ابن أحمد بن حنبل، و«السنة» لحنبل ابن عم الإمام أحمد، و«السنة» لأبي داود السجستاني، و«السنة» للأثرم، و«السنة» لأبي بكر الخلال، و«السنة» والرد على أهل الأهواء» لخشيش بن أصرم، [١٧/٧٥] و«الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمي، و«نقض عثمان بن سعيد علي الجهمي» للكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد، و«كتاب التوحيد» لابن خزيمة، و«السنة» للطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني، و«شرح أصول السنة» لأبي القاسم اللالكائي، و«الإبانة» لأبي عبد الله بن بطة،

يكون للمعنى الواحد بتلك الأمور العدمية إلا صفات إضافية، وهي من معنى السلبية، فإنها إن لم تكن سلب أمر موجود، فهي تعلق ليس بموجود. فحقيقة الأمر - على قول هؤلاء - أنه ليس لله كلام لا معان ولا حروف إلا بمعنى واحد لا حقيقة له موجودة ولا معلومة.

ومن حجة هؤلاء: أنه إذا قيل: بعضه أفضل من بعض؛ كان المفضل ناقصاً عن الفاضل، وصفات الله كاملة لا نقص فيها، والقرآن [١٧/٧٣] من صفاته. قال هؤلاء: صفات الله كلها متوافرة في الكمال، متناهية إلى غاية النهاية، لا يلحق شيئاً منها نقص بحال، ثم لما اعتقد هؤلاء أن التفاضل في صفات الله ممتنع، ظنوا أن القول بتفضيل بعض كلامه على بعض لا يمكن إلا على قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم القائلين بأنه مخلوق، فإنه إذا قيل: إنه مخلوق أمكن القول بتفضيل بعض المخلوقات على بعض، فيجوز أن يكون بعضه أفضل من بعض. قالوا: وأما على قول أهل السنة والجماعة الذين أجمعوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق فيمتنع أن يقع التفاضل في صفات الله القائمة بذاته.

ولأجل هذا الاعتقاد؛ صار من يعتقده يذكر إجماع أهل السنة على امتناع التفضيل في القرآن كما قال أبو عبد الله بن الدراج في مصنف صنّفه في هذه المسألة، قال: «أجمع أهل السنة على أن ما ورد في الشرع مما ظاهره المفاضلة بين آي القرآن وسوره ليس المراد به تفضيل ذوات بعضها على بعض؛ إذ هو كله كلام الله وصفة من صفاته، بل هو كله فاضل كسائر صفاته الواجب لها نعت الكمال». وهذا النقل للإجماع هو بحسب ما ظنه لازماً لأهل السنة، فلما علم أنهم يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق، وظن هو أن المفاضلة إنما تقع في المخلوقات لا في الصفات، قال ما

وكتب أبي عبد الله بن منده، و«السنة» لأبي ذر الهروي، و«الأسماء والصفات» لليهقي، و«الأصول» لأبي عمر الطلمنكي، و«الفاروق» لأبي إسماعيل الأنصاري، و«الحجة» لأبي القاسم التيمي، إلى غير ذلك من المصنفات التي يطول تعدادها، التي يذكر مصنفوها العلماء الثقات مذاهب السلف بالأسانيد الثابتة عنهم بألفاظهم الكثيرة المتواترة التي تعرف منها أقوالهم، مع أنه من حين محنة الجهمية لأهل السنة - التي جرت في زمن أحمد بن حنبل لما صبر فيها الإمام أحمد، وقام بإظهار السنة والصبر على محنة الجهمية حتى نصر الله الإسلام والسنة وأطفأ نار تلك الفتنة - ظهر في ديار الإسلام وانتشر بين الخاص والعام أن مذهب أهل السنة والحديث التابعين للسلف من الصحابة والتابعين: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الذين أحدثوا في الإسلام القول بأن القرآن مخلوق، هم الجعد بن درهم والجهم بن صفوان ومن اتبعه من المعتزلة وغيرهم من أصناف الجهمية، لم يقل هذا القول أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، فهذا القول هو القول المعروف عن أهل السنة والجماعة، وهو القول بأن القرآن [١٧/٧٦] كلام الله وهو غير مخلوق.

ولكن يقال له: أما المقدمة الأولى فمستقولة عنهم بلا ريب، وأما المقدمة الثانية - وهي أن صفات الرب لا تتفاضل - فهل يمكنك أن تنقل عن أحد من السلف قولاً بذلك، فضلاً عن أن تنقل إجماعهم على ذلك؟ أما علمت أحدًا يمكنه أن يثبت عن أحد من السلف أنه قال ما يدل على هذا المعنى، لا بهذا اللفظ ولا بغيره، فضلاً عن أن يكون هذا إجماعاً، ولكن إن كان قال قائل ذلك ولم يبلغنا قوله، فالله أعلم. لكن الذي أقطع به - ويقطع به كل من له خبرة بكلام السلف - أن القول بهذا لم يكن مشهوراً بين السلف، ولا قاله واحد واشتهر قوله عند الباقيين فسكتوا عنه، ولا هو معروف في الكتب التي نقل [١٧/٧٧] فيها ألفاظهم بأعيانها، بل المنقول الثابت عنهم - أو عن كثير منهم - يدل على أنهم كانوا يرون تفاضل صفات الله تعالى، وهكذا من قال من أصحاب مالك أو الشافعي أو أحمد عن أهل السنة: إن القرآن لا يفضل بعضه على بعض، فإننا مستندهم: أن أهل السنة متفقون على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن كلامه من صفاته القائمة بنفسه ليس من مخلوقاته وهذا - أيضاً - صحيح عن أهل السنة.

ثم ظنوا أن التفاضل إنما يقع في المخلوق لا في الصفات، وهذا الظن لم يتخلوه عن أحد من أئمة الإسلام كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي ولا من قبل هؤلاء؛ ولهذا شنع هؤلاء على من ظن فضل بعضه على بعض، كما دلت عليه النصوص والآثار، لظنهم أن ذلك مستلزم لخلاف مذهب أهل السنة، كما قال أبو عبد الله بن المبارك في الكلام على حديث البخاري في رده لتأويل من تأول هذا الحديث على أن هذه الصورة إذا عدلت بثلاث القرآن أنها تفضل الربع منه وخسه، وما دون الثلث فهو التفاضل في كتاب الله - تعالى - وهو صفة من

أما كونه لا يفضل بعضه على بعض، فهذا القول لم ينقل عن أحد من سلف الأمة وأئمة السنة الذين كانوا أئمة المحنة - كأحمد بن حنبل وأمثاله - ولا عن أحد قبلهم، ولو قدر أنه نقل عن عدد من أئمة السنة؛ لم يجوز أن يجعل ذلك إجماعاً منهم، فكيف إذا لم ينقل عن أحد منهم؟! وإنما هذا نقل لما يظنه الناقل لازماً لمذهبهم. فلما كان مذهب أهل السنة: أن القرآن من صفات الله لا من مخلوقات الله، وظن هذا الناقل أن التفاضل يمتنع في صفات الخالق، نقل امتناع التفاضل عنهم بناء على هذا التلازم.

تعالى، بل ولا نقل هذا النفي عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أئمة المسلمين الذين لهم لسان صدق في الأمة، بحيث جعلوا أعلاماً للسنة وأئمة للأمة.

وأما تفضيل بعض كلام الله على بعض، بل تفضيل بعض صفاته على بعض، فدلالة الكتاب والسنة والأحكام الشرعية والآثار السلفية كثيرة على ذلك، فلو قدر أن الحق في نفس الأمر أنها لا تتفاضل، لم يكن نفي تفضلها معلوماً إلا بالعقل لا بدليل شرعي، وإذا قدر أنها تتفاضل، فالدال على ذلك هو الأدلة الشرعية مع العقلية، فإذا قدر أن الحق في نفس الأمر هو التفضيل، لكان كفر جاحد ذلك أولى من كفر من يثبت التفضيل إذا لم يكن حقاً في نفس الأمر؛ لأن ذلك جحد موجب الأدلة الشرعية بغير دليل شرعي، بل لما رآه بعقله وأخطأ فيه، إذ نحن نتكلم في هذا التقدير. ومعلوم أن من خالف ما جاءت به الرسل عن الله بمجرد عقله، فهو أولى بالكفر ممن لم يخالف ما جاءت به الرسل عن الله، وإنما خالف ما علم بالعقل إن كان ذلك حقاً.

ونظير هذا قول بعض نفاة الصفات لما تأمل حال أصحابه وحال مشيئتها قال: لا ريب أن حال هؤلاء عند الله خير من حالنا، فإن هؤلاء إن كانوا مصيبين، فقد نالوا الدرجات العلى والرضوان الأكبر، وإن كانوا مخطئين، فإنهم يقولون: نحن يا رب صدقنا ما دل عليه كتابك [١٧/٨٠] وسنة رسولك، إذ لم تبين لنا بالكتاب والسنة نفي الصفات، كما دل كلامك على إثباتها، فنحن أثبتنا ما دل عليه كلامك وكلام رسولك، فإن كان الحق في خلاف ذلك فلم يبين الرسول ما يخالف ذلك، ولم يكن خلاف ذلك مما يعلم بيدها العقول، بل إن قدر أنه حق، فلا يعلمه إلا الأفراد، فكيف وعامة المتهين في خلاف ذلك إلى

صفات الله جل جلاله، وقال: فهذا لولا عذر الجهالة لحكم على قائله بالكفر؛ إذ لا يصح التفاضل إلا في المخلوقات؛ إذ صفاته كلها فاضلة في غاية الفضيلة ونهاية العلو والكرامة، فمن تنقص شيئاً منها عن سائرهما فقد ألد فيها، ألا تسمعه منع ذلك بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١].

[١٧/٧٨] قال: وقد أجمع أهل السنة على أن القرآن صفة من صفات الله لا من صفة خلقه. قال: وإنما أوقعهم في تأويل ذلك قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَ حَقَرِيَّتَيَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولا يخلو معنى ذلك من أحد وجهين: إما أن تكون النسخة خيراً من المنسوخة في ذاتها، وإما أن تكون خيراً منها لمن تعبد بها؛ إذ محال أن يتفاضل القرآن في ذاته على ما ذهب إليه أهل السنة والاستقامة، إذ كل من عند الله؛ لأن القرآن العزيز صفة الله، وأسماؤه صفاته كلها متوافرة في الكمال، متناهية إلى غاية التمام، لا يلحق شيئاً منها نقص بحال. فلما استحال أن تكون آية خيراً من آية في ذاتها، علمنا أن المراد ﴿حَقَرِيَّتَيَا﴾ إنما هو للمتعبدين بها، لم ينقل عباده من تخفيف إلى تثقيل، ولكنه نقلهم بالنسخ من تحرير إلى تحليل، ومن إيجاب إلى تحيير، ومن تطهير إلى تطهير، والشاهد لنا قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

فيقال: أما قول القائل: لولا عذر الجهالة لحكم على مثبت المفاضلة بالكفر فهم يقابلونه بمثل ذلك، وحقنتهم أقوى؛ وذلك لأن الكفر حكم شرعي، وإنما يثبت بالأدلة الشرعية، ومن أنكر شيئاً لم يدل عليه الشرع بل علم بمجرد العقل، لم يكن كافراً، وإنما الكافر من أنكر ما جاء به الرسول، ومعلوم أنه ليس في الكتاب والسنة نص يمنع تفضيل بعض كلام الله على بعض، بل ولا يمنع تفاضل صفاته [١٧/٧٩]

ذلك من السور والآيات التي نطقت النصوص بفضلها، وأقر بأنه كلام الله ليس منه شيء كلاماً لغيره لا معانيه ولا حروفه، فهو أبعد عن جعله عضين ممن لم يؤمن بما فضل الله به بعضه على بعض، بل آمن بفضل من جهة التكلم، ولم يؤمن بفضل من جهة التكلم فيه؛ فإن هذا في الحقيقة آمن به من وجه دون وجه.

وكذلك من قال: إنه معنى واحد، وأن القرآن العربي لم يتكلم الله به، بل هو مخلوق خلقه الله في الهواء أو أحدثه جبريل أو محمد، فهذا [١٧/٨٢] أولى بأن يكون داخلًا فيمن عضه القرآن، ورماه بالإفك، وجعل القرآن العربي كلامًا مخلوق - إما بشر وإما ملك وإما غيرهم - فمن جعل القرآن كله كلام الله ليس بمخلوق ولا هو من إحداث مخلوق لا جبريل ولا محمد ولا شيء منه، بل جبريل رسول ملك، ومحمد رسول بشر، والله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس، فاصطفى لكلامه الرسول الملكي، فنزل به على الرسول البشري الذي اصطفاه، وقد أضافه إلى كل من الرسولين؛ لأنه بلغه وأداه، لا لأنه أنشأه وابتدأه، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ۝ مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٌ﴾ [التكوير: ١٩-٢١]، فهذا نعت جبريل الذي قال فيه: ﴿مَنْ كَانَتْ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۝ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبٍ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥]، وقال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَاتٍ آتَيْنَا اللَّهَ أَغْلَىٰ يَمَّا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفَتِّرٌ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢، ١٠١]، وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ ۝ وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ۝ تَنْهَىٰ عَنِ رَبِّ

الغاية يقرون بالحيرة والارتياب؟! قال الثاني: وإن كنا نحن مصيبيين، فإنه يقال لنا: أنتم قلتم شيئاً لم أمركم بقوله، وطلبتم علماً لم أمركم بطلبه، فالثواب إنما يكون لأهل الطاعة، وأنتم لم تمشوا أمري. قال: وإن كنا مخطئين، فقد خسرنا خسراناً ميبئاً.

وهذا حال من أثبت المفاضلة في كلام الله وصفاته ومن نفاها، فإن الثبوت معتصم بالكتاب والسنة والآثار، ومعة من المعقولات الصريحة التي تبين صحة قوله وفساد قول منازعه ما لا يتوجه إليها طعن صحيح. وأما الثاني، فليس معه آية من كتاب الله ولا حديث عن رسول الله ﷺ ولا قول أحد من سلف الأمة، وإنما معه مجرد رأي يزعم أن عقله دل عليه، ومنزعه يبين أن العقل إنما دل على نقيضه، وأن خطئه معلوم بصريح المعقول، كما هو معلوم بصحيح المنقول. واحتجاج المحتج على نفي التفاضل بقوله: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١] في غاية الفساد، فإن الآية لا تدل على هذا بوجه من الوجوه، سواء [١٧/٨١] أريد بها من آمن ببعضه وكفر ببعضه، أو أريد بها من عضه فقال: هو سحر وشعر ونحو ذلك، بل من نفى فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ على ﴿تَبَّتْ يُدَّىٰ لَهَا لَهْرٌ وَتَبَّتْ﴾ فهو أولى بأن يكون ممن جعله عضين؛ إن دلت الآية على هذه المسألة.

وذلك أن من آمن بما وصف الله به كلامه فأقر بأنه جميعه كلام الله، وأقر به كله، فلم يكفر بحرف منه، وعلم أن كلام الله أفضل من كل كلام، وأن خير الكلام كلام الله، وأنه لا أحسن من الله حديثاً ولا أصدق منه قبيلاً، وأقر بما أخبر الله به ورسوله من فضل بعض كلامه، كفضل «فاتحة الكتاب»، و «آية الكرسي»، و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ونحو ذلك، بل وتفضيل «يس»، و «تبارك»، والآيتين من آخر سورة «البقرة»، بل وتفضيل «البقرة»، و «آل عمران» وغير

المحل المخلوق، ويلزمهم أن يكون كلاماً لذلك المحل المخلوق لا لله تعالى، [١٧/٨٤] لاسيما والجهمية كلهم يقولون بأن الله خالق أفعال العباد - وهم غلاة في الجبر - ولكن المعتزلة توافقهم على نفي الصفات والقول بخلق القرآن، وتحالفهم في القدر والأسماء والأحكام، فإذا كان الله خالق كل ما سواه لزمهم أن يكون كل كلام كلامه، لأنه هو الذي خلقه؛ ولذلك قال ابن عربي الطائي - وكان من غلاة هؤلاء الجهمية - يقول بوحدة الوجود، قال:

وكل كلام في الوجود كلامه

سواء علينا شره ونظامه

ولهذا قال سليمان بن داود الهاشمي - نظير أحمد بن حنبل الذي قال الشافعي: ما رأيت أعدل من رجلين: أحمد بن حنبل، وسليمان بن داود الهاشمي - قال: من قال: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤]، مخلوق فهو كافر. وإن كان القرآن مخلوقاً كما زعموا، فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار إذ قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [التازعات: ٢٤]، وزعموا أن هذا مخلوق؟ أو معنى ذلك كون قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ كلاماً قائماً بذات فرعون، فإن كان قوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ كلاماً خلقه في الشجرة كانت الشجرة هي القائلة لذلك - كما كان فرعون هو القائل لذلك - وحيتض فيكون جعل الشجرة إلهاً أعظم كُفراً من جعل فرعون إلهاً.

[١٧/٨٥] والجهمية والمعتزلة لم يقم عندهم بذات الله لا طلب ولا إرادة ولا محبة ولا رضاء ولا غضب، ولا غير ذلك، مما يجعل مدلول الأصوات المخلوقة، ولا قام بذاته عندهم إيجاب وإلزام ولا تحریم وحظر، فلم يكن للكلام المخلوق في غيره معنى قائم بذاته يدل عليه ذلك المخلوق حتى يفرق بين ما خلقه في الجهاد وما خلقه في الحيوان. وكان مقصود

تَحْصِينٌ ۖ وَلَوْ تَقَوْلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقْبَالِ ۖ لَأَخَذْنَا بِنَةِ الْتَّامِينَ ۖ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۖ فَمَا يَنْكُرُونَ أَعْمَى عَنْهُ حَمِيزِينَ ۖ [الحاقة: ٤٠-٤٧]، فهذه صفة محمد ﷺ.

وأضاف القول إلى كل منهما باسم الرسول فقال: ﴿تَقَوْلُ رَسُولٌ﴾؛ [١٧/٨٣] لأن الرسول يدل على المرسل، فدل على أنه قول رسول بلغه عن مرسل. لم يقل: إنه لقول ملك ولا بشر، بل كفر من جعله قول بشر بقوله: ﴿ذُنِّي وَمَنْ خَلَقْتُ وَجِيدًا ۖ وَحَقَّقْتُ لَهُ مَا لَا تَمُدُّوكَ ۖ وَبَيَّنْتُ شُهُودًا ۖ وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ۖ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ۖ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عِيدًا ۖ سَازِجُهُ صُغُودًا ۖ إِنَّهُ لَفَكَّرَ وَقَدَّرَ ۖ فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۖ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۖ ثُمَّ نَظَرَ ۖ ثُمَّ عَبَسَ وَكَسَرَ ۖ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۖ فَفَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا جَحْمٌ يُؤْتَرُ ۖ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْتَّامِرِ ۖ [المدرثر: ١١-٢٥]، فمن قال: إنه قول بشر أو قول مخلوق غير البشر فقد كفر، ومن جعله قول رسول من البشر فقد صدق؛ لأن الرسول ليس له فيه إلا التبليغ والأداء كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُتِيَ مِنَ إِلَهِكَ مِنَ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وفي «سنن أبي داود» عن جابر بن عبد الله: أن النبي ﷺ كان يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول: «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي؟» فإن قرئاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي^(١).

والذي اتفق عليه السلف: أن القرآن كلام الله غير مخلوق. وقال غير واحد منهم: منه بدأ وإليه يعود. قال أحمد بن حنبل وغيره: منه بدأ، أي: هو المتكلم به، لم يبتد من غيره، كما قالت الجهمية القائلون بأن القرآن مخلوق. قالوا: خلقه في غيره، فهو مبتدأ من ذلك

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩٢٥)، وأبو داود (٤٧٣٤)، وابن ماجه (٢٠١)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيح» (١٩٤٧).

والسلف - رضوان الله عليهم - أن الله هو المتكلم بالقرآن وسائر كلامه، وأنه منه نزل لم ينزل من غيره كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنَتْهُمْ أَكْتَبَ يَلْمُونَ أَنَّهُ مَزْزَلٌ مِّن رَّبِّكَ يَلْحَقُ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ تَزَلُمُهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ يَلْحَقُ﴾ [النحل: ١٠٢]، لم يقل أحد من السلف: إن القرآن قديم، وإنما قالوا: هو كلام الله غير مخلوق، وقالوا: لم ينزل الله متكلاً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء، ولا قال أحد منهم: إن الله في الأزل نادى موسى، ولا قال: إن الله لم ينزل ولا يزال يقول: ﴿يَهَادِمُ﴾، ﴿يَنْشُوحُ﴾، ﴿يَمْوَسِي﴾، ﴿يَلْبَلِيسُ﴾ ونحو ذلك مما أخبر أنه قال.

ولكن طائفة ممن اتبع السلف اعتقدوا أنه إذا كان غير مخلوق، فلا بد أن يكون قديماً؛ إذ ليس عندهم إلا هذا وهذا، وهؤلاء ينكرون أن يكون الله يتكلم بمشيئته وقدرته، أو يغضب على الكفار إذا عصوه، أو يرضى عن المؤمنين إذا أطاعوه، أو يفرح بتوبة التائبين إذا تابوا، أو يكون نادى موسى حين أتى الشجرة، ونحو ذلك مما دل عليه [١٧/٨٦] الكتاب والسنة كقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا مَا أَتَّخَذَ اللَّهُ وَكُفَرُوا بِرِضْوَانِهِ فَأَخْبَطُ أَعْمَلَهُمْ﴾ [عمر: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزمر: ٥٥]، وقوله: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَمْوَسِي﴾ [طه: ١١]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِ أَشْجِدُوا لِلْأَدَمِ﴾ [الأعراف: ١١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِبْرَاهِيمُ نَقُلْ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَنْ لَدُنْكَ خَلْقُهُ مِن تَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقد أخبر أن كلماته لا تغاد لها بقوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِزَادًا لِّكَلِمَاتِي نَبِيٌّ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَعْدَ كَلِمَاتُ نَبِيٍّ وَلَوْ جَعَلْنَا بِحُلُمِهِ مِزَادًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرٍ أَكَلَهُمُ الْبَحْرُ مِزَادًا لَّفُتُوا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مَا تَفِئَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

واتباع السلف يقولون: إن كلام الله قديم، أي: لم ينزل متكلاً إذا شاء، لا يقولون: إن نفس الكلمة المعينة قديمة كندائه لموسى ونحو ذلك. لكن هؤلاء اعتقدوا أن القرآن وسائر كلام الله قديم العين، وأن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ثم اختلفوا: فمنهم من قال: القديم هو معنى واحد، هو جميع معاني التوراة والإنجيل والقرآن، وإن التوراة إذا عبر عنها بالعبرية، صارت قرآناً، والقرآن إذا عبر عنه بالعبرية، صار توراة. قالوا: والقرآن العربي لم يتكلم الله به، بل إما أن يكون خلقه في بعض الأجسام، وإما أن يكون أحدثه جبريل أو محمد، فيكون كلاماً لذلك الرسول ترجم به عن المعنى الواحد القائم بذات الرب الذي هو [١٧/٨٧] جميع معاني الكلام. ومنهم من قال: بل القرآن القديم هو حروف أو حروف وأصوات، وهي قديمة أزلية قائمة بذات الرب أزلاً وأبداً، وهي متعاقبة في ذاتها وماهيتها لا في وجودها، فإن القديم لا يكون بعضه متقدماً على بعض، ففرقوا بين ذات الكلام وبين وجوده، وجعلوا التعاقب في ذاته لا في وجوده - كما يفرق بين وجود الأشياء بأعيانها وماهياتها من يقول بذلك من المعتزلة والمثلية - وكلا الطائفتين تقول: إنه إذا كلم موسى أو الملائكة أو العباد يوم القيامة، فإنه لا يكلمه بكلام يتكلم به بمشيئته وقدرته حين يكلمه، ولكن يخلق له إدراكاً يدرك ذلك الكلام القديم اللازم لذات الله أزلاً وأبداً، وعندهم لم ينزل ولا يزال يقول: ﴿يَهَادِمُ أَشْكُنْ أَنْتَ وَوَجَلْ﴾ [البقرة: ٢٥]، و﴿يَنْشُوحُ أَهْبَطْ وَسَلِّمْ بَيْنَا وَتَرَكْتَ عَلَيْنَا﴾ [هود: ٤٨]، و﴿يَلْبَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِحَدِّي﴾ [ص: ٧٥]، ونحو ذلك، وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وغيرها في مواضع.

والمقصود: أن هذين القولين لا يقدر أحد أن ينقل واحداً منها عن أحد من السلف - أعني الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين المشهورين

مخلوق قول مبتدع مذموم عند السلف والأئمة، فصار من يطالع كتب الكلام التي لا يجد فيها إلا قول المعتزلة وقول من رد عليهم وانتسب إلى السنة، يظن أنه ليس في المسألة إلا هذا القول، وهذا وذاك قد عرف أنه قول مذموم عند السلف، فيظن القول الآخر قول السلف، كما يقع مثل ذلك في كثير من المسائل في غير هذه، لا يعرف الرجل في المسألة إلا قولين أو ثلاثة، فيظن الصواب واحدا منها، ويكون فيها قول لم يبلغه وهو الصواب دون تلك. وهذا باب واسع في كثير من المسائل، والله يهدينا وسائر إخواننا المسلمين إلى ما يحبه ويرضاه من القول والعمل، ومن اجتهد بقصد طاعة الله ورسوله بحسب اجتهاده لم يكلفه الله ما يعجز عنه، بل يشبه الله على كل ما فعله من طاعته، ويغفر ما أخطأ فيه، فعجز عن معرفته.



فصل

والنصوص والآثار في تفضيل كلام الله - بل وتفضيل بعض صفاته - على بعض متعديده. وقول القائل: صفات الله كلها فاضلة [١٧/٩٠] في غاية التمام والكمال ليس فيها نقص كلام صحيح، لكن توهمه أنه إذا كان بعضها أفضل من بعض؛ كان الفضول معيًا متقوصًا خطأ منه، فإن النصوص تدل على أن بعض أسمائه أفضل من بعض؛ ولهذا يقال: دعا الله باسمه الأعظم، وتدل على أن بعض صفاته أفضل من بعض وبعض أفعاله أفضل من بعض، ففي الآثار ذكر اسمه العظيم واسمه الأعظم، واسمه الكبير والأكبر، كما في «السنن» ورواه أحمد وابن حبان في «صحيحه»، عن ابن بريدة، عن أبيه قال: دخلت مع رسول الله ﷺ المسجد، فإذا رجل يصلي يدعو: اللهم إني أسألك بأنني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا

بنعلم والدين، الذين لهم في الأمة لسان صدق في زمن محمد بن حنبل، ولا زمن الشافعي، ولا زمن أبي حنيفة ولا قبلهم - وأول من أحدث هذا الأصل هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وعرف أن الحروف متعاقبة فيمتنع أن تكون قديمة الأعيان، فإن المتأخر [١٧/٨٨] قد سبقه غيره والقديم لا يسبقه غيره، والصوت المعين لا يبقى زمانين، فكيف يكون قديمًا؟ فقال بأن القديم هو المعنى، ثم جعل المعنى واحداً لا يتعدد ولا يتبعض؛ لامتناع اختصاصه بعدد معين، وامتناع معان لا نهاية لها في آن واحد، وجعل القرآن العربي ليس هو كلام الله.

فلما شاع قوله، وعرف جمهور المسلمين فسادَه شرعاً وعقلاً، قالت طائفة أخرى - ممن وافقته على مذهب السلف: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وعلى الأصل الذي أحدثه من القول بقدم القرآن: إن القرآن قديم، وهو مع ذلك الحروف المتعاقبة والأصوات المؤلفة. فصار قول هؤلاء مركباً من قول المعتزلة وقول الكلالية، فإذا ناظرُوا المعتزلة على أن القرآن كلام الله غير مخلوق؛ ناظرُوهم بطريقة ابن كلاب، وإذا ناظرُوهم الكلالية على أن القرآن العربي كلام الله وأن القرآن الذي يقرأه المسلمون كلام الله؛ ناظرُوهم بحجج المعتزلة، وليس شيء من هذه الأقوال قول أحد من السلف كما بسط في غير هذا الموضع، ولا قال شيئاً من هذه الأقوال لا الأئمة الأربعة ولا أصحابهم الذين أدركوهم، وإنما قاله - ممن يتسبب إليهم - بعض المتأخرين الذين تلقوها عن قائلها من أهل الكلام، ولم يكن لهم خبرة لا بأقوال السلف التي دل عليها الكتاب والسنة والعقل الصريح، [١٧/٨٩] ولا بحقائق أقوال أهل الكلام الذي ذمه السلف، ولم قالوا هذا؟ وما الذي ألجأهم إلى هذا؟ وقد شاع عند العامة والخاصة أن القرآن ليس بمخلوق. والقول بأنه

ومن همزات الشياطين وأن يحضرون^(١). وفي «صحيح مسلم» عن خولة أنه قال ﷺ: «من نزل منزلاً فقال: أعوذ بكلمات الله التامة لم يضره شيء حتى يرحل منه^(٢)». وفي «الصحيح» أنه قال لعثمان بن أبي العاص: «قل: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر^(٣)». ومعلوم أن المستعاذ به أفضل من المستعاذ منه، فقد استعاذ برضاه من سخطه، وبمعافاته من عقوبته.

وأما استعاذته به منه، فلا بد أن يكون باعتبار جهتين: يستعذ به باعتبار تلك الجهة، ومنه باعتبار تلك الجهة ليتغايير المستعاذ به والمستعاذ [١٧/٩٢] منه؛ إذ أن المستعاذ منه مخوف مرهوب منه، والمستعاذ به مدعو مستجار به ملتجأ إليه، والجهة الواحدة لا تكون مطلوبة مهروباً منها، لكن باعتبار جهتين تصح، كما في الحديث الذي في «الصحيحين» عن البراء بن عازب؛ أن النبي ﷺ عَلَّمَ رجلاً أن يقول عند النوم: «اللهم أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وألجأت ظهري إليك، وفوضت أمري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا متجاً ولا ملجأ منك إلا إليك، آمنت بكتابتك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت^(٤)»، فين أنه لا ينبغي منه إلا هو، ولا يلتجأ منه إلا إليه. وأعمل الفعل الثاني، لما تنازع الفعلان في العمل. ومعلوم أن جهة كونه متجاً غير جهة كونه متجاً منه، وكذلك جهة كونه ملتجأ إليه غير كونه ملتجأ منه، سواء قيل: إن ذلك يتعلق بمفعولاته أو أفعاله القائمة به أو صفاته أو بذاته باعتبارين.

أنت، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. فقال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده، لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دُعي به أجاب^(٥)».

وعن أنس قال: كنت جالساً مع رسول الله ﷺ في الحلقة، ورجل قائم يصلي، فلما ركع وسجد، تشهد ودعا، فقال في دعائه: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم. فقال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده، لقد دعا باسم الله الأعظم، الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى^(٦)».

[١٧/٩١] وقد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله كتب في كتاب، فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي^(٧)»، وفي رواية: «سبقت رحمتي غضبي^(٨)»، فوصف رحمته بأنها تغلب وتسبق غضبه، وهذا يدل على فضل رحمته على غضبه من جهة سبقها وغلبتها. وقد ثبت في «صحيح مسلم»، عن عائشة، عن النبي ﷺ: أنه كان يقول في سجوده: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك^(٩)». وروى الترمذي أنه كان يقول ذلك في وتره، لكن هذا فيه نظر.

وقد ثبت في «الصحيح» و«السنن» و«المساند» من غير وجه الاستعاذة بكلماته التامات، كقوله: «أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه، ومن شر عباده،

(١) إسناده صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٣٨/٤)، والنسائي في «الكبرى» (٣٩٤/٤).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٥٨/٣)، والترمذي (٣٥٤٤)، وأبو داود (١٤٩٥) في «صحيح سنن الترمذي».

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٤)، ومسلم (٢٧٥١).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٥٤)، ومسلم (٢٧٥١).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٦).

(٦) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٨١/٢)، والترمذي (٣٥٢٨)، وأبو داود (٣٨٩٣)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧١٤).

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٠٨).

(٨) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٠٢).

(٩) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٨٨)، ومسلم (٢٧١٠).

المينة على أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة وإن كانوا إنما عذبهم بعدله، وكذلك الأحاديث والآثار جاءت بأن أهل قبضة اليمين هم أهل السعادة، وأهل القبضة الأخرى هم أهل الشقاوة.

[١٧/٩٤] وبما يبين هذا: أن الشر لم يرد في أسمائه، وإنما ورد في مفعولاته ولم يضاف إليه إلا على سبيل العموم، وأضافه إلى السبب المخلوق أو يحدث فاعله، وذلك كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، و﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفرق: ٢]، وكأسمائه المقترنة مثل، المعطي المانع، الضار النافع، المعز المذل، الخافض الرافع، وكقوله: ﴿وَإِذَا مَرَّضْتُ فَهَوِّ يَقِينٌ﴾ [الشراء: ٨٠]، وكقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وكقول الجن: ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَكُنَّا أَرْبِدَ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرْأَاؤُنَا يَمَنَ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعاء الاستفتاح: «والخير بيديك والشر ليس إليك»^(١). وسواء أريد به: أنه لا يضاف إليك ولا يتقرب به إليك، أو قيل: إن الشر إما عدم وإما من لوازم العدم، وكلاهما ليس إلى الله، فهذا يبين أنه سبحانه إنما يضاف إليه الخير، وأسأؤه تدل على صفاته، وذلك كله خير حسن جميل ليس فيه شر، وإنما وقع الشر في المخلوقات، قال تعالى: ﴿كَيْفَ عِبَادِي أَتَىٰ أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ وَأَنْ عَذَلِي هُوَ الْعَذَابُ الْآلِيمُ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقال تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَمِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، فجعل المغفرة والرحمة من معاني أسمائه الحسنى التي يسمي بها نفسه، فتكون المغفرة [١٧/٩٥] والرحمة من صفاته، وأما العقاب الذي

وفي «صحيح مسلم»، عن عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن - وكلتا يديه يمين - الذين يعملون في حكمهم، وأهلهم، وما ولوا»^(٢).

وقد جاء ذكر اليمين في عدة أحاديث، ويذكر فيها أن كلتا يمين مع تفضيل اليمين. قال غير واحد من العلماء: لما كانت صفات المخلوقين متضمنة للنقص، فكانت يسار أحدهم ناقصة في القوة ناقصة في الفعل، [١٧/٩٣] بحيث تفعل بيماسرها كل ما يذم - كما يباشر بيده اليسرى النجاسات والأقذار - بين النبي ﷺ أن كلتا يمين الرب مباركة ليس فيها نقص ولا عيب بوجه من الوجوه كما في صفات المخلوقين، مع أن اليمين أفضلها كما في حديث آدم قال: «اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين مباركة»^(٣). فإنه لا نقص في صفاته ولا ذم في أفعاله، بل أفعاله كلها إما فضل وإما عدل. وفي «الصحيحين» عن أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: «يمين الله ملائى لا يفيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، لأرأينم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يفيض ما في يمينه، والقسط بيده الأخرى يرفع وينفض»^(٤).

فين ﷺ أن الفضل بيده اليمنى والعدل بيده الأخرى، ومعلوم أنه مع أن كلتا يديه يمين فالفضل أعلى من العدل، وهو سبحانه كل رحمة منه فضل، وكل نعمة منه عدل، ورحمته أفضل من نعمته؛ ولهذا كان المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن، ولم يكونوا عن يده الأخرى، وجعلهم عن يمين الرحمن تفضيل لهم، كما فضل في القرآن أهل اليمين وأهل

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٢٧).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٣٦٨)، والحديث صحيحه الشيخ

الألباني في «صحيح الجامع» (٥٢٠٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٩)، ومسلم (٩٩٣).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٧٧١).

يتصل بالعباد فهو مخلوق له، وذلك هو الأليم، فلم يقل: وإننا أنا المعذب، ولا في أسنائه الثابتة عن النبي ﷺ اسم المستقم، وإنما جاء المستقم في القرآن مقيماً كقوله: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٧]، وجاء معناه مضافاً إلى الله في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، وهذه نكرة في سياق الإثبات، والنكرة في سياق الإثبات مطلقة ليس فيها عموم على سبيل الجمع.

وذلك أن الله - سبحانه - حكيم رحيم، وقد أخبر أنه لم يخلق المخلوقات إلا بحكمته، كما قال في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطُلًا﴾ [الأنعام: ٢٢٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ٢٢] الذين يذكرون الله فيما وقفوا وعلى جنوبهم وتضعفون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا بطلاً [آل عمران ١٩٠، ١٩١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦، ١٧]، وقال في السورة الأخرى: ﴿مَا خَلَقْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: ٣٩]. وهذا بين أن معنى قوله في سائر الآيات: ﴿بِالْحَقِّ﴾ هو لهذا المعنى الذي يتضمن حكمته كما قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ وقوم يقول نحن نعبدك ﴿بِالْحَقِّ﴾، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْصَبْ الصَّبْرَ الْحَمِيلَ﴾ [الزمر: ١٧]، إن ربك هو الخالق العظيم [الحجر: ٨٥، ٨٦].

وبعض الناس يظن أن قوله: ﴿هُوَ الْخَلْقُ﴾ إشارة إلى أنه خالق أفعال العباد، فلا ينبغي التشديد في الإنكار عليهم، بل يصفح عنهم الصفح الجميل

لأجل القدر! وهذا من أعظم الجهل، فإنه سبحانه قد عاقب المخالفين له ولرسله، وغضب عليهم، وأمر بمعاقتهم، وأعد لهم من العذاب ما ينافي قول هؤلاء المعتولين لأمره ونهيه ووعده ووعيده. وقوله: ﴿فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ نعلق بها قبله وهو قوله: ﴿وَأَبْرَأَ السَّاعَةَ لَا تَبْتَغِ فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾، فإن لهم موعداً يميزون فيه، كما قال - تعالى - في نظائر ذلك: ﴿فَرِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ ١٠ ﴿أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَوِّبٍ﴾ ١١ ﴿لَا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ ١٢ ﴿فَعَذِبَهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ﴾ ١٣ ﴿إِنَّمَا إِلَهُ الْإِنْسَانِ﴾ ١٤ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢١-٢٤]، وقوله: ﴿فَقَوْلٌ عَتَمٌ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [الصافات: ١٧٤]، وقوله: ﴿فَاصْفَحْ عَتَمٌ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٩].

ولم يعذر الله أحداً قط بالقدر، ولو عذر به، لكن أنياؤه وأوليائه أحق بذلك، وآدم إنما حج موسى؛ لأنه لأمه على المصيبة التي أصابت الذرية فقال له: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ وما أصاب العبد من المصائب فعليه أن يسلم فيها لله، ويعلم أنها مقدرة عليه، كما قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَدْفَعْهُ﴾ [التغابن: ١١] قال [٩٧/١٧] علقمة - وقد روي عن ابن مسعود - هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم. فالعبد مأمور بالتقوى والصبر، فالتقوى: فعل ما أمر به، ومن الصبر الصبر على ما أصابه، وهذا هو صاحب العاقبة المحمودة، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقال: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقال: ﴿بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ

يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، فالؤمن يصبر على المصائب، ويستغفر من الذنوب والمعائب، والجاهل الظالم يحتج بالقدر على ذنوبه وسيئاته، ولا يعذر بالقدر من أساء إليه، ولا يذكر القدر عندما يسره الله له من الخير، فعكس القضية، بل كان الواجب عليه إذا عمل حسنة أن يعلم أنها نعمة من الله هو سرها وتفضل بها، فلا يعجب بها ولا يضيفها إلى نفسه كأنه الخالق لها، وإذا عمل سيئة استغفر وتاب منها، وإذا أصابته مصيبة سبأية أو بفعل العباد يعلم أنها كانت مقدرة مقضية عليه. [١٧/٩٩] وهذا مبسوط في موضعه.

والمراد هنا: أنه - سبحانه - بين أنه إنما خلق المخلوقات لحكمته، وهذا معنى قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾، وقد ذم من ظن أنه خلق ذلك باطلاً وعبثاً، فقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال: ﴿أَحْسَبُ الْإِنْسَانَ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، وقال: ﴿إِنِّي خَلَقِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخَلِيفَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا تَسْأَلُونِي الْأَلْسِنَ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُرُوءًا وَعَلَىٰ حُبُوبِهِمْ وَتَتَذَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا تُبَيِّنْكَ لِقَاءَ عَذَابِ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١]، فلا بد من جزاء العباد على أعمالهم؛ فلها قيل: ﴿فَأَصْفَحْ أَلْصَفْحَ الْجَمِيلِ﴾ [الحجر: ٨٥]. والله - سبحانه - في كل ما يخلقه حكمة يجها ويرضاها، وهو - سبحانه - أحسن كل شيء خلقه، وأتقن كل ما صنع، فما وقع من الشر الموجود في المخلوقات، فقد وجد لأجل تلك الحكمة المطلوبة المحبوبة المرضية، فهو من الله حسن جميل، وهو - سبحانه - محمود عليه، وله الحمد على كل حال، وإن كان شرًا بالنسبة إلى بعض الأشخاص.

وهذا موضوع عظيم قد بسط في غير هذا الموضع، فإن الناس - في باب خلق الرب وأمره ولم فعل

مِنْ قُوَّتِهِمْ هَذَا يُمَدِّدُكُمْ رَبُّكُمْ مَتَنَسَةً وَالْفَرْقَ بَيْنَ قَلَمَتَيْكَ مُتَوَيِّنٌ﴾ [آل عمران: ١٢٥].

ولابد لكل عبد من أن يقع منه ما يحتاج معه إلى التوبة والاستغفار، ويبتل بما يحتاج معه إلى الصبر، فلها يؤمر بالصبر والاستغفار كما قيل لأفضل خلق: ﴿فَأَصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَسْتَغْفِرْ لِذُنُوبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [غافر: ٥٥]. وقد بسط الكلام في غير هذا الموضع على مناظرة آدم وموسى، فإن كثيرًا من الناس حملوها على محامل مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومنهم من كذب بالحديث لعدم فهمه له، والحديث - حق - يوجب أن الإنسان إذا جرت عليه مصيبة بفعل غيره مثل أبيه أو غير أبيه، لاسيما إذا كان أبوه قد تاب منها فلم يبق عليه من جهة الله تبعة، كما جرى لآدم - صلوات الله عليه - قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ۖ ثُمَّ أَجْتَنِه رَبُّهُ فَنَابَ عَلَيْهِ وَفَدَىٰ﴾ [طه: ١٢١، ١٢٢]، [١٧/٩٨] وقال: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وكان آدم وموسى أعلم بالله من أن يحتج أحدهما لذنبة بالقدر ويوافقه الآخر، ولو كان كذلك، لم يحتج آدم إلى توبة، ولا أهبط من الجنة، وموسى هو القائل: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦]، وهو القائل: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١]، وهو القائل: ﴿أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وهو القائل لقومه: ﴿فَقُولُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَانْقَلَبُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِلَيْكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]، فلو كان المذنب يعذر بالقدر، لم يحتج إلى هذا، بل كان الاحتجاج بالقدر لما حصل من موسى ملام على ما قدر عليه من المصيبة التي كتبها الله وقدرها.

ومن الإيمان بالقدر: أن يعلم العبد أن ما أصابه لم

دون بعض، وقالوا: المحبة والرضا هو من معنى الإرادة، والله يريد لكل ما خلقه، فهو راض بذلك محب له. وزعموا أن ما في القرآن من نفي حبه ورضاه بالكفر والمعاصي كقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يُرِضُ بِإِبَادَةِ الْكُفَرِ﴾ [الزمر: ٧] محمول على عباده الذين لم يقع ذلك منهم، أو أنه لم يرد دينا يثيبهم عليه. وزعموا أن الله لا يحب ولا يرضى ما أمر به من العبادات إلا إذا وقع، فيرده كما يريد حيثنما وقع من الكفر والمعاصي، إلى غير ذلك من أقوالهم المبسوطة في غير هذا الموضع. وكثير من التأخرين يظن أن هذا قول أهل السنة، وهذا مما لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل جميع مثبتة القدر المتقدمين كانوا يفرقون بين المحبة والرضا وبين الإرادة، ولكن أبو الحسن الأشعري اتبع جهما في ذلك.

قال أبو المعالي الجويني: وما اختلف أهل الحق في إطلاقه وعدم إطلاقه المحبة والرضا، فصار المتقدمون إلى أنه - سبحانه - لا يحب الكفر ولا يرضاه، وكذلك كل معصية. وقال شيخنا أبو الحسن: المحبة هي الإرادة نفسها، وكذلك الرضا والاصطفاء، وهو - سبحانه - يريد الكفر [١٧/١٠٢] ويرضاه كفرا قبيحا معاقبا عليه. وهو كما قال أبو المعالي، فإن المتقدمين من جميع أهل السنة على ما دل عليه الكتاب والسنة من أنه - سبحانه - لا يرضى ما نهى عنه ولا يحبه، وعلى ذلك قدماء أصحاب الأئمة الأربعة - أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، كأبي بكر عبد العزيز وغيره من قدمائهم - ولكن من التأخرين من سوى بين الجميع كما قاله أبو الحسن، وهو في الأصل قول لجهم، فهو الذي قال في القدر بالجبر، وبما يخالف أهل السنة، وأنكر رحمة الله - تعالى - وكان يخرج إلى الجذمي فيقول: أرحم الراحمين يفعل هذا؟ انفى أن يكون الله أرحم

ذلك؟ - على طرفين ووسط: فالقدرة من المعتزلة وغيرهم قصدوا تعظيم الرب وتزجيته عما ظنوه قبيحا من الأفعال وظلما، فأنكروا عموم قدرته ومشيتته، ولم يجعلوه خالقا [١٧/١٠٠] لكل شيء، ولا أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، بل قالوا: يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء! ثم إنهم وضعوا لربهم شريعة فيها يجب عليه ويحرم - بالقياس على أنفسهم - وتكلموا في التعديل والتجوز بهذا القياس الفاسد الذي شبهوا فيه الخالق بال مخلوق، فضلوا وأضلوا. وقابلهم الجهمية الغلاة في الجبر، فأنكروا حكمة الله ورحمته وقالوا: لم يخلق لحكمة، ولم يأمر بحكمة، وليس في القرآن كلام كي، لا في خلقه ولا في أمره.

وزعموا أن قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الجن: ١٣]، و ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَفَوْا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَقِّ﴾ [النجم: ٣١]، وقوله: ﴿وَلِتَحْمِلُوا أَلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿لَقَدْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الزُّلْمِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وأمثال ذلك إنها اللام فيه لام العاقبة كقوله: ﴿فَالْتَفَتُوا إِلَىٰ قَرْعَاتٍ لِّئَلَّاسُ كُفْرًا﴾ [القصاص: ٨]، وقول القاتل: لدوا للموت وابنوا للخراب. ولم يعلموا أن لام العاقبة إنما تصح عن يكون جاهلا بعاقبة فعله، كفرعون الذي لم يكن يدري ما ينتهي إليه أمر موسى، أو عن يكون عاجزا عن رد عاقبة فعله، كعجز بني آدم عن دفع الموت عن أنفسهم والخراب عن ديارهم، فأما من هو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وهو يريد لكل [١٧/١٠١] ما خلق، فيمتنع في حقه لام العاقبة التي تتضمن نفي العلم أو نفي القدرة. وأنكر هؤلاء محبة الله ورضاه لبعض الموجودات

تعمل ثلث القرآن، فقال: معناه أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منها الأحكام، وثلث منها وعد ووعد، وثلث منها الأسماء والصفات، وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات.

وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي في هذا الحديث
ثلاثة أوجه: بناءً بهذا الوجه، فروى قول ابن سريج -
هنا - بإسناده عن زاهد، عن الصابوني واليهقي ومحمدا
الحاكم - أبي عبد الله الحافظ - قال: سمعت أبا الوليد
[١٧/١٠٤] - حسان بن محمد - الفقيه يقول: قلت
أبا العباس ابن سريج قلت: ما معنى قول النبي ﷺ:
«قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»، قال: إن القرآن
أنزل على ثلاثة أقسام: ثلث أحكام، وثلث وعد
ووعيد، وثلث أسماء وصفات. وقد جمع في «قُلْ هُوَ
اللهُ أَحَدٌ» أحد الأثلاث وهو الصفات، فقيل: إنها
تعدل ثلث القرآن.

الوجه الثاني: من الوجوه الثلاثة التي ذكرها أبو الفرج ابن الجوزي: أن معرفة الله هي معرفة ذاته، ومعرفة أسمائه وصفاته، ومعرفة أفعاله، فهذه السورة تشتمل على معرفة ذاته؛ إذ لا يوجد شيء إلا وجد من شيء ما خلا الله، فإنه ليس له كفو ولا له مثل. قال أبو الفرج: ذكره بعض فقهاء السلف.

قال: والوجه الثالث: أن المعنى: من عمل ما تضمنته من الإقرار بالتوحيد والإذعان للمخالق، كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بما تضمنته، ذكره ابن عقيل. قال ابن عقيل: ولا يجوز أن يكون المعنى: من قرأها فله أجر ثلث القرآن؛ لقول رسول الله ﷺ: فمن قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنة^(١).

قلت: كلا الوجهين ضميم.

لِيَحْيِيَنَّكَ قَالِ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ: «اللَّهُ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنَ الْوَالِدَةِ يُولَدُهَا»^(١). وهذه مسائل عظيمة ليس هذا موضع بطاها.

وتما المقصود هنا التنبيه على الجمل، فإن كثيراً من
 لسان يقرأ كتاباً مصنفه في أصول الدين وأصول الفقه،
 في تفسر القرآن والحديث، ولا يجد فيها القول
 الموافق للكتاب والسنة الذي عليه سلف الأمة وأئمتها،
 وهو الموافق لصحيح المقول وصريح المعقول، بل يجد
 قولاً كل منها فيه نوع من الفساد والتناقض، فيحار: ما
 الذي يؤمن به في هذا الباب؟ وما الذي جاء به
 الرسول؟ وما هو الحق والصدق؟ إذ لم يجد في تلك
 الأقوال ما يحصل به ذلك. وإنما الهدى فيما جاء به
 رسول الذي قال الله فيه ﴿وَلَوْ كُنْتَ تَدْرِي إِلَىٰ أَيِّ مَرْطَبٍ
 تُنْتَهِي﴾ ﴿يَرْطِبُ اللَّهُ الْآلِئِ لَدُنَّ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي
 الْأَرْضِ إِلَّا إِلَىٰ اللَّهِ تُصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى ٥٢ : ٥٣].



[۱۷/۱۰۳] فصل

وإذا علم ما دل عليه الشرع مع العقل واتفاق
الفلف من أن بعض القرآن أفضل من بعض،
وكتلك بعض صفاته أفضل من بعض - بقي الكلام
في كون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، ما وجه
ذلك؟ وهل ثوابها بقدر ثواب ثلث القرآن؟ وإذا قدر
أن الأمر كذلك فما وجه قراءة سائر القرآن؟
فقال:

أما الأول فقد قيل فيه وجوه أحسنها - والله أعلم: الجواب المنقول عن الإمام أبي العباس سريج، فعن أبي الوليد القرشي؛ أنه سأل أبا العباس ابن سريج عن معنى قول النبي ﷺ: «قل هو الله أحد

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩١٠) بنحوه. والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٣٤٥).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٩٩)، ومسلم (٢٧٥٤).

فلا بد أن يتضمن نفيًا أو إثباتًا، بل لابد أن يتضمن إثباتًا، وقد بسطنا الرد عليهم في غير هذا الموضع.

ولهذا كان كثير من الملاحدة لا يصلون إلى هذا الحد؛ بل يقولون كما قال أبو يعقوب السجستاني وغيره من الملاحدة: نحن لا ننفي النقيضين، بل نسكت عن إضافة واحد منهما إليه، فلا نقول: هو موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل. فيقال لهم: إعراض قلوبكم عن العلم به، وكف ألسنتكم عن ذكره لا يوجب أن يكون هو في نفسه مجردًا عن النقيضين، بل يفيد هذا كفركم بالله وكراحتكم لمعرفته وذكره وعبادته، وهذا حقيقة مذهبكم.

ومن قال من الملاحدة المستيين إلى التصوف والتحقيق - كابن سبعين والصدر القنوي وغيرهما: إنه وجود مطلق بشرط الإطلاق عن كل وصف ثبوتي وسلبى فهو من جنس هؤلاء، لكن هؤلاء يقولون: هو وجود مطلق، فيخصونه بالوجود دون العدم. ثم يقولون: هو مطلق، والمطلق بشرط الإطلاق عن كل قيد سلبى وثبوتي إنها يكون في [١٧/١٠٧] الأذهان لا في الأعيان. وهؤلاء يقولون: الوجود الكلي المقسوم إلى واجب وممكن الذي يجعله الفلاسفة موضوع العلم الإلهي ويسمونه «الحكمة العليا» والفلاسفة الأولى «إنها يكون كليًا في الأذهان لا في الأعيان، فليس في الخارج قط وجود هو بعينه واجب وهو بعينه ممكن، ولا وجود هو نفسه يتصف به الواجب وهو نفسه يتصف به الممكن، بل صفة الواجب تختص به، وصفة الممكن تختص به، ووجود الواجب يخصه لا يشركه فيه غيره، ووجود الممكن يخصه لا يشركه فيه غيره.

ولهذا كان كل ما وصف به الرب نفسه من صفاته، فهي صفات مختصة به يمتنع أن يكون له فيها

أما الأول؛ فيدل على ضعفه وجوه:

الأول: أن نقول: القرآن ليس [١٧/١٠٥] كله هو المعرفة المذكورة، بل فيه أمر بالأعمال الواجبة ونهي عن المحرمات، والمطلوب من العباد المعرفة الواجبة والعمل الواجب، والأمة كلها متفقة على وجوب الأعمال التي فرضها الله، لم يقل أحد بأنها ليست من الواجبات، وإن كان طائفة من الناس نازعوا في كون الأعمال من الإيمان، فلم ينازعوا في أن الله فرض الصلوات الخمس وغيرها من شرائع الإسلام، وحرّم الفواحش ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمُ وَالْآثَمُ يَغْفِرُ الْخَطِيئَةَ وَأَنْ تُفْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَكُمْ بِتَرْكِهَا مِنْكُمْ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وإذا كان كذلك، وقدر أن سورة من السور تضمنت ثلث المعرفة؛ لم يكن هذا ثلث القرآن.

الثاني: أن يقال: قول القائل: معرفة ذاته ومعرفة أسائه وصفاته ومعرفة أفعاله إن أراد بذلك أن ذاته تعرف بدون معرفة شيء من أسائه وصفاته الثبوتية والسلبية، فهذا ممتنع، ولو قدر إمكان ذلك أو فرض العبد في نفسه ذاتًا مجردة عن جميع القيود السلبية والثبوتية، فليس ذاك معرفته بالله ألّية، ولا هو رب العالمين ذات مجردة عن كل أمر سلبى أو ثبوتي؛ ولهذا لم يقل أحد من العقلاء هذا إلا القرامطة الباطنية، يقولون: يسلب عنه كل أمر ثبوتي وعدمى، فلا يقال: موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا ليس بعالم، ولا قادر ولا ليس بقادر، ولا نحو ذلك. وهؤلاء مع أن قولهم معلوم الفساد بضرورة العقل، فإنهم [١٧/١٠٦] متناقضون، أما الأول؛ فلأن سلب النقيضين ممتنع كما أن جمعها ممتنع، فيمتنع أن يكون شيء من الأشياء لا موجودًا ولا معدومًا، وأما تناقضهم لابد أن يذكروا ما ذكروا أنه يسلب عنه النقيضان ببعض الأمور التي يتميز بها ليخبر عنه بهذا السلب، وأي شيء قالوه،

نقص وعيب، وتنزيهه في صفات الكمال أن لا يكون له مماثل في شيء منها. واسمه الصمد يتضمن إثبات جميع [١٧/١٠٩] صفات الكمال، فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال ونفي جميع صفات النقص، فالسورة تضمنت كل ما يجب نفيه عن الله، وتضمنت - أيضاً - كل ما يجب إثباته من وجهين: من اسمه الصمد، ومن جهة أن ما نفي عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضاً، فإن كل ما يمدح به الرب من النفي؛ فلا بد أن يتضمن ثبوته، بل وكذلك كل ما يمدح به شيء من الموجودات من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوته، وإلا فالتنفي المحض معناه عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون صفة كمال.

وهذا كما يذكره - سبحانه - في آية الكرسي مثل قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفي أخذ السنة والنوم له مستلزم لكمال حياته وقيوميته، فإن النوم ينافي القيومية، والنوم أخو الموت؛ ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون، ثم قال: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فتنفي الشفاعة بدون إذنه مستلزم لكمال ملكه؛ إذ كل من شفع إليه شافع بلا إذنه فقبل شفاعته، كان منفعلاً عن ذلك الشافع، فقد أثرت شفاعته فيه فصيرته فاعلاً بعد أن لم يكن، وكان ذلك الشافع شريكاً للمشفوع إليه في ذلك الأمر المطلوب بالشفاعة، إذ كانت بدون إذنه، لاسيما والمخلوق إذا شفع إليه بغير إذنه فقبل الشفاعة؛ فإنها يقبلها لرغبة أو لرهبة، إما من [١٧/١١٠] الشافع أو من غيره، وإلا فلو كانت داعيته من تلقاء نفسه تامة مع القدرة، لم يحتاج إلى شفاعة، والله - تعالى - منزّه عن ذلك كله، كما قال في الحديث الإلهي: «يا عبادي، إنكم لن تبلغوا نقمي

شرك أو مماثل، فإن ذاته المقدسة لا تماثل شيئاً من القنوت، وصفاته مختصة به، فلا تماثل شيئاً من الصفات، بل هو سبحانه أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، فاسمه «الأحد» دل على نفي للمشاركة والمماثلة، واسمه «الصمد» دل على أنه مستحق لجميع صفات الكمال، كما بسط الكلام على ذلك في الشرح الكبير المصنف في تفسير هذه السورة. وصفات التنزيه كلها - بل وصفات الإثبات - يجمعها هذان المعنيان. وقد بسط الكلام في التوحيد وأنه نوعان: علمي قولي، وعلمي قصدي. فـ ﴿قُلْ يَتْلُوا الْقُرْآنَ﴾ [سورة الكافرون] اشتملت على التوحيد العملي نصاً، وهي دالة على العلمي [١٧/١٠٨] لزوماً، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، اشتملت على التوحيد العلمي القولي نصاً، وهي دالة على التوحيد العملي لزوماً؛ ولهذا كان النبي ﷺ يقرأ بهما في ركعتي الفجر وركعتي الطواف وغير ذلك، وقد ثبت أنه كان يقرأ أيضاً في ركعتي الفجر بآية الإيذان التي في «البقرة»: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٦] في الركعة الأولى، وآية الإسلام التي في «آل عمران»: ﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

والمقصود هنا: أن صفات التنزيه يجمعها هذان المعنيان المذكوران في هذه السورة:

أحدهما: نفي النقائص عنه، وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال، فمن ثبت له الكمال التام انتفى النقصان المضاد له، والكمال من مدلول اسمه الصمد. والثاني: أنه ليس كمثل شيء في صفات الكمال الثابتة، وهذا من مدلول اسمه الأحد؛ فهذان الاسمان العظيمان - الأحد الصمد - يتضمنان تنزيهه عن كل

ما إذا قيل: لا يحاط به، فإنه يدل على عظمة الرب جل جلاله، وإن العباد مع رؤيتهم له لا يحيطون به رؤية، كما أنهم مع معرفته لا يحيطون به علماً، وكما أنهم مع مدحه والثناء عليه لا يحيطون ثناء عليه، بل هو كما أننى على نفسه المقدسة؛ ولهذا قال أفضل الخلق وأعلمهم: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»^(١). وهذه الأمور مبسطة في موضع آخر.

والمقصود هنا: الكلام على معنى كون: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، تعدل ثلث القرآن، وبيان أن الصواب القول الأول.

الوجه الثالث: الذي يدل على فساد القول الثاني أن يقال: قول القائل: «معرفة أفعاله»، إن أراد بذلك معرفة آياته الدالة عليه، فهذه من تمام معرفته، ويبقى معرفة وعده ووعيده، وقصص الأمم المؤمنة والكافرة لم يذكره، وهو القسم الثاني من أقسام معاني القرآن، كما لم يذكر أمره ونبيه. وإن جعل هذه من مفعولاته، فمعلوم أن معرفة الوعد والوعيد والقصص المطلوب فيها الإيمان باليوم الآخر وجزاء الأعمال، [١١٢/١٧] كما أن المطلوب بالأمر والنهي طاعته، فإنه لا بد من الإيمان بالله واليوم الآخر، ومن العمل الصالح لكل أمة كما قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَافُوا وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» [البقرة: ٦٢].

الوجه الرابع: أن يقال: ما ذكره من نفي المثل عنه ومن نفي الولادة مذكور في غير هذه السورة، فلم يخص بهذا المعنى.

الوجه الخامس: أن يقال: هب أنها تضمنت التنزيه - كما ذكره الله - فمعرفة الله ليست بمعرفة صفات السلب، بل الأصل فيها صفات الإثبات،

فتتفمون، ولن تبلغوا ضري فتضرون»^(٢)؛ ولهذا كان النبي ﷺ يأمر أصحابه بالشفاعة إليه، فكان إذا أتاه طالب حاجة يقول: «اشفعوا تؤجروا، ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء»^(٣) أخرجاه في «الصحيحين»، وكان مقصوده أنهم يؤجرون على الشفاعة، وهو إنما يفعل ما أمره الله به.

وكذلك قوله: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ» [البقرة: ٢٥٥] بين أنهم لا يعلمون من علمه إلا ما علمهم إياه، كما قالت الملائكة: «لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْتَنَا» [البقرة: ٣٢]، فكان في هذا النفي إثبات أن عباده لا يعلمون إلا ما علمهم إياه، فثبت أنه الذي علمهم، لا يتالون العلم إلا منه، فإنه «الَّذِي خَلَقَ ۖ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ» [العلق: ١، ٢] و«عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۖ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» [العلق: ٤، ٥]

ثم قال: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا» [البقرة: ٢٥٥] أي: لا يكرهه ولا يتعبه. وهذا النفي تضمن كمال قدرته، فإنه مع حفظه للسموات والأرض لا يتقل ذلك عليه كما يتقل على من في قوته ضعف، وهذا كقوله تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ» [ق: ٣٨]، فتره نفسه عن مس اللغوب. قال أهل اللغة: [١٧/١١١] اللغوب: الإعياء والتعب. وكذلك قوله: «لَا تُدْرِصُهُ الْأَبْصَارُ» [الأنعام: ١٠٣]، الإدراك عند السلف - والأكثرين - هو: الإحاطة، وقال طائفة: هو الرؤية، وهو ضعيف؛ لأن نفي الرؤية عنه لا مدح فيه، فإن العدم لا يرى، وكل وصف يشترك فيه الوجود والعدم لا يستلزم أمراً ثبوتياً، فلا يكون فيه مدح؛ إذ هو عدم محض، بخلاف

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٢)، ومسلم (٢٥٨٥).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٦).

ولسب تابع ومقصوده تكميل الإثبات - كما أشرنا إليه - من أن كل تنزيه مدح به الرب فيه إثبات؛ ولهذا كان قول: «سبحان الله» متضمنا تنزيه الرب وتعظيمه، فيها تنزيه من العيوب والنقائص، وفيها تعظيمه - سبحانه وتعالى - كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع.

وأما القول الثالث: وهو المراد به أن من عمل بها تضمنته، كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بها تضمنته، فهذا أيضًا ضعيف، وما نفاه من المعادلة فهو مبني على قول من اعتبر في مقدار الأجر كثرة الحروف وهو قول باطل - كما قد بين في موضعه - وذلك أن العمل بها إن أراد [١٧/١١٣] به العمل الواجب من التصديق بمضمونها وتوحيد الله، فهذا أجره أعظم من أجر من قرأ القرآن جملة ولم يعمل بذلك، فإنه إن خلا عن الإيمان بمضمون القرآن، فهو منافق، وإن خلا عما يجب عليه من العمل، فهو فاسق. ومعلوم أن هذا لو قرأ القرآن عشر مرات، لم يكن أجره مثل أجر المؤمن المتقي. وأيضًا، فإن هذا الأجر على الإيمان بمضمونها سواء قرأها أو لم يقرأها، والأجر المذكور في الحديث هو لمن قرأها، فلا بد أن يكون قد قرأها مع الإيمان بما تضمنته. وأيضًا، فالتنبي ﷺ جعل قراءتها تعدل ثلث القرآن، وقرأها على أصحابه، وأخبرهم أنه قرأ عليهم ثلث القرآن، فكانت قراءته لها تعدل قراءته هو للثلاث، وكذلك الرجل الذي جعل يرددتها، وكذلك إخباره لهم بأنها تعدل ثلث القرآن، وإنما يراد به ثلثه إذا قرأه هم، لم يرد به الثلاث إذا قرأها منافق لا يؤمن بمعنى «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ». ثم إن كون المراد بذلك من قرأ الثلاث بلا إيمان بها معنى ليس في اللفظ ما يدل عليه، وإنما يدل اللفظ على نقيضه، وهذا التأويل وأمثاله هو من تحريف الكلم عن مواضعه الذي ذم الله عليه من فعل ذلك من أهل الكتاب،

وهو نوع من الإلحاد في كلام الله ورسوله. وقد ذكر أبو حامد الغزالي وجهًا آخر غير هذه الثلاثة، فقال في كتابه «جواهر القرآن ودرره»: أما قوله: «قل هو الله أحد تعدل [١٧/١١٤] ثلث القرآن» ما أراك تفهم وجه ذلك، فتارة تقول: ذكر هذا للترغيب في التلاوة وليس المعنى به التقدير - وحاشا منصب النبوة عن ذلك - وتارة تقول: هذا بعيد عن الفهم والتأويل، فإن آيات القرآن تزيد على ستة آلاف آية، فهذا القدر كيف يكون ثلثها؟ وهذا لقلة معرفتك بحقائق القرآن ونظرك إلى ظاهر ألفاظه، فتظن أنها تعظم وتكثر بطول الألفاظ وتقصّر بقصرها، وذلك كظن من يؤثر الدراهم الكثيرة على الجوهرة الواحدة؛ نظرًا إلى كثرتها. فاعلم أن سورة «الإخلاص» تعدل ثلث القرآن قطعًا، وترجع إلى الأقسام الثلاثة التي ذكرناها في مهبات القرآن، وهي: معرفة الله، ومعرفة الآخرة، ومعرفة الصراط المستقيم. فهذه المعارف الثلاثة هي المهمة، والباقي توابع. وسورة «الإخلاص» تشتمل على واحدة من الثلاث، وهي: معرفة الله، وتقديسه، وتوحيده عن مشارك في الجنس والنوع، وهو المراد بنفي الأصل والفرع والكفاء، والوصف بالصمد يشعر بأنه السيد الذي لا يقصد في الوجود للحوائج سواء. نعم ليس فيها حديث الآخرة والصراط المستقيم؛ فلذلك تعدل ثلث القرآن، أي: ثلث الأصول من القرآن كما قال:

«الحج حرفة» أي: هو الأصل والباقي تبع.

قلت: آيات القرآن نوعان: علمية وعملية، وفي الآيات ما يجمع الأمرين، وأبو حامد جمع العمليات المتعلقة بذات الله وصفاته وأفعاله دون ما يتعلق [١٧/١١٥] باليوم الآخر والقصص، وسماها «جواهر القرآن» وجمع العمليات وسماها «درر القرآن». وجعل الشطر الأول من «الفاتحة» من الجواهر، والثاني من

الآخرة فهو من تفصيل الإيمان باليوم الآخر، وما فيه من عمارة الطريق فهو من العمل الصالح، وما فيه من المجادلة والمحااجة فذاك من تمام الإخبار بالثلاثة، فإنه إذا أخبر بالثلاثة، ذكر الآيات والأدلة المثبتة لذلك، وذكر شبه الجاحدين وبين فسادها. وقد ذكر أبو حامد ذلك فقال: القسم الجاهلي لحاجة الكفار ومجادلتهم وإيضاح غمازيم بالبرهان الواضح وكشف أباطيلهم وتحليلهم. وأباطيلهم ثلاثة أنواع: الأول: ذكر الله بما لا يليق به من أن الملائكة بناته، وأن له ولداً شريكاً، وأنه ثالث ثلاثة. الثاني: ذكر رسول الله ﷺ بأنه ساحر وكاهن وشاعر، وإنكار نبوته. وثالثها: إنكار اليوم الآخر، وجحد البعث والنشور والجنة والنار، وإنكار عاقبة الطاعة والمعصية.

وأما ما فيه من الأخبار بأحوال المؤمنين والكفار في الدنيا - وهو الذي أراده أبو حامد بذكر أحوال المستجيبين والناكبين - فهذا من [١٧/١١٧] تمام الأدلة والآيات، فإن هذا أمر شوهد في الدنيا ورؤيت آثاره وتواترت أخباره، ليس هو مما بعد الموت الذي هو غيب عن العباد؛ ولهذا يذكر سبحانه هذا في معرض الاحتجاج والاستدلال، مع ما في ذلك من الموعظة، كقوله: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي رَسُولِهِمْ إِذِ اتَّقَوْا رَبَّ فَتَقَبَّلَ مِنْكُمْ سَبِيلَ اللَّهِ وَأَخْرَجَ مِنْكُمْ خَلَائِفَ اللَّهِ يُؤَيِّدُ بِنُصْرَتِهِ الَّذِينَ هُمْ يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ١٣]، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأُولَى الْخَمْسَةِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَتْهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاقْتَبِرُوا يَأُولَى الْآلِهَةِ﴾ [الحشر: ٢٤]، وقوله: ﴿قُلْ يَسْأَلُونَكَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ

الدور، والآيات التي تجمع المعنيين يذكرها في أغلب النوعين عليها. ومجموع ما ذكره من القسمين ربع آيات القرآن نحو ألف وخمسمائة آية، وجعل معاني القرآن ستة أصناف: ثلاثة أصول، وثلاثة توابع. فذكر أن القرآن هو البحر المحيط، ومنه يتشعب علم الأولين والآخرين، وقال: سر القرآن ولبابه الأصفى ومقصده الأقصى دعوة العباد إلى الجبار الأعلى رب الآخرة والأولى، وخالق السموات العلى والأرضين السفلى. فالثلاثة المهمة: تعريف المدعو إليه، وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه، وتعريف الحال عند الوصول إليه. وأما الثلاثة المعنية: فأحدها: أحوال المجيبين للدعوة، ولطائف صنع الله فيهم، وسره ومقصوده التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكبين عن الإجابة، وكيفية قمع الله لهم وتنكيله بهم، وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب. وثانيها: حكاية أقوال الجاحدين، وكشف فضائلتهم وجهلهم بالمجادلة والمحااجة على الحق، ومقصوده وسره في جنة الباطل الإفصاح والتحذير والتنفير، وفي جنة الحق الإيضاح والتثبيت والتقرير. وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والراحلة والأهبة للاستعداد.

قلت: ما ذكره من أن أصول الإيمان ثلاثة، فهو حق كما ذكره، [١٧/١١٦] ولا بد من الثلاثة في كل ملة ودين، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيَّانَ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَجَّلَ صَاحِبُهُمْ أَجْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢] ونحو ذلك في سورة «المائدة». فذكر هذه الأصول الثلاثة: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والعمل الصالح. وأما الثلاثة الآخر التابعة، فهي داخلة في هذه الثلاثة، فإن ما في القرآن من ذكر أحوال السعداء والأشقياء في

[يوسف: ١٠٥]. وقال الضحاك: الناظرون. وقال ابن زيد: المتقدون. وقال قتادة: المعتبرون. وكل هذا صحيح؛ فإن التوسم يجمع هذا كله. ثم قال تعالى: ﴿وَأَنبَا لِيَسْبُلُو مُعِيرٍ﴾ [الحجر: ٧٦]، ثم ذكر قصة أصحاب الأيكة. ثم قال: ﴿وَأَنبَا لِيُؤَامِرَ مُبِينٍ﴾ [الحجر: ٧٩]، أي: بطريق متبين للناس واضح.

[١٧/١١٩] وكذلك في موضع آخر لما قال: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَشَرٍ مِنَ الْمُتَشَبِهِينَ﴾ ﴿وَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَحْتَفُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [الذاريات ٣٥-٣٧]، وقال في سفينة نوح: ﴿وَلَقَدْ رَكْنَهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ﴾ [الفر: ١٥]، فأخبر أنه أبقي آيات، وهي العلامات والدلالات، فدل ذلك على أن ما يخصه من أخبار المؤمنين وحسن عاقبتهم في الدنيا، وأخبار الكفار وسوء عاقبتهم في الدنيا، هو من باب الآيات والدلالات التي يستدل بها ويعتبر بها علماً ووعظاً، فيفيد معرفة صحة ما أخبرت به الرسل، ويفيد الترغيب والترهيب، ويدل ذلك على أن الله يرضى عن أهل طاعته ويكرمهم، ويغضب على أهل معصيته ويعاقبهم، كما يستدل بمخلوقاته العامة على قدرته، فإن الفعل يستلزم قدرة الفاعل، ويستدل بأحكام الأفعال على علمه؛ لأن الفعل المحكم يستلزم علم الفاعل، وبالتخصيص على مشيئته؛ لأن التخصيص مستلزم لإرادته، فكذا يستدل بالتخصيص بما هو أحد عاقبة على حكمته؛ لأن تخصيص الفعل بما هو محمود في العاقبة مستلزم للحكمة، ويستدل بتخصيص الأنبياء وأتباعهم بالنصر وحسن العاقبة وتخصيص مكذبيهم بالخزي وسوء العاقبة على أنه يأمر ويحجب ويرضى ما جاءت به الأنبياء، ويكره ويسخط ما كان عليه مكذوبهم؛ لأن تخصيص أحد النوعين بالإكرام والنجاة والذكر الحسن والدعاء، وتخصيص الآخر بالعذاب والمهلك

عقبة المكذبين﴾ [الأنعام: ١١]، وقوله: ﴿فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا وَلَاقُوا غُرُوبَهَا وَيَكْفُرُوا فَتَقُولُوا لَوْلَا أَلْفَتْ سَبِيلُ﴾ ﴿أَلْفَتْ سَبِيلُ فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ كَمْ قَرْيَةٍ يَكْفُرُونَ بِهَا أَوْ إِذْ أَنْ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلُوبُهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٥، ٤٦]، وقوله: ﴿أَوْ لَعَنَ سَبِيلُ فِي الْأَرْضِ فَتَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَقِبةَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَخَذَ بِهَمِّ قُوَّةٍ وَأَنَالُوا الْأَرْضَ وَغَرَوْهَا أَكْثَرَ يَمًا غَرَوْهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الآيات [الروم: ٩].

[١٧/١١٨] وقوله تعالى لما ذكر قصة قوم لوط: ﴿فَجَعَلْنَا عَلَيْهِمَا سَالِيَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حَبَارَةً مِنْ سِجْلٍ﴾ ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْتَبِرِينَ﴾ ﴿وَأَنبَا لِيَسْبُلُو مُعِيرٍ﴾ [الحجر ٧٤-٧٦]، والتوسم: المستدل بالسمة والسيما، وهي العلامة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ فَشَاءَ لَأَنبَتَنَّهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِمَتِهِمْ﴾ وَلَعَرَفْتَهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴿آلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]. فمعرفة المنافقين في لحن القول ثابتة مقسم عليها، لكن هذا يكون إذا تكلموا، وأما معرفتهم بالسيا فموقوف على مشيئة الله، فإن ذلك أخفى. وفي الحديث الذي رواه الترمذي وحسنه، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ قال: «اتقوا قراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»^(١) ثم قرأ قوله تعالى: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْتَبِرِينَ﴾. قال مجاهد وابن قتيبة: للمتفرسين. قال ابن قتيبة: يقال: توسمت في فلان الخير، أي: تبينته. وقال الزجاج: المتوسمون في اللغة: النظار المثبتون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة سمة الشيء، يقال: توسمت في فلان كذا، أي: عرفت. وقوله: المثبتون في نظرهم، أي: في نظر أعينهم حتى يعرفوا السيا، بخلاف الذين قيل فيهم: ﴿وَكَايِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ يَمُوتُ عَلَيَّهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣١٢٧)، والطبراني في «الأوسط» (٧٨٤٣)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٨٢١).

أجزاء. فجعل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ جزءاً من أجزاء القرآن، وهذا يقتضي أن مجموع القرآن ثلاثة أجزاء، ليس هو ستة: ثلاثة أصول، وثلاثة فروع. وكذلك أخبر أن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، لم يقل: ثلث المهم منه، ولا ثلث أكثره، ولا أصوله، فوجب أن يكون القرآن كله ثلاثة أصناف، وعلى ما ذكره أبو حامد هو ستة: ثلاثة مهمة، وثلاثة توابع، والسورة أحد الثلاثة المهمة، وهذا خلاف الحديث. وأيضاً، فإن تقسيم القرآن إلى ثلاثة أقسام تقسيم بالدليل؛ فإن القرآن كلام، والكلام إما إخبار وإما إنشاء، والإخبار إما عن الخالق وإما عن المخلوق، فهذا تقسيم بين. وأما جعل علم الفقه خارجاً عن الصراط المستقيم والعمل الصالح، وجعل علم الأدلة والحجج خارجاً عن الإتيان والمعرفة بالله واليوم الآخر، فهذا مردود عند جماهير السلف والخلف.

وأبو حامد إنما ذكر هذا؛ لأنه يقول: إنها يعرف معاني ذلك بطريق التصفية فقط، لا بطريق الخبر النبوي، ولا بطريق النظر الاستدلالي، [١٧/١٢٢] فلا يعرف ذلك بالسمع ولا بالعقل. وهذا مما أنكره عليه الناس وصنفوا كتباً في رد ذلك - كما فعل جماعات من العلماء - ولكن عذر أبي حامد أنه لم يجد فيما علمه من طريق الفلاسفة وأهل الكلام ما يبين الحق في ذلك، ولم يعلم طرقاً عقلية غير ذلك، فنفى أن يعلم بطريق النظر فيه. وأما الطرق الخبرية النبوية، فلم يكن له خبرة بها صح من ألفاظ الرسول، وبطريق دلالة ألفاظه على مقاصده، وظن - بما شارك به بعض أهل الكلام والفلسفة - أن الرسول لم يبين مراده بألفاظه، فتركب من هذا وهذا سد باب الطريق العقلي والسمعي، وظن أن المطلوب يحصل له بطريق التصفية والعمل، فسلك ذلك، فلم يحصل له المقصود أيضاً، فرجع في آخر عمره إلى قراءة البخاري ومسلم.

وتجيب الذكر واللغة، يستلزم حجة ما فعله الصنف الأول، ويغض ما فعله الصنف الثاني.

[١٧/١٢٠] وأما الإرادة التي يقال فيها: إنها تخص أحد المثليين عن الآخر بلا سبب، فذلك هل يوصف الله بها؟ فيه نزاع، فإن قيل: إنه لا يوصف بها فلا كلام، وإن قيل: إنه يوصف بها، فمعلوم أن تخصيص الأنبياء - عليهم السلام - بهذا، وتخصيص أعدائهم بهذا لم يصدر عن تخصيص بلا تخصيص، بل يعلم أنه قصد تخصيص هؤلاء بالإكرام وهؤلاء بالعقاب، وأن إيمان هؤلاء سبب تخصيصهم بهذا، وكفر هؤلاء سبب تخصيصهم بهذا. ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

لكن المقصود هنا أن هذه الثلاثة داخلية في الثلاثة الأول، ولكن أبو حامد يجعل الحجاج صنعة الكلام، ويجعل عمارة الطريق علم الفقه، ويجعل أخبار الأنبياء علم القصص. ويقول: إن الكلام والجدل ليس فيه بيان حق بدليل، بل إنما فيه دفع البدع ببيان تناقضها، ويجعل أهله من جنس خفراء الحجج، ويجعل علم الفقه ليس غايته إلا مصلحة الدنيا، وهذا مما نازعه فيه أكثر الناس وتكلموا فيه بكلام ليس هذا موضعه، كما تكلموا على ما ذكره في هذا الكتاب «جواهر القرآن» وغيره من كتبه من معاني الفلسفة وجعل ذلك هو باطن القرآن، وكلام علماء المسلمين على رد هذا أكثر من كلامهم على رد ذلك؛ فإن هذا فيه مما يناقض مقصود الرسول أمور عظيمة، كما تكلموا على ما ذكره في النبوة بما يشبه كلام الفلاسفة فيها.

[١٧/١٢١] والمقصود: أن هذا الذي ذكره في ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أحسن من قول كثير من الناس فيها، وهو أقرب إلى القول الذي ذكرناه عن ابن سُرَيْج ونصرناه، لكن ذلك القول هو الصواب بلا ريب؛ فإن النبي ﷺ أخبر بأن الله جزءاً ثلاثة

السورة منها الإلهيات، وجعل صاحب هذا القول الوعد والوعيد والقصص من قسم [١٧/١٢٤] النبوة؛ لأن ذلك مما أخبر به النبي ﷺ أو مما يدل على نبوته. وهذا القول ضعيف أيضًا؛ فإنه يقال: والأمر والنهي أيضًا مما جاء به النبي، كما جاء بالوعد والوعيد.

ويقال أيضًا: القصص تدل على الأمر والنهي كما تدل على النبوة؛ فإنها تدل على إكراهه لمن أطاعه وعقوبته لمن عصاه، وهذا تقرير للأمر والنهي كما تقدم.

وأيضًا، فإن مقصود النبوة هو الإخبار بما أمر الله به وبما أخبر به، وما دل على إثبات النبوة من القصص يدل على إثبات ما جاء به النبي، وما دل على إثبات ما جاء به النبي يدل على الأمر والنهي الذي جاء به النبي، فهما متلازمان.

ثم الإلهيات - أيضًا - هي مما جاء به النبي ﷺ، فيبين الدلائل العقلية على ما يمكن أن يعرف بالعقل، وأخبر عن الغيب المطلق الذي تعجز العقول عن معرفته، فلا معنى لجعل القصص داخلية في النبوة دون الإلهيات، فإنه إن عني أن القصص تدل على نبوته، فهي تدل من جهة إخباره بها كإخباره بغيرها من الغيب، وفيما أخبر به من الإلهيات والأمور المستقبلات ما هو كالقصص في ذلك وأبلغ. وإن عني أن تعذيب المكذبين يدل على النبوة، فهي تدل على جنس النبوة، وعلى [١٧/١٢٥] نبوة من عذب قومه، لا تدل على نبوة المتأخر، إلا أن يكون ما أخبر به من جنس ما أخبر به الأول. وهذه الأمور كلها موجودة في الإلهيات وزيادة، فإنه قد أخبر فيها بمثل ما أخبرت به الأنبياء قبله، قد ذكر الله ذلك في غير موضع كقوله: ﴿وَتَقُلْ مَنْ أَرْسَلَنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ١٥]، وقوله: ﴿وَمَا

وقد ذكر القاضي عياض أقوالاً في كون ﴿قُلْ هُوَ أَهْدَىٰ﴾ تعدل ثلث القرآن، وكذلك المازري قبله. قل: قال الإمام - يعني أبا عبد الله المازري - قيل معنى ذلك: أن القرآن على ثلاثة أنحاء: قصص وأحكام، وأوصاف لله جلّت قدرته و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تشتمل على ذكر الصفات، فكانت ثلثًا من هذه الجهة، قال: وربما أسعد هذا التأويل ظاهر الحديث الذي ذكر أن الله جَزَأَ القرآن. قلت: هذا هو قول ابن سُرَيْج - وهو الذي نصرناه - ذكره المازري في كلام ابن بَطَّال كما سيأتي. قل: وقيل معنى ثلث القرآن: لشخص [١٧/١٢٣] بعينه قصده رسول الله ﷺ. وذكره ابن بَطَّال أيضًا، قال: وقيل معناه: أن الله يتفضل بتضعيف الثواب لقارئها ويكون منتهى التضعيف إلى مقدار ثلث ما يستحق من الأجر على قراءة القرآن من دون تضعيف أجر. قال: وفي بعض روايات هذا الحديث أن رسول الله ﷺ حشد الناس، وقال: «سأقرأ عليكم ثلث القرآن، فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. قال المازري: وهذه الرواية تقدح في تأويل من جعل ذلك لشخص بعينه.

قال القاضي عياض: قال بعضهم: قال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ يَكْنُثُ أَحْكَمَتْ ءَايَتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، ثم بين التفصيل فقال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [هود: ٢]، فهذا فصل الألوهية، ثم قال: ﴿إِنِّي لَكُرْبَتُهُ تَذِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ [هود: ٢]، وهذا فصل النبوة، ثم قال: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا زُنُجْرًا ثُمَّ تَوَبُوا إِلَيَّ﴾ [هود: ٣]، فهذا فصل التكليف، وما وراءه من الوعد والوعيد وعامة أجزاء القرآن مما فيه من القصص فمن فصل النبوة؛ لأنها من أدلتها وفهمها أيضًا، وهذا يدل على أن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ جمعت الفصل الأول.

قلت: مضمون هذا القول، أن معاني القرآن ثلاثة أصناف: الإلهيات، والنبوات، والشرائع. وأن هذه

المعين بحكم يخصه لمعنى يختص به كما قال لأبي بردة ابن نيار- وكان قد ذبح في العيد قبل الصلاة - قبل أن يشرع لهم النبي ﷺ أن الذبح يكون بعد الصلاة، فلما قال النبي ﷺ: «أول ما يبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نذبح، فمن ذبح قبل الصلاة فليعد، فإنما هي شاة لحم قدمها لأهلها»^(١) ذكر له أبو بردة أنه ذبح قبل الصلاة، ولم يكن يعرف أن ذلك لا يجوز، وذكر له أن عنده عناقاً خبزاً من جذعة فقال: «تعزّي عنك ولا تعزّي عن أحد بملك»، فخصه بهذا الحكم؛ لأنه كان معذوراً في ذبحه قبل الصلاة، إذ فعل ذلك قبل شرع الحكم، [١٧/١٢٧] فلم يكن ذلك الذبح منهياً عنه بعد، مع أنه لم يكن عنده إلا هذا السن. وأما أمره لامرأة أبي حذيفة بن عتبة أن ترضع سالماً مولاه خمس رضعات ليصير لها محرماً، فهذا تنازع فيه السلف: هل هو مختص، أو مشترك، وإذا قيل: هذا لمن يحتاج إلى ذلك - كما احتاجت هي إليه - كان في ذلك جمع بين الأدلة.

وبالجملة، فالشارع حكيم لا يفرق بين متماثلين إلا لاختصاص أحدهما بما يوجب الاختصاص، ولا يسوي بين مختلفين غير متساوين، بل قد أنكر - سبحانه - على من نسب إلى ذلك وقبح من يحكم بذلك، فقال تعالى: «أَمْ تَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ تَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» [ص: ٨٢]، وقال تعالى: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحَنَاهُمْ وَمَنَاجِمُ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» [الجن: ٢١]، وقال تعالى: «أَفَتَجْعَلُ الْيَقِينِ كَالْيَقِينِ» [الأنعام: ٣٥]، وقال تعالى: «أَفَتَكْفُرُ الْكُفْرَ بِرَأْيِ الْكُفْرِ بِرَأْيِ الْكُفْرِ» [القمر: ٤٣]، وقال تعالى: «يَحْزَنُونَ بَبُوءِهِمْ بِأَنبِيئِهِمْ

أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلٍ إِلَّا تَوَحَّى إِلَهُكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ» [الأنبياء: ٢٥]، وقوله: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الصَّلُوفَ» [النحل: ٣٦].

وقد أخبر الله عن الأنبياء الذين قص أخبارهم - كنوح وهود وصالح وشعيب - صلوات الله عليهم أجمعين - أن كلاً منهم يقول لقومه: «يَتَقَوَّمُوا عِبَادُ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ عَقْوَةً» [الأعراف: ٥٩، ٦٥]، بل يفتح دعوته بذلك، وذكر - تعالى - عن الأنبياء وأجمعهم من نوح إلى الخواريين أنهم كانوا مسلمين، كما قد بسط في غير موضع.

وأيضاً، فالإلهيات التي تعلم منها قدرة الرب وإرادته وحكمته وأفعاله، منها يعلم النبي من المتنبئ، ومنها يعلم صدق النبي، فهي أدل على صدق النبي من مجرد القصص، وما في القصص من الدلالة على صدقه إنها يدل مع الإلهيات، وإلا فلو تجرد لم يدل على شيء، فالنبوة مرتبطة بالإلهيات أعظم من ارتباطها بغيرها، والأنبياء إنما بعثوا بالدعوة إلى الله [١٧/١٢٦] وحده، وقد يذكرون المعاد مجملًا ومفصلاً، والقصص قد يذكر بعضهم بعضها مجملًا. وأما الإلهيات فهي الأصل، ولا بد من تفصيل الأمر بعبادة الله وحده دون ما سواه، فلا بد لكل نبي من الأصول الثلاثة: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والعمل الصالح. والأصول الكلية التي يشترك فيها الأنبياء يذكرها الله في السور الحكيمة - مثل «الأنعام» و«الأعراف» وذوات «الر» و«طه» و«حم» - وأكثر المفصل، ونحو ذلك. والمدنيات تتضمن خطاب من آمن بجنس الرسل من أهل الكتاب من المؤمنين بالشرائع التي بعث بها خاتم الرسل.

وأما قول من قال: إن هذا في شخص بعينه، ففي غاية الفساد لفظاً ومعنى، ثم إن الله إنما يخص الشيء

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٤٥)، ومسلم (١٩٦١).

والخلق في البيان وأنصح الخلق للخلق، علم أنه قد اجتمع في حقه كمال العلم بالحق وكمال القدرة على بيانه وكمال الإرادة له، ومع كمال العلم والقدرة والإرادة يجب وجود المطلوب على أكمل وجه، فيعلم أن كلامه أبلغ مايكون، وأنتم مايكون، وأعظم مايكون بياناً لما بينه في الدين من أمور الإلَهية وغير ذلك، فمن قر هذا في قلبه، لم يقدر على تحريف النصوص بمثل هذه التأويلات التي إذا تدبرتم وجد من أرادها بذلك القول من أبعد الناس عما يجب اتصاف الرسول به، وعلم أن من سلك هذا المسلك، فإنما هو لنقص ما أوتيته من العلم والإيمان، وقد قال تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْإِلَهَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. فنسأل الله أن يجعلنا وإخواننا ممن رفع درجاته من أهل العلم والإيمان.

وإذ قد تبين ضعف هذه الأقوال - غير القول الأول الذي نصرناه وهو قول ابن سُرَيْج وغيره كالمهلب والأصيلي وغيرهما - فتقول: قد علم أن تفاضل القرآن وغيره من كلام الله ليس باعتبار نسبته إلى المتكلم؛ فإنه - سبحانه - واحد، ولكن باعتبار معانيه التي يتكلم بها، وباعتبار ألفاظه المبيّنة لمعانيه. والذي قد صح عن النبي ﷺ؛ أنه قُضِلَ من السور سورة «الفاتحة» وقال: «إنه لم ينزل في [١٧/١٣٠] التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها». والأحكام الشرعية تدل على ذلك، وقد بسط الكلام على معانيها في غير هذا الموضع. وقُضِلَ من الآيات آية الكرسي، وقال في الحديث الصحيح لأبي بن كعب: «أتدري أي آية في كتاب الله معك أعظم؟» قال: «الله لا إله إلا هو الحي القيوم» [البقرة: ٢٥٥]، فضرب يده في صدره وقال: «لهيك العلم أبا المنذر»^(١)، وليس في القرآن آية واحدة تضمنت ما

ويجدي المؤمنون فاعتبروا بتأويل الأتصين» [الحشر: ٢]، وتبني يكون الاعتبار إذا سوى بين المتأئين، وأما إذا قيل: ليس الواقع كذلك، فلا اعتبار.

وقد تنازع الناس في هذا الأصل، وهو أنه هل يخص بالأمر [١٧/١٢٨] والنهي ما يخصه لا لسبب ولا لحكمة قط، بل مجرد تخصيص أحد المتأئين على الآخر؟ فقال بذلك جهنم بن صفوان ومن وافقه من الجبرية، ووافقهم كثير من المتكلمين المتيين للقدر. وأما السلف وأئمة الفقه والحديث والتصوف وأكثر طوائف الكلام المتيين للقدر - كالكرامية وغيرهم - وفتاه كالمعتزلة وغيرهم - فلا يقولون بهذا الأصل، بل يقولون: هو - سبحانه - يخص ما يخص من خلقه وأمره لأسباب ولحكمة له في التخصيص، كما بسط الكلام على هذا الأصل في مواضع.

وكذلك قول من قال: يضعف لقارئها مقدار ما يعطاه قارئ ثلث القرآن بلا تضعيف، قول لا يدل عليه الحديث، ولا في العقل ما يدل عليه، وليس فيه مناسبة ولا حكمة، فإن النص أخبر أن قراءتها تعدل ثلث القرآن، وأن من قرأها فكأنما قرأ ثلث القرآن، فإن كان في هذا تضعيف، ففي هذا تضعيف، وإن لم يكن في هذا تضعيف لم يكن في الآخر، فتخصيص أحدهما بالتضعيف تحكم. ثم جعل التضعيف بقدر ثلث القرآن إنما هو لما اختصت به السورة من الفضل، وحيث فضلها هو سبب هذا التقدير من غير حاجة إلى نقص ثواب سائر القرآن، وأيضاً، فهذا تحكم محض لا دليل عليه ولا سبب يقتضيه ولا حكمة فيه. والناس كثيراً ما يغلطون من جهة نقص علمهم وإيمانهم بكلام الله ورسوله وقدر ذلك، وما اشتمل عليه [١٧/١٢٩] ذلك من العلم الذي يفوق علم الأولين والآخرين.

ومن علم أن الرسول أعلم الخلق بالحق وأنصح

(١) صحيح: أخرجه سلم (٨١٠).

فيها من المنافع ثناء ودعاء مما يحتاج الناس إليه ما لا تقوم ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ مقامه في ذلك، وإن كان أجرها عظيمًا، فذلك الأجر العظيم إنما يتنفع به صاحبه مع أجر «فاتحة الكتاب»؛ ولهذا لو صلى بها وحدها بدون «الفاتحة»، لم تصح صلاته، ولو قدر أنه قرأ القرآن كله إلا الفاتحة لم تصح صلاته؛ لأن معاني «الفاتحة» فيها الحوائج الأصلية التي لا يد للعباد منها. وقد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع، وبين أن ما في «الفاتحة» من الثناء [١٧/١٣٢] والدعاء وهو قول: ﴿أَعْدِنَا آلَ عَصْرَةَ أَفْعَىٰ تَأْمَنُ سَكِينًا ۖ جَنَّةٍ مِّنَ الْجَنَّاتِ ۚ فِيهَا نَضُفُّ السَّيِّئَاتِ ۚ فِيهَا مَرْجَاتُ الْوَدَّانِ ۚ فِيهَا عُرْسَةُ مُوسَىٰ ۚ فِيهَا جَنَّاتُ عَدْنٍ مِّنَ الْجَنَّاتِ ۚ فِيهَا نَجْمَاتُ السَّيِّئَاتِ ۚ فِيهَا عُرْسَةُ عِيسَىٰ ۚ فِيهَا عِلِّيُّنَ ۚ وَإِنَّ أَكْبَرُ عِلِّيِّينَ ۚ فِيهَا مَرْجَاتُ الْوَدَّانِ ۚ فِيهَا مَرْجَاتُ الْوَدَّانِ ۚ فِيهَا عُرْسَةُ مُوسَىٰ ۚ فِيهَا جَنَّاتُ عَدْنٍ مِّنَ الْجَنَّاتِ ۚ فِيهَا نَجْمَاتُ السَّيِّئَاتِ ۚ فِيهَا عُرْسَةُ عِيسَىٰ ۚ فِيهَا عِلِّيُّنَ ۚ وَإِنَّ أَكْبَرُ عِلِّيِّينَ ۚ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]، هو أفضل دعاء دعا به العبد ربه، وهو أوجب دعاء دعا به العبد ربه، وأنفع دعاء دعا به العبد ربه، فإنه يجمع مصالح الدين والدنيا والآخرة، والعبد دائماً محتاج إليه لا يقوم غيره مقامه، فلو حصل له أجر تسعة أعشار القرآن - دع ثلثه - ولم يحصل له مقصود هذا الدعاء، لم يقدّم مقامه ولم يسد مسده.

وهذا كما لو قدر أن الرجل تصدق بصدقات عظيمة، وجاهد جهاداً عظيماً، يكون أفضل من قراءة القرآن مرات، وهو لم يصل ذلك اليوم الصلوات الخمس لم يقدّم ثواب هذه الأعمال مقام هذه، كما لو كان عند الرجل من الذهب والفضة والرقيق والحيوان والعقار أموال عظيمة، وليس عنده ما يتغذى به ويتعشى من الطعام، فإنه يكون جائعاً مثلاً فاسد الحال، ولا يقوم مقام الطعام الذي يحتاج إليه تلك الأموال العظيمة؛ ولهذا قال الشيخ أبو مدين - رحمه الله - أشرف العلوم علم التوحيد، وأنفع العلم أحكام العبيد. فليس الأفضل الأشرف هو الذي ينفع في وقت، بل الأنفع في كل وقت مما يحتاج إليه العبد في ذلك الوقت، وهو فعل ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه؛ ولهذا يقال: المفضل في مكانه وزمانه أفضل من

تضمنته آية الكرسي، وإنما ذكر الله في أول سورة «الحديد» وآخر سورة «الحشر» عدة آيات لا آية واحدة.

وسنين - إن شاء الله - أنه إذا كانت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، تعدل ثلث القرآن لم يلزم من ذلك أنها أفضل من «الفاتحة»، ولا أنها يكفى بتلاوتها ثلاث مرات عن تلاوة القرآن، بل قد كره السلف أن تقرأ إذا قرئ القرآن كله إلا مرة واحدة كما كتبت في المصحف، فإن القرآن يقرأ كما كتب في المصحف، لا يزداد على ذلك ولا ينقص منه، والتكبير المأثور عن ابن كثير ليس هو مسنداً عن النبي ﷺ، ولم يستند أحد إلى النبي ﷺ إلا البرّي، وخالف بذلك سائر من نقله فإنهم إنما نقلوه اختياراً ممن هو دون النبي ﷺ وانفرد هو برفعه، وضعفه نقلة أهل العلم بالحديث والرجال من علماء القراءة وعلماء الحديث، كما ذكر ذلك غير [١٧/١٣١] واحد من العلماء. فالمقصود أن من السنة في القرآن أن يقرأ كما في المصاحف، ولكن إذا قرئت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، مفردة تقرأ ثلاث مرات وأكثر من ذلك، ومن قرأها فله من الأجر ما يعدل ثلث أجر القرآن، لكن عدل الشيء - بالفتح - يكون من غير جنسه كما ستذكره - إن شاء الله.

والثواب أجناس مختلفة، كما أن الأموال أجناس مختلفة من مطعم ومشروب وملبوس ومسكون ونقد وغير ذلك. وإذا ملك الرجل من أحد أجناس المال ما يعدل ألف دينار - مثلاً - لم يلزم من ذلك أن يستغني عن سائر أجناس المال، بل إذا كان عنده مال وهو طعام، فهو محتاج إلى لباس ومسكن وغير ذلك. وكذلك إن كان من جنس غير النقد، فهو محتاج إلى غيره، وإن لم يكن معه إلا النقد، فهو محتاج إلى جميع الأنواع التي يحتاج إلى أنواعها ومنافعها. و«الفاتحة»

بمثل أداء المفروض، وأنه لا يزال بعد ذلك يتقرب بالنوافل حتى يصير محبوباً لله، فيسمع به، ويصبر به، ويطش به، ويمشي به، ثم قال: «ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأهيئنه»، ففرق بين السائل والمستول، والمستعذ والمستعاذ به، وجعل العبد سائلاً لربه مستعِذاً به. وهذا حديث شريف جامع لمقاصد عظيمة ليس هذا موضعها، بل المقصود هنا الكلام على ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وقد بينا أن أحسن الوجوه أن معاني القرآن ثلاثة أنواع: توحيد، وقصص، وأحكام. وهذه السورة - صفة الرحمن - فيها التوحيد وحده؛ وذلك لأن القرآن كلام الله. والكلام نوعان: إما إنشاء، وإما إخبار، والإخبار إما خبر عن الخالق، وإما خبر عن المخلوق. فالإنشاء هو الأحكام كالأمر والنهي. والخبر عن المخلوق هو القصص. والخبر عن الخالق هو ذكر أسائه وصفاته. وليس في القرآن سورة هي وصف الرحمن محضاً إلا هذه السورة. وفي «الصحيحين» عن عائشة - رضي الله تعالى عنها: أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً على سرية، [١٧/١٣٥] فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «سلوه: لأي شيء يصنع ذلك؟» فسألوه، فقال: «لأنها صفة الرحمن، فأننا أحب أن نقرأ بها، فقال رسول الله ﷺ: «أخبروه أن الله يجبه»^(١).

وقال البخاري في باب الجمع بين السورتين في ركعة: وقال عبيد الله، عن ثابت، عن أنس: كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم بها في الصلاة عما يقرأ به، افتتح بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ حتى يفرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى

تفاضل؛ إذ دل الشرع على أن الصلاة أفضل من القراءة، والقراءة أفضل من الذكر، والذكر أفضل من التلاوة، فهذا أمر مطلق.

وقد تحرم الصلاة في أوقات، فتكون القراءة أفضل منها في ذلك الوقت. والتسبيح في الركوع والسجود هو المأمور به، والقراءة منهي عنها، ونظائر هنا كثيرة. فهكذا يعلم الأمر في فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وغيرها، فقراءة «الفاتحة» في أول الصلاة أفضل من قراءتها، بل هو الواجب، والاجتزاء بها وحدها لا يمكن، بل تبطل معه الصلاة؛ ولهذا وجب التقرب بالقرآن، قبل النوافل، والتقرب بالنوافل إنما يكون تقريباً إذا فعلت الفرائض لا كما ظنه بعض الاتحادية كصاحب «الفتوحات المكية» ونحوه، من أن قرب الفرائض تكون بعد قرب النوافل! والنوافل تجعل الحق غطاءً، وتلك تجعل الحق عينه، فهذا بناء على أصله الفاسد من الاتحاد، كما بين.

وبين أن الحديث يناقض مذهبه من وجوه، كما رواه البخاري في «صحيحه»، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «يقول الله: من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبني يسمع، وبني يبصر، وبني يبطش، وبني يمشي، ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأهيئنه، [١٧/١٣٤] وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه»^(٢).

وقد بين في هذا الحديث أن المتقرب ليس هو المتقرب إليه، بل هو غيره، وأنه ما تقرب إليه عبده

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٧٥)، ومسلم (٨١٣).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَثْمَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، فإذا قرأ حرفاً، كان ذلك حسنة، فيعطيه بقدر تلك الحسنة عشر مرات، لكن لم يقل: إن الحسنات في الحروف متماثلة. كما أن من تصدق بدينار يعطى بتلك الحسنة عشر أثمانها. والواحد من بعد السابقين الأولين لو أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه^(٣)، كما ثبت ذلك في «الصحيحين» عن النبي ﷺ، فهو إذا أنفق مدّاً كان له بهذه الحسنة عشر أثمانها، ولكن [١٧/١٣٧] لا تكون تلك الحسنة بقدر حسنة من أنفق مدّاً من الصحابة السابقين. ونظائر هذا كثيرة. فكذلك حروف القرآن تتفاضل لتفاضل المعاني وغير ذلك. فحروف الفاتحة له بكل حرف منها حسنة أعظم من حسنة حروف من ﴿تَبَّتْ يُدَا لِي لَهْرِي﴾ [السد: ١]، وإذا كان الشيء يعدل غيره، فعدل الشيء - بالفتح - هو مساويه، وإن كان من غير جنسه، كما قال تعالى: ﴿أَوْعَدُ ذَلِكَ صِبْيَانًا﴾ [المائدة: ٩٥]، والصيام ليس من جنس الطعام والجزاء ولكنه يعادله في القدر. وكذلك قوله ﷺ: «لا يقبل الله منه صراً ولا عدلاً»^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]، أي: فدية. والفدية ما يعدل بالمفدى وإن كان من غير جنسه ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، أي: يجعلون له عدلاً، أي: ندّاً في الإلهية، وإن كانوا يعلمون أنه ليس من جنس الرب سبحانه.

ولو كان لرجل أموال من أصناف متنوعة، وآخر ذهب بقدر ذلك، لكان مال هذا يعدل مال هذا وإن لم يكن من جنسه، ولهذا قد يكون عند الرجل من الذهب وغيره من الأموال ما يعدل شيئاً عظيماً، وإذا احتاج إلى دواء أو مركب أو مسكن أو نحو ذلك ولم

معه، فكان يصنع ذلك في كل ركعة، فكلمه أصحابه وقالوا: إنك تفتح هذه السورة ثم لا ترى أنها تجزيك حتى تقرأ بأخرى. فلما أن تقرأ بها، ولما أن تدعها وتقرأ بأخرى، فقال: ما أنا بشاركها، إن أحببت أن أؤمكم بذلك فعلت، وإن كرهتم ذلك تركتكم. وكانوا يرون أنه من أفضلهم، وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر، فقال: «يا فلان، ما يمنحك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك؟ وما يحملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة؟». قال: إني أحبها. قال: «حبك إياها أدخلك الجنة»^(٥). وقول النبي ﷺ: «إنها تعدل ثلث القرآن» حق كما أخبر به، فإنه ﷺ الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى، لم يخرج من بين شفتيه إلا حق.

[١٧/١٣٦] والذين أشكل عليهم هذا القول لهم

مأخذان:

أحدهما: منع تفاضل كلام الله بعضه على بعض، وقد تبين ضعفه.

الثاني: اعتقادهم أن الأجر يتبع كثرة الحروف، فما كثرت حروفه من الكلام يكون أجره أعظم. قالوا: لأن النبي ﷺ قال: «من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول: ألم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف»^(٦). قال الترمذي: حديث صحيح. قالوا: ومعلوم أن ثلث القرآن حروفه أكثر بكثير، فتكون حسناته أكثر.

فيقال لهم: هذا حق كما أخبر به النبي ﷺ، ولكن الحسنات فيها كبار وصغار، والنبي ﷺ مقصوده أن الله يعطي العبد بكل حسنة عشر أثمانها، كما قال تعالى:

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٤١/٣)، والترمذي (٢٩٠١)، والدارمي (٣٤٣٥)، والحديث صحيح.

الشيخ الألباني في «المشكاة» (٢١٣٠).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩١٠)، والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٣٤٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٥٥)، ومسلم (١٣٧٠).

به الضرر من السلاح والأدوية وغير ذلك مما لا يحصل بمجرد الطعام.

ومما ينبغي أن يعلم: أن فضل القراءة والذكر والدعاء والصلاة وغير ذلك قد يختلف باختلاف حال الرجل، فالقراءة بتدبر أفضل من القراءة بلا تدبر، والصلاة بخشوع وحضور قلب أفضل من الصلاة بدون ذلك. وفي الأثر: «إن الرجلين ليكون مقامهما في الصف واحداً وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض». وكان بعض الشيخ يرقى بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وكان لها بركة عظيمة، فيرقى بها غيره فلا يحصل ذلك فيقول: ليس ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ من كل أحد تنفع كل أحد.

وإذا عرف ذلك، فقد يكون تسبيح بعض الناس أفضل من قراءة غيره، ويكون قراءة بعض السور من بعض الناس أفضل من قراءة غيره لـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وغيرها. والإنسان الواحد يختلف - أيضاً - حاله، فقد يفعل العمل المفضل على وجه كامل، فيكون به أفضل من سائر أعماله الفاضلة. وقد غفر الله لبني لسقيها الكلب، كما ثبت ذلك في «الصحيحين»، وهذا لما حصل لها في ذلك العمل من الأعمال القليلة وغيرها. وقد يتفق الرجل أضعاف ذلك فلا يغفر له؛ لعدم الأسباب المزكية للعمل، فإن الله إنما يتقبل من المتقين. وقد قال النبي [١٧/١٤٠] ﷺ في الحديث الصحيح: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ شئ أحدكم ولا نصيفه»^(١) يقوله عن أصحابه السابقين الأولين - رضي الله عنهم.

فإذا قيل: إن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، يعدل ثوابها ثواب ثلث القرآن، فلا بد من اعتبار التماثل في سائر الصفات، وإلا فإذا اعتبر قراءة غيرها مع التدبر والخشوع بقراءتها مع الغفلة والجھل، لم يكن الأمر كذلك، بل قد يكون

يكن قادراً على اشتراؤه، لم تنفعه تلك الأموال العظيمة. فالقرآن يحتاج الناس إلى ما فيه من الأمر والنهي والقصص، وإن كان التوحيد أعظم من ذلك. وإذا احتاج الإنسان إلى معرفة ما أمر به وما نهى عنه من الأفعال، أو [١٧/١٣٨] احتاج إلى ما يؤمر به ويعتبر به من القصص والوعد والوعيد لم يسد غيره مسده، فلا يسد التوحيد مسد هذا، ولا تسد القصص مسد الأمر والنهي، ولا الأمر والنهي مسد القصص، بل كل ما أنزل الله يتنفع به الناس ويحتاجون إليه.

فإذا قرأ الإنسان: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ حصل له ثواب بقدر ثواب ثلث القرآن، لكن لا يجب أن يكون الثواب من جنس الثواب الحاصل ببقية القرآن، بل قد يحتاج إلى جنس الثواب الحاصل بالأمر والنهي والقصص، فلا تسد ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، مسد ذلك، ولا تقوم مقامه، فلهذا لم يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فإنه وإن حصل له أجر عظيم، لكن جنس الأجر الذي يحصل بقراءة غيرها لا يحصل له بقراءتها، بل يبقى فقيراً محتاجاً إلى ما يتم به إيمانه من معرفة الأمر والنهي والوعد والوعيد ولو قام بالواجب عليه. فالمعارف التي تحصل بقراءة سائر القرآن لا تحصل بمجرد قراءة هذه السورة، فيكون من قرأ القرآن كله أفضل ممن قرأها ثلاث مرات من هذه الجهة لتنوع الثواب، وإن كان قارئ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ثلاثاً يحصل له ثواب بقدر ذلك الثواب، لكنه جنس واحد ليس فيه الأنواع التي يحتاج إليها العبد، كمن معه ثلاثة آلاف دينار وآخر معه طعام ولباس ومساكن ونقد يعدل ثلاثة آلاف دينار، فإن هذا معه ما يتنفع به في جميع أموره، وذلك محتاج إلى ما مع هذا، وإن كان ما معه يعدل ما مع هذا، وكذلك لو كان معه [١٧/١٣٩] طعام من أشرف الطعام يساوي ثلاثة آلاف دينار، فإنه محتاج إلى لباس ومساكن، وما يدفع

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٥٢٤١).

قول العبد: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر» مع حضور القلب واتصافه بمعانيها أفضل من قراءة هذه السورة مع الجهل والغفلة، والناس متفاضلون في فهم هذه السورة، وما اشتملت عليه، كما أنهم متفاضلون في فهم سائر القرآن.



فصل

وأصل هذه المسألة أن يعلم أن التفاضل والتماثل إنما يقع بين شيئين فصاعداً، إذ الواحد من كل وجه لا يعقل فيه شيء أفضل من شيء، فالتفاضل في صفاته - تعالى - إنما يعقل إذا أثبت له صفات متعددة: كالعلم، والقدرة، والإرادة، والمحبة، والبغض، والرضا، والغضب، وكإثبات أسماء له متعددة تدل على معان متعددة، وأثبت له كلمات متعددة [١٧/١٤١] تقوم بذاته حتى يقال: هل بعضها أفضل من بعض أم لا؟ وكل قول سوى قول السلف والأئمة في هذا الباب فهو خطأ متناقض، وأي شيء قاله في جواب هذه المسألة كان خطأ لا يمكنه أن يجيب فيه بجواب صحيح، فمن قال: إنه ليس له صفة ثبوتية، بل ليس له صفة إلا سلبية أو إضافية - كما يقول ذلك الجهمية المحضة من المتفلسفة والمتكلمة أتباع جهم بن صفوان - فهذا إذا قيل له: أيها أفضل: نسبة التي هي الخلق إلى السموات والأرض أم إلى بعوضة، أم أيما أفضل: نفي الجهل بكل شيء عنه والعجز عن كل شيء، أم نفي الجهل بالكليات؟ لم يمكنه أن يجيب بجواب صحيح على أصله الفاسد.

فإنه إن قال: خلق السموات مماثل خلق البعوضة؛ كان هذا مكابرة للعقل والشرع، قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]، وإن قال: بل ذلك أعظم وأكبر كما في القرآن، قيل له:

ليس عندك أمران وجوديان يفضل أحدهما الآخر، إذ الخلق على قولك لا يزيد على المخلوق فلم يبق إلا العدم المحض، فكيف يعقل في المعدومين من كل وجه أن يكون أحدهما أفضل من صاحبه إذا لم يكن هناك وجود يحصل فيه التفاضل؟ وكذلك إذا قيل: نفي الجهل والعجز عن بعض الأشياء مثل نفي ذلك عن بعض الأشياء كان هذا مكابرة، وإن قال: بل نفي الجهل العام أكمل من نفي الجهل الخاص، قيل له: إذا [١٧/١٤٢] لم يلزم من نفي الجهل ثبوت علم بشيء من الأشياء، بل كان النفيان عديمين محضين فكيف يعقل التفاضل في الشيء الواحد من كل وجه؟ فإنه لا يعقل في العدم المحض والنفي الصرف، فإن ذلك ليس بشيء أصلاً، ولا حقيقة له في الوجود ولا فيه كمال ولا مدح، وإنما يكون التفاضل بصفات الكمال، والكمال لا بد أن يكون وجوداً قائماً بنفسه أو صفة موجودة قائمة بغيرها، فأما العدم المحض فلا كمال فيه أصلاً.

ولهذا إنما يصف الله نفسه بصفات التنزيه، لا السلبية العدمية؛ لتضمنها أموراً وجودية تكون كمالاً يتمدح - سبحانه - بها، كما قد بسط في غير هذا الموضع، كقوله تعالى: ﴿إِلَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفي ذلك يتضمن كمال الحياة والقيومية، وكذلك قوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَنْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يتضمن كمال الملك والربوبية وانفراده بذلك، ونفس انفراده بالملك والهداية والتعليم وسائر صفات الكمال هو من صفات الكمال؛ ولهذا كانت السورة فيها الاسمان الأحد الصمد، وكل منهما يدل على الكمال. فقوله: ﴿أَحَدٌ﴾ يدل على نفي النظير، وقوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ بالتعريف يدل على اختصاصه بالصمدية. ولهذا جاء التعريف في اسمه الصمد دون الأحد؛

يتضمن عظمته في نفسه، ليس هو عدماً محضاً لا يتضمن وجوداً، فإن هذا لا مدح فيه ولا تعظيم. وكذلك سائر ما تتره الرب عنه من الشركاء والأولاد وغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَنَّاكَ رُبُّكُمْ بِالْبَيْنِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَكَةِ ابْنًا إِنَّكَ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ إلى قوله: ﴿إِذَا لَا تَقُولُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سُبْحًا ۖ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ تَسْبُحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا خَلْقًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤-٤٥] وقوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبَّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۖ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠، ١٨١]، وغير ذلك.

فنفي العيوب والتفانص يستلزم ثبوت الكمال، ونفي الشركاء يقتضي الوجدانية، وهو من تمام الكمال، فإن ما له نظير قد انقسمت صفات الكمال وأفعال الكمال فيه وفي نظيره، فحصل له بعض صفات الكمال لا كلها. فالنفرد بجميع صفات الكمال أكمل من له شريك يقاسمه إياها؛ ولهذا كان أهل التوحيد والإخلاص أكمل حياءً لله من المشركين الذين يجوبون غيره، الذين اتخذوا من دونه أنداداً يجوبونهم كجه. قال [١٧/١٤٥] تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدَّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع، قد بين فيه أن هذا من الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله - تعالى.

وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود قال: قلت يارسول الله، أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك». قلت: ثم أي؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك». قلت: ثم أي؟ قال: «أن تزاني بحليلة جارك»^(١). وأنزل الله تعالى تصديق ذلك:

لأن أحداً لا يوصف به في الإثبات غيره، بخلاف الصمد فإن العرب تسمى السيد صمداً. قال يحيى بن أبي كثير: الملائكة تسمى صمداً والآدمي أجوف، فقوله: [١٧/١٤٣] «الصمد» بيان لاختصاصه بكمال الصمدية. وقد ذكرنا تفسير «الصمد» واشتاله على جميع صفات الكمال، كما رواه العلماء من تفسير ابن أبي طلحة عن ابن عباس، وقد ذكره ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي وغيرهم في قوله: «الصمد» يقول: السيد الذي قد كمل في سؤده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والعليم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو - سبحانه - هذه صفته لا تبغي إلا له، ليس له كفؤ وليس كمثل شيء سبحانه الواحد القهار.

وكذلك قد ثبت من حديث الأعمش عن أبي وائل، وقد ذكره البخاري في «صحيحه»، ورواه كثير من أهل العلم في كتبهم قال: الصمد: السيد الذي انتهى سؤده. وقد قال غير واحد من السلف - كابن مسعود وابن عباس وغيرهما: الصمد: الذي لا جوف له. وكلا القولين حق موافق للغة، كما قد بسط في موضعه. أما كون الصمد هو السيد، فهذا مشهور، وأما الآخر فهو - أيضاً - معروف في اللغة. وقد ذكر الجوهري وغيره أن الصمد لغة في الصمت. وليس هذا من إبدال الدال بالياء كما ظنه بعضهم، بل لفظ صمد يصمد صمداً يدل على ذلك.

والمقصود هنا: أن صفات الكمال إنما هي في الأمور الموجودة، [١٧/١٤٤] والصفات السلبية إنما تكون كما لا إذا تضمنت أموراً وجودية؛ ولهذا كان تسيح الرب يتضمن تنزيهه وتعظيمه جميعاً، يقول العبد: «سبحان الله» يتضمن تنزيهه وبراءته من سوء. وهذا المعنى

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٢٠)، ومسلم (٨٦).

ولكن هذه الأسماء لا تتضمن اتصافه بحياة، ولا علم، ولا قدرة، ولا سمع، ولا بصر، ولا عزة، ولا حكمة - فإذا قيل له: أي الاسمين أفضل؟ لم يجب بجواب صحيح، فإنه إن قال: العليم أعظم من السميع؛ لعموم تعلقه مثلاً، أو قال: العزيز أكمل من القدير؛ لأنه مستلزم للقدرة من غير عكس، قيل: إذا لم يكن للأسماء عندك [١٧/١٤٧] معان موجودة تقوم به، لم يكن هناك لا علم، ولا سمع، ولا بصر، ولا عزة، ولا قدرة، ليس إلا ذات مجردة عن صفات وخلوقات، والذات المجردة ليس فيها ما يمكن أن يقع فيه تفاضل ولا تماثل، والمخلوقات لم يكن السؤال عن تفضيل بعضها على بعض، فإن ذلك مما يعلمه كل واحد ولا يشته على عاقل.

وكذلك من جعل بعض صفاته بعضاً، أو جعل الصفة هي الموصوف، مثل من قال: العلم هو القدرة، والعلم والقدرة هما العالم القادر، كما يقول ذلك من يقوله من جهمية الفلاسفة ونحوهم.

أو قال: كلامه كله هو معنى واحد قائم بذاته، هو الأمر بكل مأمور والخبر عن كل مخبر به، إن عُبِّرَ عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرية كان تورا، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلًا، وإن معنى آية الكرسي وآية الدين واحد، وإن الأمر والنهي صفات نسبية للكلام ليست أنواعًا، بل ذات الكلام الذي هو أمر هو ذات الكلام الذي هو نهي، وإنما تنوعت الإضافة، فهذا الكلام الذي تقوله الكَلَّابِيَّة، وإن كان جمهور العقلاء يقولون: إن مجرد تصويره كاف في العلم بفساده، فلا يمكن على هذا القول الجواب بتفضيل كلام الله بعضه على بعض، ولا ماثلة بعضه لبعض؛ لأن الكلام على قولهم شيء واحد بالعين لا [١٧/١٤٨] يتعدد ولا يتبعض، فكيف يمكن أن يقال: هل بعضه أفضل من بعض؟ أم بعضه مثل

﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ الآية [الفرقان: ٦٨]، فمن جعل لله ندًا يحبه كحب الله، فهو ممن دعا مع الله إلهاً آخر، وهذا من الشرك الأكبر.

والمقصود هنا: أن الشيء إذا انقسم ووقعت فيه الشراكة نقص ما يحصل لكل واحد، فإذا كان جميعه لواحد كان أكمل؛ فلهذا كان حب المؤمنين الموحدين المخلصين لله أكمل، وكذلك سائر ما نهوا عنه من كبائر الإثم والفواحش يوجب كمال الأمور الوجودية في عبادتهم وطاعتهم ومعرفتهم ومحبتهم، وذلك من زكاهم، كما أن الزرع كلما نقي عنه الدغل^(١) كان أزكى له وأكمل لصفات الكمال الوجودية فيه. قال تعالى: ﴿وَوَقِّلْ لِلْمُشْرِكِينَ ۝ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [نصلت: ٦، ٧]، وأصل الزكاة التوحيد [١٧/١٤٦] والإخلاص، كما فرسها بذلك أكابر السلف. وقال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَفْعَلُوا مِنْ أَفْئِدِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠] وقال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن من نفى عن الله القائص، كالموت والجهل والعجز والصمم والعمى والبكم، ولم يثبت له صفات وجودية، كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام، بل زعم أن صفاته ليست إلا علمية محضة، وأنه لا يوصف بأمر وجودي، فهذا لم يثبت له صفة كمال أصلاً، فضلاً عن أن يقال: أي الصفتين أفضل؟ فإن التفضيل بين الشيتين فرع كون كل منهما له كمال ما، ثم ينظر أيهما أكمل، فاما إذا قدر أن كلا منهما عدم محض، فلا كمال ولا فضيلة هناك أصلاً.

وكذلك من أثبت له الأسماء دون الصفات فقال: إنه حي، عليم، قدير، سميع، بصير، عزيز، حكيم -

(١) الدغل: الشجر الكثير اللثف واشتباك النبات وكثرته.

وهذا الأصل الباطل - الذي أصله نفاة الصفات الجهمية المحضة من المعتزلة وغيرهم - هو الذي فارقهم به جميع المثبتة للصفات من السلف والأئمة وأهل الفقه والحديث والتصوف والتفسير وأصناف نظار المثبتة، كالكلابية ومن اتبعهم من الأشعرية وغيرهم، وكالهشامية والكرامية وغيرهما من طوائف النظار المثبتة للصفات، وعلى هذا أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة وأئمة الفقهاء من أتباعهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم.

فقول من قال: إن الكلام يقع حقيقة على العبارة وهي مع ذلك مخلوقة، يناقض الأصل الفارق بين المثبتة والمعتلة، إلا أن يسمى متعلق الصفة باسم الصفة، كما يسمى المأمور به أمراً، والمرحوم به رحمة، والمخلوق خلقاً، والقدر قدرة، والمعلوم معلماً، لكن يقال له: هذا كله ليس هو الحقيقة عند الإطلاق.

[١٧/١٥٠] وأيضاً، فهذه الأمور أعيان قائمة بأنفسها، فإذا أضيفت إلى الله علم أنها إضافة ملك لا إضافة وصف، بخلاف العبارة، فإنها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم المعنى بنفسه، وهذا هو الأصل الفارق بين إضافة الصفات وإضافة المخلوقات، فإن المعتلة النفاة من الصابئة والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم من الجهمية ومن اتبعهم - كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما في بعض مصنفاتهما - وإن كانا في موضع آخر يقولان بخلاف ذلك يقولون: ليس في النصوص إلا إضافة هذه الأمور إلى الله، وهذه الأمور تسمى نصوص الإضافات لا نصوص الصفات. ويقولون: نصوص الإضافات وأحاديث الإضافات، لا آيات الصفات وأحاديث الصفات. والإضافة تكون إضافة مخلوق، لاختصاصه ببعض الوجوه كإضافة البيت والناقة والروح في قوله:

بعض ولا بعض له عندهم؟ وإن قالوا: التماثل والتفاضل يقع في العبارة الدالة عليه، قيل: تلك ليست كلاماً لله على أصله، ولا عند أئمتهم، بل هي مخلوق من مخلوقاته، والتفاضل في المخلوقات لا إشكال فيه.

ومن قال من أتباعهم: إنها تسمى كلام الله حقيقة، وإن اسم الكلام يقع عليها وعلى معنى ذلك المعنى القائم بالنفس بالاشتراك اللفظي، فإنه لم يعقل حقيقة قولهم، بل قوله هذا يفسد أصلهم؛ لأن أصل قولهم: إن الكلام لا يقوم إلا بالتكلم لا يقوم بغيره، إذ لو جاز قيام الكلام بغير التكلم، لجاز أن يكون كلام الله مخلوقاً قائماً بغيره مع كونه كلام الله. وهذا أصل الجهمية المحضة والمعتزلة الذي خالفهم فيه الكلالية وسائر المثبتة، وقالوا: إن التكلم لا يكون متكلاً حتى يقوم به الكلام، وكذلك في سائر الصفات قالوا: لا يكون العالم عالماً حتى يقوم به العلم، ولا يكون المرید مريداً حتى تقوم به الإرادة، فلو جوزوا أن يكون لله ما هو كلام له وهو مخلوق منفصل عنه، بطل هذا الأصل.

وأصل النفاة المعتلة من الجهمية والمعتزلة: أنهم يصفون الله بها لم يتم به، بل بما قام بغيره، أو بما لم يوجد، ويقولون: هذه إضافات لا صفات، فيقولون: هو رحيم ويرحم، والرحمة لا تقوم به بل هي [١٧/١٤٩] مخلوقة، وهي نعمته. ويقولون: هو يرضى ويغضب، والرضا والغضب لا يقوم به، بل هو مخلوق وهو ثوابه وعقابه. ويقولون: هو متكلم ويتكلم، والكلام لا يقوم به، بل هو مخلوق قائم بغيره. وقد يقولون: هو مرید ويرید، ثم قد يقولون: ليست الإرادة شيئاً موجوداً، وقد يقولون: إنها هي المخلوقات والأمر المخلوق. وقد يقولون: أحدث إرادة لا في عمل.

﴿وَلَطَوْرَ بَيْتٍ﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿ثَاقَةَ اللَّهِ﴾ [الشمس: ١٣]، وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]، ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]، ﴿وَلَطَوْرَ بَيْتٍ﴾ [الحج: ٢٦]، ﴿ثَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَهَا﴾ [الشمس: ١٣]، ﴿مَا آتَاكَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلَيْكَ وَاللَّسْوَلِ﴾ [الحشر: ٧].

[١٧/١٥٢] وأما إن كان المضاف إليه لا يقوم بنفسه، بل لا يكون إلا صفة كالعلم والقدرة والكلام والرضا والغضب، فهذا لا يكون إلا إضافة صفة إليه، فتكون قائمة به - سبحانه - فإذا قيل: «استخبرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك»، فعلمه صفة قائمة به، وقدرته صفة قائمة به. وكذلك إذا قيل: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك»^(٢)، فرضاه وسخطه قائم به، وكذلك عفوه وعقوبته.

وأما أثر ذلك: وهو ما يحصل للعبد من النعمة واندفاع العقوبة، فذاك مخلوق منفصل عنه ليس صفة له، وقد يسمى هذا باسم ذاك كما في الحديث الصحيح: «يقول الله للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي»^(٣). فالرحمة هنا عين قائمة بنفسها لا يمكن أن تكون صفة لغيرها، فهذا هو الفارق بين ما يضاف إضافة وصف وإضافة ملك. وإذا قيل: المسيح كلمة الله، فمعناه: أنه مخلوق بالكلمة؛ إذ المسيح نفسه ليس كلامًا. وهذا بخلاف القرآن فإنه نفسه كلام، والكلام لا يقوم بنفسه إلا بالتكلم، فإضافته إلى التكلم إضافة صفة إلى موصوفها وإن كان يتكلم بقدرته ومشيتته، وإن سمي فعلاً بهذا الاعتبار، فهو صفة باعتبار قيامه بالتكلم.

وإذا كان كذلك، فمن قال: إن الكلام معنى واحد قائم بذات التكلم، لم يمكنه أن يجيب عن هذه المسألة بجواب صحيح، فإذا قيل [١٧/١٥٣] له:

وقالت الحلولية من النصارى، وغلاة الشيعة، والصوفية ومن اتبعهم عن يقول بقدم الروح - أرواح العباد - وتسبب إلى أئمة المسلمين كالشافعي وأحمد وغيرهما مثل طائفة من أهل جيلان^(١) وغيرهم بل إضافة الروح إلى الله كإضافة الكلام والقدرة، والكلام والقدرة صفاته فكذلك الروح. وقالوا في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]، دليل على أن روح العبد صفة لله قديمة. وقالت النصارى: عيسى كلمة الله، وكلام الله غير مخلوق، فعيسى غير مخلوق. وقالت الصابئة والجهمية: [١٧/١٥١] عيسى كلمة الله وهو مخلوق، والقرآن كلام الله فهو - أيضًا - مخلوق.

وهذه اللواضع اشتبهت على كثير من الناس، وقد تكلم فيها الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره، وتكلموا في إضافة الكلام والروح ومناظرة الجهمية والنصارى. وقد سئلت عن ذلك من جهة الحلولية تارة ومن جهة المعطلة تارة. والسائلون تارة من أهل القبلة وتارة من غير أهلها. وقد بسط جواب ذلك في غير موضع. لكن المقصود هنا أن الفارق بين المضافين: أن المضاف إن كان شيئاً قائماً بنفسه أو حالاً في ذلك القائم بنفسه، فهذا لا يكون صفة لله؛ لأن الصفة قائمة بالموصوف. فالأعيان التي خلقها الله قائمة بأنفسها، وصفاتها القائمة بها تمتنع أن تكون صفات لله، فإضافتها إليه تتضمن كونها مخلوقة مملوكة، لكن أضيفت لنوع من الاختصاص المقضي للإضافة لا لكونها صفة.

والروح الذي هو جبريل من هذا الباب، كما أن الكعبة والثاقبة من هذا الباب، ومال الله من هذا الباب، وروح بني آدم من هذا، وذلك كقوله:

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٦).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦).

(١) جيلان: اسم لبلاد متفرقة من بلاد المعجم وراء طبرستان.

حجاب، فلو كان المعنى واحداً، لكان الجميع إجماعاً ولم يكن هناك تكليم يتميز على ذلك. ولا يمتنع أن يكون الرب - تعالى - منادياً لأحد؛ إذ المعنى القائم بالنفس لا يكون نداء، وقد أخبر الله - تعالى - بندائه في القرآن في عدة مواضع.

وعلى هذا، فمن قال من هؤلاء: إن كلام الله لا يفضل بعضه بعضاً، فحقيقة قوله أن هذه المسألة ممتنعة، فليس هناك أمران حتى يقال: إن أحدهما يكون مثل الآخر أو أفضل منه، والتأثيل والتفاضل إنما يعقل بين اثنين فصاعداً، وهكذا عند هؤلاء في إرادته وعلمه وسمعه وبصره، فكل من جعل الصفة واحدة بالعين، امتنع - على قوله - أن يقال: هل بعضها أفضل من بعض أم لا؛ إذ لا بعض لها عنده. وكذلك من وافق هؤلاء على وحدة هذه الصفات بالعين وقال: إن كلام الله حروف قديمة الأعيان، أو حروف وأصوات قديمة الأعيان، سواء قال مع ذلك: إنها أعيان الأصوات المسموعة من القراء، أو قال: إنها بعض الأصوات المسموعة من القراء، وإن كان فساد ذلك معلوماً بالاضطرار، [١٧/١٥٥] وقال: إن هذه الأصوات غير تلك.

فمن قال بأن الكلام حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أولاً وأبداً - وهي مع ذلك شيء واحد - فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء. كما أن من جعلها قولاً واحداً، فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء على كل تقدير، فيمتنع مع القول بوحدة شيء أن يقال: هل بعضه أفضل من بعض أم لا؟ وأما من أثبت ما يتعدد من المعاني والحروف أو أحدهما، فهذا يعقل على قوله: السؤال عن التأثيل والتفاضل. ثم حيث يقع السؤال: هل يتفاضل كلام الله وصفاته وأسمائه، أم لا يقع التفاضل إلا في المخلوق؟

وعلى هذا، فما ذكره ابن بطال في «شرح البخاري»

كلام الله هل بعضه أفضل من بعض؟ امتنع الجواب على أصله بنعم أو لا؛ لامتناع تبعضه عنده، ولكون العبارة ليست كلاماً لله، لكن إذا أريد بالكلام العبارة، أو قيل له: هل بعض القرآن أفضل من بعض - وأريد بالقرآن: الكلام العربي الذي نزل به جبريل - فهو عنده مخلوق لم يتكلم الله به، بل هو عنده إنشاء جبريل أو غيره، أو قيل: هل بعض كتب الله أفضل من بعض - وكتاب الله عنده هو القرآن العربي المخلوق عنده - فهذا السؤال يتوجه على قوله في الظاهر، وأما في نفس الأمر فكلاهما ممتنع على قوله؛ لأن العبارة تدل على المعاني، فإن المعاني القائمة في النفس تدل عليها العبارات، وقد علم أن العبارات تدل على معان متنوعة، وعلى أصله ليس المعنى إلا واحداً، فيمتنع بالضرورة العقلية أن يكون القرآن العربي كله والوراثة والإنجيل وسائر ما يضاف إلى الله من العبارات، إنما يدل على معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض، وحيث فتبعض العبارات الدالة على المعاني بدون تبعض تلك المعاني ممتنع.

ولهذا قيل لهم: موسى - عليه السلام - لما سمع كلام الله أَسْمِعْهُ كله، أم سمع بعضه؟ إن قلتم: كله، فقد علم كل ما أخبر الله به وما أمر به. وقد ثبت في الصحيح أن الخضر قال له: «ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر»^(١). وقد [١٧/١٥٤] قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِثْداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]. وإن قلتم: سمع بعضه فقد تبعض، وعندكم لا يتبعض. وأيضاً، فقد فرق الله بين تكليمه لموسى - عليه الصلاة والسلام - وبين إيمائه إلى غيره من النبيين، وفرق بين الإجماع وبين التكليم من وراء

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٠١)، ومسلم (٢٣٨٠).

التفاضل، فهو كاستناعه من إطلاق لفظ التماثل، وكاستناعه من إطلاق لفظ التغاير؟ أو في الجملة، فمن نقل عنه أنه نفى التفاضل وأثبت التماثل، فقد أخطأ، [١٧/١٥٧] لكن قد لا يطلق لفظ التفاضل كما لا يطلق لفظ التماثل، لا لأن الصفات متماثلة عنده، بل هو ينفي التماثل لعدم التعدد، ولعدم إطلاق التغاير، كما يقال: هل يقال: الصفات مختلفة أم لا؟ وهل هي متغايرة أم لا؟ وهل يقال في كل صفة: إنها الذات أو غيرها، أو لا يجمع بين نفيهما، وإنها يفرد كل نفي منهما، أو لا يطلق شيء من ذلك؟ فهذه الأمور لا اختصاص لها بهذه المسألة - مسألة التفضيل.

ولا ريب أن التماثل أو التفاضل لا يعقل إلا مع التعدد، وتعدد أسماء الله وصفاته وكلماته هو القول الذي عليه جمهور المسلمين، وهو الذي كان عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو الموافق لفطرة الله التي فطر عليها عباده؛ فهذا كان الناس يتخاطبون بموجب الفطرة والشرعة، وإن كانت لبعضهم أقوال آخر تنافي الفطرة والشرعة، وتستلزم بطلان ما يقوله بمقتضى الفطرة والشرعة، فإن القرآن والسنة قد دلا على تعدد كلمات الله في غير موضع، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتِي وَلَوْ جَعَلْنَا بِرِجْلِي مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمُ وَالْبَحْرُ يَمْدُدُ مِنْ بَعْدِي سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع قول السلف، وأهم كانوا يشنون الله كلمات لا نهاية لها، وبيننا النزاع في تعدد العلوم والإرادات، وأن [١٧/١٥٨] كثيرًا من أهل الكلام يقول ما عليه جمهور الناس من تعدد ذلك. وأن الذين قالوا: يريد جميع المرادات بإرادة واحدة إنما أخذوه عن ابن كلاب، وجمهور العقلاء قالوا: هذا

لما تكلم على هذا الحديث حيث قال: قال المهلب وحكاه عن الأصيلي: ومذهب الأشعري وأبي بكر بن الطيب وابن أبي زيد والداودي وأبي الحسن القاسبي وجماعة علماء السنة: إن القرآن لا يفضل بعضه بعضًا؛ إذ كله كلام الله - تعالى - وصفته، وهو غير مخلوق، ولا يجوز التفاضل إلا في المخلوقات، هو نقل لأقوال هؤلاء بحسب ما ظنه لازماً لهم حيث اعتقد أن التفاضل لا يكون إلا في المخلوق، والقرآن عند هؤلاء ليس بمخلوق. لكن قدمنا أن السلف الذين قالوا: إنه غير مخلوق لم ينقل عن أحد منهم أنه قال: ليس بعضه أفضل من بعض، بل المنقول عنهم [١٧/١٥٦] خلاف ذلك. وأما نقل هذا القول عن الأشعري وموافقيه فغلط عليهم، إذ كلام الله عندهم ليس له كل ولا بعض، ولا يجوز أن يقال: هل يفضل بعضه بعضًا أو لا يفضل، فامتناع التفاضل فيه عنده كامتناع التماثل، ولا يجوز أن يقال: إنه متماثل ولا متفاضل؛ إذ ذلك لا يكون إلا بين شيئين.

ولكن هذا السؤال يتصور عنده في الصفات المتعددة كالعلم والقُدوة، فيقال: أيها أفضل؟ فإن كان قال: إن صفات الرب لا تتفاضل؛ لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول عنه، فإنما يستقيم هذا الجواب في هذه الصفات المتعددة لا في نفس الكلام، مع أن هذا النقل عن الأشعري في نفي تفاضل الصفات غير محرز، فإن الأشعري لم يقل: إن الصفات لا تتفاضل، بل هذا خطأ عليه، ولكن هو يقول: إن الكلام لا يدخله التفاضل كما لا يدخله التماثل؛ لأنه واحد عنده، لا لما ذكر. وأما الصفات المتعددة؛ فإنه قد صرح بأنها ليست متماثلة، ومذهبه أن الذات ليست مثل الصفات، ولا كل صفة مثل الأخرى، فهو لا يثبت تماثل المعاني القديمة عنده فكيف يقال - على أصله - ما يوجب تماثلها، وإذا امتنع من إطلاق

أخذ يعارضك فيه؛ لما قام في نفسه من الشبهة، فينبغي إذا كان المناظر مدعيًا أن الحق معه أن يبدأ بهدم ما عنده، فإذا انكسر وطلب الحق فاعطه إياه، وإلا فما دام معتقدًا نقيض الحق لم يدخل الحق إلى قلبه، كاللوح الذي كتب فيه كلام باطل امحه أولاً، ثم اكتب فيه الحق، وهؤلاء كان قصدهم الاحتجاج لبدعتهم، فذكر لهم الإمام أحمد - رحمه الله - من المعارضة والنقض ما يطلها.

وقد تكلم الإمام أحمد في رده على الجهمية في جواب هذا، وبين أن لفظ «الغير» لم ينطق به الشرع لا نفيًا ولا إثباتًا، وحيث فلا يلزم أن يكون داخلًا لفظ «الغير» في كلام الشارع ولا غير داخل، فلا يقوم دليل شرعي على أنه مخلوق. وأيضًا، فهو لفظ مجمل يراد بالغير: ما هو منفصل عن الشيء، ويراد بالغير: ما ليس هو الشيء؛ [١٧/١٦٠] فلهذا لا يطلق القول بأن كلام الله وعلم الله ونحو ذلك هو هو؛ لأن هذا باطل. ولا يطلق أنه غيره، لثلاث يفهم أنه بائن عنه منفصل عنه. وهذا الذي ذكره الإمام أحمد، عليه الخذاق من أئمة السنة، فهؤلاء لا يطلقون أنه هو، ولا يطلقون أنه غيره، ولا يقولون ليس هو هو ولا غيره، فإن هذا - أيضًا - إثبات قسم ثالث وهو خطأ، ففرق بين ترك إطلاق اللفظين لما في ذلك من الإجمال، وبين نفي مسمى اللفظين مطلقًا وإثبات معنى ثالث خارج عن مسمى اللفظين.

فجاء بعد هؤلاء أبو الحسن - وكان أحذق ممن بعده - فقال: نفي مفردًا لا مجموعًا. فنقول: مفردًا: ليست الصفة هي الموصوف، ونقول: مفردًا: ليست غيره، ولا يجمع بينهما فيقال: لا هي هو ولا هي غيره؛ لأن الجمع بين النفي فيه من الإيهام ما ليس في التفريق. وجاء بعده أقوام فقالوا: بل نفي مجموعًا. فنقول: لا هي هو ولا هي غيره. ثم كثير من هؤلاء

معلوم الفساد بالضرورة، حتى إن من فضلاء النظائر من ينكر أن يذهب إلى هذا عاقل من الناس؛ لأنه رآه ظاهر الفساد في العقل، ولم يعلم أنه قاله طائفة من النظائر.

وكذلك من جعل نفس إرادته هي رحمته وهي غضبه يكون قوله ﷺ: «أهوذ برضاك من سخطك»^(١) معناه يكون مستعبدًا عنده بنفس الإرادة من نفس الإرادة، وهذا محتج، فإنه ليس عنده الإرادة صفة ثبوتية يستعاذ بها من أحد الوجهين باعتبار ذلك الوجه منها باعتبار الوجه الآخر، بل الإرادة عنده لها مجرد تعلق بالمخلوقات والتعلق أمر عديمي. وهذا بخلاف الاستعانة به منه؛ لأن له - سبحانه - صفات متنوعة فيستعاذ به باعتبار، ومنه باعتبار. ومن قال: إنه ذات لا صفة لها، أو موجود مطلق لا يتصف بصفة ثبوتية، فهذا يمتنع تحقيقه في الخارج، وإنما يمكن تقدير هذا في الذهن كما تقدر الممتنعات، فضلاً عن أن يكون ربًا خالقًا للمخلوقات، كما قد بسط في موضعه. وهؤلاء الجأهم إلى هذه الأمور مضايقات الجهمية والمعتزلة لهم في مسائل الصفات، فإنهم صاروا يقولون لهم: كلام الله هو الله أو غير الله؟ إن قلتم: هو غيره. فما كان غير الله فهو مخلوق، وإن قلتم: هو [١٧/١٥٩] هو، فهو مكابرة. وهذا أول ما احتجوا به على الإمام أحمد في المحنة، فإن المعتصم لما قال لهم: ناظروه، قال له عبد الرحمن بن إسحاق: يا أبا عبد الله، ما تقول في القرآن - أو قال: في كلام الله - يعني أهو الله أو غيره؟ فقال له أحمد: ما تقول في علم الله أهو الله أو غيره؟ فعارضه أحمد بالعلم، فسكت عبد الرحمن. وهذا من حسن معرفة أبي عبد الله بالمناظرة - رحمه الله - فإن المبتدع الذي بنى مذهبه على أصل فاسد متى ذكرت له الحق الذي عندك ابتداء،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٦).

[١٧/١٦٢] ونحو ذلك من الصفات لفظاً ومعنى. وإنما يريد محققو أهل السنة بقولهم: «الصفات زائدة على الذات» أنها زائدة على ما أثبتت نفاة الصفات من الذات، فإنهم أثبتوا ذاتاً مجردة لا صفات لها، فأثبت أهل السنة الصفات زائدة على ما أثبت هؤلاء، فهي زيادة في العلم والاعتقاد والخبر، لا زيادة على نفس الله جل جلاله وتقدست أسماؤه، بل نفسه المقدسة متصفة بهذه الصفات لا يمكن أن تفارقها، فلا توجد الصفات بدون الذات ولا الذات بدون الصفات. وهذه الأمور مبسطة في غير هذا الموضع.

وللمقصود: أن الأشعري وغيره من الصفاية - الذين سلكوا مسلك ابن كلاب - إذا قال أحدهم في الصفات: إنها متماثلة، فإن هذا لا يقوله عاقل؛ إذ المثلان ما سد أحدهما مسد الآخر وقام مقامه، والعلم ليس مثلاً للقدرة، ولا القدرة مثلاً للإرادة، وأما الكلام فإنه عنده شيء واحد، والواحد يتمتع فيه تفاضل أو تماثل.

وفي الجملة، فالذين يمنعون أن يكون كلام الله بعضه أفضل من بعض، لهم مأخذان:

أحدهما: أن صفات الرب لا يكون بعضها أفضل من بعض، وقد يعبرون عن ذلك بأن القديم لا يتفاضل.

[١٧/١٦٣] والثاني: أنه واحد، والواحد لا يتصور فيه تفاضل ولا تماثل. وهذا على قول من يقول: إنه واحد بالعين، وهؤلاء الذين يقولون: إنه واحد بالعين منهم من يجعله - مع ذلك - حروفاً أو حروفاً وأصواتاً قديمة الأعيان، ويقول: هو مع ذلك شيء واحد، كما يوجد في كلام طائفة من المتأخرين الذين أخذوا عن الكلاية أنه ليس له إلا إرادة واحدة. وعلم واحد وقدرة واحدة وكلام واحد وأن القرآن قديم. وأخذوا عن المعتزلة وغيرهم أنه مجرد الحروف

إذا بحثوا يقولون هذا المعنى، أما أن يكون غيره فيتناقضون.

وسبب ذلك: أن لفظ «الغير» مجمل، يراد بالغير: المباين المنفصل، ويراد بالغير: ما ليس هو عين الشيء. وقد يعبر عن الأول بأن الغيرين ما جاز وجود أحدهما وعدمه، أو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود، ويعبر عن الثاني بأنه ما جاز العلم بأحدهما مع عدم [١٧/١٦١] العلم بالآخر. وبين هذا وهذا فرق ظاهر؛ فصفات الرب اللازمة له لا تفارقه أبته، فلا تكون غيراً بالمعنى الأول، ويجوز أن تعلم بعض الصفات دون بعض، وتعلم الذات دون الصفة، فتكون غيراً باعتبار الثاني؛ ولهذا أطلق كثير من مشيئة الصفات عليها أغيراً للذات. ومنهم من قال: تقول: إنها غير الذات، ولا تقول: إنها غير الله؛ فإن لفظ الذات لا يتضمن الصفات بخلاف اسم الله فإنه يتناول الصفات؛ ولهذا كان الصواب - على قول أهل السنة - أن لا يقال في الصفات: إنها زائدة على مسمى اسم الله، بل من قال ذلك، فقد غلط عليهم.

وإذا قيل: هل هي زائدة على الذات أم لا؟ كان الجواب: أن الذات الموجودة في نفس الأمر مستلزمة للصفات، فلا يمكن وجود الذات مجردة عن الصفات، بل ولا يوجد شيء من الذوات مجرداً عن جميع الصفات، بل لفظ «الذات» تأنيث «ذو» ولفظ «ذو» مستلزم للإضافة. وهذا اللفظ مولد، وأصله أن يقال: ذات علم، ذات قدرة، ذات سمع، كما قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، ويقال: فلانة ذات مال، ذات جمال. ثم لما علموا أن نفس الرب ذات علم وقدرة وسمع وبصر - ردّاً على من نفى صفاتها - عرّفوا لفظ الذات، وصار التعريف يقوم مقام الإضافة، فحيث قيل لفظ الذات فهو ذات كذا، فالذات لا تكون إلا ذات علم وقدرة

بفسادها. ثم إذا اشتهر القول عند طائفة لم يعلموا غيره عن أهل السنة، ظنوا أنه قول أهل السنة.

ولما كان المشهور عند المسلمين أن أهل السنة لا يقولون: القرآن مخلوق، صار كل من رأى طائفة تنكر قول من يقول: القرآن مخلوق يظن أن كل ما قاله في هذا الباب هو قول [١٧/١٦٥] السلف وأئمة السنة - والذين قالوا: إن القرآن غير مخلوق بل قائم بذات الله، ووافقوا السلف والأئمة في هذا لما ظهرت محنة الجهمية -

وثبت فيها الإمام أحمد الذي أيد الله به السنة ونصر السنة - صار شعار أهل السنة أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يُرى في الآخرة، فكل من أنكر ذلك، فهو من أهل البدعة في اللسان العام - فكثر حيثش من يوافق أهل السنة والحديث على ذلك، وإن كان لا يعرف حقيقة قولهم، بل معه أصول من أصول أهل البدع الجهمية يريد أن يجمع بينها وبين قول أهل السنة، كما يريد المتفلسف أن يجمع بين أقوال المتفلسفة المخالفين للرسول وبين ما جاءت به الرسل.

فلهنا صار المتسبون إلى السنة الذين يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق لهم أقوال:

أحدها: قول من يقول: إنه قديم العين، وإن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يتكلم بكلام بعد كلام. ثم هؤلاء على قولين: منهم من يقول: ذلك القديم هو معنى واحد لازم لذات الله أبداً، أو خمسة معان.

ومنهم من يقول: بل هو حروف وأصوات قديمة الأعيان لازمة لذات الله أبداً.

الثالث: قول من يقول: بل الرب في أزله لم يكن الكلام ممكناً له، كما لم يكن الفعل ممكناً له عندهم؛ لأن وجود الكلام والفعل لا يكون إلا بمشيئته واختياره، ووجود ما يكون بالمشيئة والاختيار محال عندهم دوامه.

والأصوات. والتزموا أن الحروف والأصوات قديمة الأعيان، مع أنها مرتبة في نفسها ترتباً ذاتياً في الوجود، أزلية لم يزل بعضها مقارناً لبعض، وفرقوا بين ذات الشيء وبين وجوده في الخارج موافقة لمن يقول ذلك من المعتزلة وكثير من القائلين بقدمه، وأنه حروف وأصوات، لا يقولون: إنه شيء واحد، بل يجعلونه متعدداً مع قدم القرآن، وقدم أعيان الحروف والأصوات.

والقول الآخر لمن يقول: إنه واحد بالعين: أن القديم هو معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض، كما قد بين حقيقة قولهم. وهذا هو القول المنسوب إلى ابن كلاب والأشعري. وهذا القول أول من عرف أنه قاله في الإسلام ابن كلاب، لم يسبقه إليه أحد من الصحابة ولا التابعين ولا غيرهم من أئمة المسلمين، مع كثرة ما تكلم الصحابة والتابعون في كلام الله - تعالى - ومع أنه من أعظم وأهم أمور الدين الذي تتوفر [١٧/١٦٤] المهم على معرفته وذكره، ومع تواتر نص الكتاب والسنة وآثار الصحابة على خلاف هذا القول. وكل من هذه الأقوال مما يدل الكتاب والسنة وآثار السلف على خلافه. وكل منها مما اتفق جمهور العقلاء الذين يتصورونه على أن فساد معلوم بضرورة العقل، ويمحوز اتفاق طائفة من العقلاء على قول يعلم فساد بضرورة العقل إذا كان عن تواطؤ، كما يمحوز اتفاقهم على الكذب تواطؤاً، وأما بدون ذلك، فلا يمحوز.

فالذهب الذي تقلده بعض الناس عن بعض - كقول النصارى والرافضة والجهمية والدهرية ونحو ذلك - يمحوز أن يكون فيه ما يعلم فساد بضرورة العقل، وإن كان طائفة من العقلاء قالوه على هذا الوجه، فأما أن يقولوه من غير تواطؤ، فهذا لا يقع، وأكثر المتقلدين للأقوال الفاسدة لا يتصورونها تصوراً تاماً حتى يكون تصورها التام موجباً للعلم

الأقوال المتبعة في هذا الباب، والقول المأثور عن السلف والأئمة لا يعرفه ولا ينقله، مع أن الكتاب والسنة مع المعقول الصريح لا يدل إلا عليه، وكل ما سواه أقوال متناقضة كما بسط في موضعه.

والقصد هنا : أن من كان عنده أن قول المعتزلة مثلاً، أو قول المعتزلة والكرامية، أو قول هؤلاء وقول الكلاية، أو قول هؤلاء وقول السالية، هو باطل من أقوال أهل البدع، لم يبق عنده قول أهل السنة إلا القول الآخر الذي هو - أيضاً - من الأقوال المتبعة المخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول، فيفرع على ذلك القول ما يضيفه إلى السنة، ثم إذا تدبر نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف، وجدها تخالف ذلك القول أصلاً وفرعاً، كما وقع لمن أنكر فضل «فاتحة الكتاب» و«آية الكرسي» و«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» على غيرها من القرآن، فإن عملتهم ما قدمته من الأصل الفاسد. أما كون الكلام واحداً، فلا يتصور فيه [١٧/١٦٨] تفاضل ولا تماثل ولا تعدد. وأما كون صفات الرب لا تفاضل - وربها قالوا: القديم لا يتفاضل، وهو من جنس قول الجهمية والمعتزلة ونحوهم: القديم لا يتعدد، فهذا لفظ مجمل، فإن القديم إذا أريد به رب العالمين، فرب العالمين إله واحد لا شريك له، وإذا أريد به صفاته، فمن قال: إن صفات الرب لا تتعدد، فهو يقول: العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة، والسمع والبصر هو العلم. وقد يقول بعضهم أيضاً: العلم هو الكلام. ويقول آخرون: العلم والقدرة هو الإرادة، ثم قد يقولون: إن الصفة هي الموصوف، فالعلم هو العالم، والقدرة هي القادر. وهذه الأقوال صرح بها نفاة الصفات من الفلاسفة والجهمية ونحوهم كما حكيت ألفاظهم في غير هذا الموضع. ومعلوم أن في هذه الأقوال من مخالفة المعقول الصريح والمنقول الصحيح - بل مخالفة

ثم المشهور عن هؤلاء قول من يقول: [١٧/١٦٦] تكلم فيما لا يزال بحروف وأصوات تقوم بذاته، كما يقوله طوائف متعددة منهم الكرامية. وبعض الناس يذكر ما يقتضي أن الكلام الذي قام به شيئاً بعد شيء إنما هو علوم وإرادات، وأبو عبد الله الرازي يميل إلى هذا في بعض كتبه.

والخامس: قول من يقول: لم يزل متكلماً كيف شاء. وهذا هو المعروف عن السلف وأئمة السنة - مثل عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل - وسائر أهل الحديث والسنة.

ثم هؤلاء منهم من يقول: لم يزل متكلماً لا يسكت، بل لا يزال متكلماً بمشيئته وقدرته. وهذا هو الذي جعله ابن حامد المشهور من مذهب أحد وأصحابه، مع أنه حكى أنه لا يختلف قول أحد أنه لم يزل متكلماً كيف شاء وكما شاء. والقول الثاني: أنه يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء. وهذا القول حكاه أبو بكر عبد العزيز عن طائفة من أصحاب أحد، وكذلك خرج ابن حامد قولاً في المذهب، مع ذكره أنه لم يختلف مذهب في أنه لم يزل متكلماً كيف شاء وكما شاء، وأنه لا يجوز أن يكون لم يزل ساكناً ثم صار متكلماً كما يقوله الكرامية وهذه الأقوال وتوابعها مبسطة في موضع آخر.

والمقصود هنا : أن الذين قالوا: كلام الله غير مخلوق، تنازعوا [١٧/١٦٧] بعد ذلك على هذه الأقوال، مع أن أكثر الذين قالوا بعض هذه الأقوال لا يعلمون ما قال غيرهم، بل غاية ما عند أئمتهم المصنفين في هذا الباب معرفة قولين أو ثلاثة أو أربعة من هذه الأقوال - كقول المعتزلة والكلاية والسالية والكرامية - ولا يعرفون أن في الإسلام من قال سوى ذلك، ويصنف أحدهم كتاباً كبيراً في «مقالات الإسلاميين» وفي «الملل والنحل»، ويذكر عامة

للشرع والعقل.

وكذلك الكلام، ففي «صحيح مسلم»، عن سمرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل الكلام بعد القرآن أربع - وهن من القرآن - سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»^(٣)، [١٧/١٧٠] فأخبر أنها أفضل الكلام بعد القرآن مع كونها من القرآن، ففضل نفس هذه الأقوال بعد القرآن على سواها. وكذلك في «صحيح مسلم» أنه سئل: أي الكلام أفضل؟ فقال: «ما اصطفى الله للملكة: سبحان الله ويحمده»^(٤). وفي «الموطأ» وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير»^(٥)، فأخبر أن هذا الكلام أفضل ما قاله هو والنبيون من قبله. وفي «سنن ابن ماجه» عنه أنه قال: «أفضل الذكر: لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء: الحمد لله»^(٦)، وقد رواه ابن أبي الدنيا.

وفي «الصحيحين» أنه قال: «الإيمان بضع وستون - أو سبعون - شعبة، أحلاها قول لا إله إلا الله»^(٧). ومثل هذا كثير في النصوص يفضل العمل على العمل، والقول على القول، ويعلم من ذلك فضل ثواب أحدهما على الآخر.

أما تفضيل الثواب : بدون تفضيل نفس القول والعمل، فلم يرد به نقل ولا يقتضيه عقل، فإنه إذا كان القولان متماثلين من كل وجه، أو العملان متماثلين من كل وجه، كان جعل ثواب أحدهما

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٣٧).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٣١).

(٥) حسن: أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٩٨)، والحديث عند الترمذي

(٣٥٨٥)، وحسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع»

(٣٢٦٩).

(٦) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٣٨٣)، وابن ماجه (٣٨٠٠)، والحديث

صححه الشيخ الألباني في «الصحيحه» (١٤٩٧).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥).

المعلوم بالاضطرار للعقلاء. والمعلوم بالاضطرار من دين الإسلام ودين الرسل - ما يبين أنها في غاية الفساد شرعاً وعقلاً.

ثم إن هؤلاء تأولوا نصوص الكتاب والسنة بتأويلات باطلة، منهم من قال: المراد بكونه أعظم وأفضل وخيراً كونه عظيماً في نفسه، وامتنع هؤلاء من إجراء التفضيل عليه. وحكي هذا عن الأشعري وابن الباقلاني وجماعة غيرهما. ومعلوم أن من تدبر ألفاظ الكتاب والسنة، تبين له أنها لا تحتل هذا المعنى، بل هو من نوع القرمطة، فإن الله [١٧/١٦٩] - تعالى - يقول: ﴿تَزَلَّ أَحْسَنَ أَلْقَابِهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال النبي ﷺ لأبي: «أندري أي آية معك في كتاب الله أعظم؟»^(١)، وقال: «لأعلمنك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلاً»^(٢)، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره.

ومنهم من قال: بل المراد بقوله: ﴿يُحَقِّقُ بَيْنَهُمَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، أي: خير منها لكم، أي: أكثر ثواباً أو أقل تعباً، وقال: ما دل على أن بعضه أفضل من بعض، فليس هو تفضيلاً لنفس الكلام، بل لمتعلقه. وهو أن تلاوة هذا والعمل به يحصل به من الأجر أكثر مما يحصل بالآخر. فيقال لهؤلاء: ما ذكرتموه حجة عليكم، مع ما فيه من مخالفة النص. وذلك أن كون الثواب على أحد القولين أو الفعلين أكثر منه على الثاني، إنما كان لأنه في نفسه أفضل؛ ولهذا إنما تنطبق النصوص بفضل القول والعمل في نفسه، كما قد سئل النبي ﷺ غير مرة: أي العمل أفضل؟ فيجيب بتفضيل عمل على عمل، وذلك مستلزم لرجحان ثوابه. وأما رجحان الثواب مع تماثل العملين، فهذا مخالف

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٠).

(٢) صحيح: أخرجه أحد في «مسنده» (١١٤/٥)، والترمذي

(٢٨٧٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح

الجامع» (٦٩٥٦).

فمن قال: إن كل ما نزل من كلام الله فهو مثل لما من كل وجه، فقد ناقض الرسول في خبره.

وأيضاً، فقد تقدم قوله: «أَحْسَنَ لَحْيَيْنِ» [الزمر: ٢٣]، ومع تماثل كل حديث لله، فليس القرآن أحسن من التوراة والإنجيل. وكذلك تقدم ما خص الله به القرآن من الأحكام.

فإن قيل: نحن نسلم لكم أن الله خص بعض كلامه من الثواب والأحكام بما لا يشركه فيه غيره، لكن هذا عندنا بمحض مشيئة، لا لاختصاص ذلك الكلام بوصف امتاز به عن الآخر، قيل: أولاً: هذا مخالف لصريح نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة مع مخالفته لصريح المعقول، ثم هذا مبني على أصل الجهمية والقدرية، وهو أن القادر المختار يرجع أحد التماثلين على الآخر بلا مرجح. وهؤلاء لما جوزوا هذا قالوا: إن الرب لم يزل معطلاً، وما كان يمكن في الأزل أن يتكلم ولا أن يفعل، ثم صار الكلام والفعل ممكناً من غير حدوث شيء، اقتضى انتقالهما من الامتناع إلى الإمكان، وقالوا: إن القادر المرجح يرجع بلا مرجح.

ثم قالت الجهمية: والعبد ليس بقادر في الحقيقة، فلا يرجع شيئاً، بل الله هو الفاعل لفعله، وفعله هو نفس فعل الرب. وقالت [١٧/١٧٣] القدرية: العبد قادر تام القدرة يرجع أحد مقدوريه على الآخر بلا سبب حادث، ولا حاجة إلى أن يحدث الله ما به يختص به فعل أحدهما، بل هو - مع أن نسبته إلى الضدين: الإيثار والكفر سواء - يرجع أحدهما بلا مرجح لا من الله ولا من العبد، ولا يفتقر إلى إعانة الله ولا إلى أن يجعله شائئاً، ولا يجعله يقيم الصلاة، ولا يجعله مسلماً. ومعلوم بالمعقول خلاف هذا، والله - تعالى - يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، لكن المدح في هذا الكلام معناه أنه مطلق

أعظم من ثواب الآخر ترجيحاً لأحد التماثلين على الآخر بلا مرجح. وهذا أصل قول القدرية والجهمية الذين يقولون: إن القادر يرجع أحد مقدوريه بلا مرجح، وظنوا أنهم بهذا الأصل ينصرون للإسلام، فلا للإسلام [١٧/١٧١] نصروا، ولا لعدوه كسروا، بل تسلط عليهم سلف الأمة وأئمتها بالتبديع والتضليل والتكفير والتجهيل، وتسلط عليهم خصومهم الدهرية وغيرهم بإلزامهم مخالفة المعقول، وجعلوا ذلك ذريعة إلى الزيادة في مخالفة المشروع والمعقول كما جرى للملحدين مع المتبدعين.

وأيضاً، فقول القائل: إنه ليس بعض ذلك خيراً من بعض بل بعضه أكثر ثواباً، رد لخبر الله الصريح، فإن الله يقول: «ثَلَاثٌ يَخْتَرُّ مَنَّا أَوْ مِثْلَهَا» [البقرة: ١٠٦]، فكيف يقال: ليس بعضه خيراً من بعض؟ وإذا كان الجميع متماثلاً في نفسه، امتنع أن يكون فيه شيء خيراً من شيء. وكون معنى الخير أكثر ثواباً مع كونه متماثلاً في نفسه، أمر لا يدل عليه اللفظ حقيقة ولا مجازاً، فلا يجوز حمله عليه، فإنه لا يعرف قط أن يقال: هذا خير من هذا وأفضل من هذا مع تساوي الذاتين بصفاتها من كل وجه، بل لا بد - مع إطلاق هذه العبارة - من التفاضل ولو ببعض الصفات، فاما إذا قدر أن مختاراً جعل لأحدهما مع التماثل ما ليس للآخر مع استوائهما بصفاتها من كل وجه، فهذا لا يعقل وجوده، ولو عقل لم يقل: إن هذا خير من هذا أو أفضل لأمر لا يتصف به أحدهما البتة.

وأيضاً، ففي الحديث الصحيح أنه قال في الفاتحة: «لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلاً»^(١)، فقد صرح الرسول [١٧/١٧٢] بأن الله لم ينزل لها مثلاً،

(١) صحيح: أخرجه أحمد في مسنده (٤١٣/٢)، والترمذي (٣١٢٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع (٥٤٣٦).

المشيئة لا معوق له إذا أراد شيئاً، كما قال النبي ﷺ: «لا يقولون أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، ولكن ليعزم المسألة، فإن الله لا مكركه له^(١)». فين ﷻ أنه لا يفعل إلا بمشيئته، ليس له مكروه حتى يقال له: افعَلْ إن شئت، ولا يفعل إن لم يشأ.

فهو - سبحانه - إذا أراد شيئاً كان قادراً عليه لا يمنعه منه مانع. لا يعني بذلك أنه يفعل لمجرد مشيئة ليس معها حكمة، بل يفعل عندهم ما وجود فعله وعدمه بالنسبة إليه سواء من كل وجه، فإن هذا ليس بمدح، بل المعقول من هذا أنه صفة ذم، فمن فعل لمجرد إرادته الفعل من غير حكمة لفعله ولا تضمن غاية مجردة كان أن لا يفعل خيراً له. وقد ذم الله - سبحانه - في كتابه من نسه إلى هذا فقال تعالى: [١٧/١٧٤] «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطُلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ» [ص: ٢٧]، وقال تعالى: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» فتعَلَّى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦] قال المفسرون: العبث: أن يعمل عملاً لا لحكمة، وهو جنس من اللعب. وقال: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِبِينَ» لو أردنا أن نتخذَ لهمَا لَا تُخَذُّهُ مِن لَدُنَّا إِنْ كُنَّا قَٰبِلِينَ [الأنبياء: ١٦، ١٧]، وقال: «أَفَحَسِبَ الْإِنْسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى» [القيامة: ٣٦]. قال المفسرون وأهل اللغة: السدى: المهمل الذي لا يؤمر ولا ينهى، كالذي يترك الإبل سدى مهملة. وقال تعالى: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَذُو قُوَّةٍ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ» [الأنعام: ٧٣]، وقال تعالى: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْصَبْ الصَّبْرَ الْجَمِيلَ» [إن رزقك هو الخلق العليم] [الحجر: ٨٥، ٨٦].

وقد بين - سبحانه - الفرق بين ما أمر به وما نهى عنه، وبين من يحمده ويكرمه من أوليائه، ومن يذمه ويعاقبه من أعدائه، وأنهم مختلفون لا يجوز التسوية بينهما، وجعل خلاف ذلك من المنكر الذي لا مسامح له، فقال تعالى: «أَلَتَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْجَارِمِينَ» مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ [القلم: ٣٥، ٣٦]، وقال: «أَمْ تَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ تَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْجَارِ» [ص: ٢٨]، وقال تعالى: «أَمْ» [آم ١٧/١٧٥] حَيْبَ الَّذِينَ أَجْرَبُوا أَلَيْسَ أَن تَجْعَلَهُمُ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مِّمَّنْهُمْ وَمَنَّا هُمْ مَاءً نَّاتِحِكُمُونَ [الجنانية: ٢١]، فين أن هذا الحكم سيئ في نفسه ليس الحكم به مساوياً للحكم بالفاضل. ثم قال: «وَوَخَّلَى اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلَتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» [الجنانية: ٢٢]، فأخبر أنه خلق الخلق ليجزي كل نفس بما كسبت، وأنه لا يظلم أحداً فينقص من حسناته شيئاً، بل كما قال: «وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَٰضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» [الكهف: ٤٩]. وقد نزه نفسه في غير موضع من القرآن أن يظلم أحداً من خلقه، فلا يؤتبه أجره أو يحمل عليه ذنب غيره، فقال تعالى: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَحْتَاطِ ظَنًّا وَلَا هَضْمًا» [طه: ١١٢]، وقال تعالى: «قَالَ لَا تَحْتَسِبُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعْدِ» مَا يَهْدِلُ الْفَوَلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلِيمٍ لِلْعِقْدِ [ق: ٢٨، ٢٩]، وقال تعالى: «ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْاَلْقَرَىٰ نَفْسُهُ عَلَيْكَ مِنَّا قَابَرٌ وَحَصِيدٌ» وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِيَهُمْ إِلَهِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ فَرَىٰ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادَهُمْ غَيْرَ تَفْسِيرٍ [هود: ١٠٠، ١٠١]، وفي الحديث الصحيح الإلهي: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٣٩)، ومسلم (٢٦٧٩).

قومي فأجديني أضافه^(١). فعلم أن كراهة قرش وغيرها لطعام من الأطعمة لا يكون موجباً لتحريمه على المؤمنين من سائر العرب والعجم.

وأيضاً، فإن النبي ﷺ وأصحابه لم يحرم أحد منهم ما كرهته العرب، ولم ييح كل ما أكلته العرب، وقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، إخبار عنه أنه سيفعل ذلك، فأحل النبي ﷺ الطيبات وحرم الخبائث مثل: كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، فلأنها عادية باعية، فإذا أكلها الناس - والغاذي شبيه بالمفتنى - صار في أخلاقهم شوب من أخلاق هذه البهائم وهو البغي والعدوان، كما حرم الدم المسفوح؛ لأنه يجمع قوى النفس الشهوية الغضبية، وزيادته توجب طغيان هذه القوى وهو مجرى [١٧/١٨٠] الشيطان من البدن، كما قال النبي ﷺ: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»^(٢). ولهذا كان شهر رمضان إذا دخل صفدت الشياطين؛ لأن الصوم جنة.

فالطيبات التي أباحها هي المطاعم النافعة للعقول والأخلاق، والخبائث هي الضارة للعقول والأخلاق، كما أن الخمر أم الخبائث؛ لأنها تفسد العقول والأخلاق، فأباح الله للمؤمنين الطيبات التي يستعينون بها على عبادة ربهم التي خلقوا لها، وحرم عليهم الخبائث التي تضرهم في المقصود الذي خلقوا له، وأمرهم مع أكلها بالشكر، ونهاهم عن تحريمها، فمن أكلها ولم يشكر ترك ما أمر الله به واستحق العقوبة. ومن حرّمها - كالرهبان - فقد تعدى حدود الله فاستحق العقوبة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

والنكر لا معنى له إلا ما حرم، لكان هذا كقول القاتل: يأمرهم بما يأمرهم وينهاهم عما ينهاهم، ويحل لهم ما أحل لهم ويحرم عليهم ما حرم عليهم. وهذا كلام لا فائدة فيه، فضلاً عن أن يكون فيه تفضيل له على غيره. ومعلوم أن كل من أمر بأمر يوصف بذلك، وكل نبي بعث بهذه حاله. وقد قال تعالى: ﴿يُظَاهِرُ مِن قَبْلِ يَوْمٍ هَآؤَ خَرَمْنَا عَلَيْهِمُ طَيْبَاتٍ أَجَلَتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، فَعَلِمَ أَنَّ الطَّيِّبَ وَصَفٌ لِلْعَيْنِ، وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ يَجْرِمُهَا مَعَ ذَلِكَ عَقُوبَةً لِلْعِبَادَةِ، كَمَا قَالَ - تَعَالَى - لَمَّا ذَكَرَ مَا حَرَّمَهُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ مَن يَفْعَلْهُم مِّمَّا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤] فلو كان معنى الطيب هو ما أحل، كان الكلام لا فائدة فيه، فعلم أن الطيب والخبث وصف قائم بالأعيان.

وليس المراد به مجرد التذّاد الأكل، فإن الإنسان قد يلتذ بما يضره من السموم وما يحبه الطيب منه، ولا المراد به التذّاد طائفة من الأمم كالعرب، ولا كون العرب تعودته، فإن مجرد كون أمة من الأمم تعودت أكله وطاب لها، أو كرهته لكونه ليس في بلادها لا [١٧/١٧٩] يوجب أن يحرم الله على جميع المؤمنين ما لم تعتده طابع هؤلاء، ولا أن يحل لجميع المؤمنين ما تعودوه. كيف وقد كانت العرب قد اعتادت أكل الدم والميتة وغير ذلك وقد حرمه الله تعالى؟! وقد قيل لبعض العرب: ما تأكلون؟ قال: ما دب ودرج، إلا أم حيين. فقال: ليهن أم حيين العافية. ونفس قریش كانوا يأكلون خبائث حرّمها الله، وكانوا يعافون مطاعم لم يحرمها الله. وفي «الصحيحين»، عن النبي ﷺ أنه قدم له لحم صَبَّ فرفض يده ولم يأكل، فقيل: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: لا، ولكنه لم يكن بأرض

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٣٧)، ومسلم (١٩٤٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٨١)، ومسلم (٢١٧٤).

وتنزيهه عن ذلك، فدل على أن من الأمور ما لا يجوز أن يضاف إلى الله الأمر به، ليست الأشياء كلها مستوية في أنفسها ولا عنده، وأنه لا يخصص المأمور على المحظور لمجرد التحكم، بل يخصص المأمور بالأمر والمحظور بالحظر لما اقتضته حكمته.

[١٧/١٨٢] وقد تدبرت عامة ما رأيته من كلام السلف - مع كثرة البحث عنه، وكثرة ما رأيته من ذلك - هل كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أو أحد منهم على ما ذكرته من هذه الأقوال التي وجدت في كتب أهل الكلام - من الجهمية والقدرية ومن تلقى ذلك عنهم - مثل دعوى الجهمية أن الأمور المتماثلة يأمر الله بأحدها وينهى عن الآخر لا لسبب ولا لحكمة، أو أن الأقوال المتماثلة والأعمال المتماثلة من كل وجه يجعل الله ثواب بعضها أكثر من الآخر بلا سبب ولا حكمة، ونحو ذلك مما يقولونه، كقولهم: إن كلام الله كله متماثل، وإن كان الأجر في بعضه أعظم، فما وجدت في كلام السلف ما يوافق ذلك، بل يصرحون بالحكم والأسباب، وبيان ما في المأمور به من الصفات الحسنة المناسبة للأمر به، وما في المنهي عنه من الصفات السيئة المناسبة للنهي عنه، ومن تفضيل بعض الأقوال والأعمال في نفسها على بعض، ولم أر عن أحد منهم قط أنه خالف النصوص الدالة على ذلك، ولا استشكل ذلك، ولا تأوله على مفهومه، مع أنه يوجد عنهم في كثير من الآيات والأحاديث استشكال واشتباه، وتفسيرها على أقوال مختلفة قد يكون بعضها خطأ. والصواب هو القول الآخر، وما وجدته في مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ تَزَلَّ أَحْسَنَ الْخَلْقِ كِتَابًا تُشَبِّهُا مَثَانِي﴾ [الزمر: ٢٣]، وقول النبي ﷺ لأبي: «أي آية في كتاب الله أعظم؟»، وقوله في الفاتحة: «لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل

[البقرة: ١٧٢]، وفي الحديث الصحيح، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، ويشرب الشربة فيحمده عليها»^(١)، وفي حديث آخر: «الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر»^(٢)، وقال تعالى: ﴿لَتَشْتَطَّعَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّصِيرِ﴾ [التكاثر: ٨] أي: عن شكره، فإنه لا يسبح شيئاً ويعاقب من فعله، ولكن يسأله عن الواجب الذي أوجه معه وعما حرمه عليه: هل فرط بترك مأمور أو فعل محظور، كما قال تعالى: ﴿يُنَادِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْزَنُوا طَيِّبَاتٌ﴾ [١٧/١٨١] مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ [المائدة: ٨٧]، فنهاهم عن تحريم الطيبات. كما كان طائفة من الصحابة قد عزموا على الترهيب، فأنزل الله هذه الآية. وفي «الصحيحين» أن رجلاً من الصحابة قال لأحدهم: أما أنا فأصوم لا أفطر. وقال آخر: أما أنا فأقوم لا أنام. وقال آخر: أما أنا فلا أقرب النساء. وقال آخر: أما أنا فلا أكل اللحم. فقال النبي ﷺ: «ما بال رجال يقول أحدهم كلنا وكلنا. لكني أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأتزوج النساء، وأكل اللحم، فمن رغب عن ستي فليس مني»^(٣). ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

والمقصود هنا: أن الله بين في كتابه وعلى لسان رسوله حكمته في خلقه وأمره كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَجْشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، فعلل التحريم بأنها فاحشة بدون النهي، وأن ذلك علة للنهي عنها، وقوله: ﴿وَإِذَا قُلُوا فَجْشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، فذكر براءته من هذا على وجه المدح له بذلك

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٣٤).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٤٨٦)، وابن ماجه (١٧٦٤)، والحديث صحيح الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٦٥٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١).

وَلِلصَّغِيرَةِ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٥﴾ مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الَّذِينَ أَنْشَرْنَاهُمْ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكَمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿البقرة: ١٠٤، ١٠٥﴾، فنهاهم عن التشبه بأهل الكتاب في سوء أدبهم على الرسول وعلى ما جاء به، وأخبر أنهم لحسدهم ما يودون أن الله ينزل عليه شيئاً من الكتاب والحكمة، ثم أخبر بنعمته على المؤمنين، فإنه قد كان بعض القرآن ينسخ وبعضه ينسى - كما جاءت الآثار بذلك - وما أنساه - سبحانه - هو مما نسخ حكمه وتلاوته، بخلاف المنسوخ الذي يتلى وقد نسخ ما نسخ من حكمه أو نسخ تلاوته ولم ينس، وفي النسخ والإنساء نقص ما أنزله على عباده.

فبين - سبحانه - أنه لا نقص في ذلك، بل كل ما نسخ أو ينسى فإن الله يأتي بخير منه أو مثله، فلا يزال المؤمنون في نعمة من الله لا تنقص بل تزيد، فإنه إذا أتى بخير منها زادت النعمة، وإن أتى بمثله، كانت النعمة باقية، وقال تعالى: ﴿أَوْ تُنْسِيَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فأضاف الإنساء إليه، فإن هذا الإنساء ليس مذموماً، بخلاف نسيان ما يجب حفظه، فإنه مذموم [١٧/١٨٥] فإن هذا إنساء لما رفعه الله، وأما نسيان ما أمر بحفظه فمذموم، قال تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ ءَانِتُنَا فَنَسِيْنَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ [طه: ٦١٢]، وهذا النسيان وإن كان متضمناً لترك العمل بها مع حفظها فإذا نسيت الآيات بالكلية حتى لا يعرف ما فيها، كان ذلك أبلغ في ترك العمل بها فكان هذا مذموماً. قال النبي ﷺ في الحديث الذي في «السنن»: «من قرأ القرآن ثم نسيه، لقي الله وهو أجدم»^(١)، ولهذا كره النبي ﷺ أن يضيف الإنسان النسيان إلى نفسه، فقال في الحديث المتفق عليه: «بئس ما لأحدهم

ولا في القرآن مثله»^(٢)، [١٧/١٨٣] ونحو ذلك إلا خرين لذلك قائلين بموجبه.

والنبي ﷺ سأل أياً: «أي آية في كتاب الله أعظم؟» فأجابه أبي بأنها آية الكرسي، فضرب يده في صدره وقال: «لِيَهْكَ الْعِلْمُ أبا المنذر»^(٣). ولم يستشكل أبي ولا غيره السؤال عن كون بعض القرآن أعظم من بعض، بل شهد النبي ﷺ بالعلم لمن عرف فضل بعضه على بعض وعرف أفضل الآيات، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا تَنْسَخُ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

وما رأيتهم تنازعوا في تفسير ﴿يَمْحُو يَتَّبَعًا﴾، فإن هذه الآية فيها قراءتان مشهورتان: قراءة الأكثرين: ﴿أَوْ تُنْسِيَهَا﴾ من أنساه ينسيه، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «أو نساها» بالهمز من نساء ينسأه. فالأول: من النسيان، والثاني: من نسا إذا أحر. قال أهل اللغة: نَسَاؤُهُ نَسَاءً إِذَا أَخْرَجَتْهُ. وكذلك أنساؤه، يقال: نسأته البيع وأنساؤه. قال الأصمعي: أنسا الله في أجله ونسا في أجله بمعنى. ومن هذه المادة بيع النسيئة. ومن كلام العرب: من أراد النِّسَاءَ ولا نَسَاءً، فليكر الغداء، وليخفف الرداء، وليقلل من غشيان النِّسَاءِ.

فأما القراءة الأولى فمعناها ظاهر عند أكثر المفسرين، قالوا: المراد به ما أنساه الله من القرآن كما جاءت الآثار بذلك، فإن ما يرفع [١٧/١٨٤] من القرآن إما أن يكون رفعاً شرعياً بإزالته من القلوب وهو الإنساء، فأخبر - تعالى - أن ما ينسخه أو ينسيه، فإنه يأتي بخير منه أو مثله، بين ذلك فضله ورحمته لعباده المؤمنين، فإنه قال قبل ذلك: ﴿يُنَاسِئُهَا الَّذِينَ ءَسَؤُوا لَا تَقُولُوا رَعَيْنَا وَتَقُولُوا أَنْظَرْنَا وَأَسْمَعُوا»

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤١٣/٢)، والترمذي

(٣١٢٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح

الجامع» (٥٤٣٦).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٠).

(٣) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٢٨/٥)، وأبو داود

(١٤٧٤)، والدارمي (٣٣٤٠). والحديث ضمه الشيخ

الألباني في «ضعيف الجامع» (٥١٥٥).

الآخر: ما جئت إلا لذلك، وقال الآخر: وأنا يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «إنها نسخت البارحة».

وقوله: (أو ننسأها) النسأ بمعنى التأخير، وفيه قولان للسلف: القول الأول يروى عن طائفة، قال السدي: (ما ننسخ من آية) قال: نسخها: قبضها (أو ننسأها) فتركها لا ننسخها (نأت بخبر) من [١٧/١٨٧] الذي نسخناه أو مثل الذي تركناه. وكذلك في تفسير الوالي عن ابن عباس: (ما ننسخ من آية أو ننسأها) يقول: ما نبدل من آية أو نتركها فلا نرفعها من عندكم «ثَلَاثٌ خَطَرٌ مِثْلُهَا أَوْ يَمِثُّهَا» [البقرة: ١٠٦]، روي ذلك عن الربيع بن أنس. ومن الناس من فسر بهذا المعنى القراءة الأولى فقالوا: معنى ننسأها: نتركها عندكم، فإن التسيان هو الترك. وقال الأزهرى ننسأها: نأمر بتركها. يقال: أنسيت الشيء، وأنشد:

إني علي عيبة أقضيها

لست بناسيها ولا منسيها

أي: ولا أمر بتركها.

والقول الثالث: نؤخرها عن العمل بها بنسخنا إياها.

والصواب القول الأوسط، روى ابن أبي حاتم بإسناده عن ابن عباس قال: خطبنا عمر - رضي الله عنه - فقال: يقول الله: (ما ننسخ من آية أو ننسأها)، أي: نؤخرها. وإسناده المعروف عن أبي العالية «مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ» فلا يعمل بها (أو ننسأها)، أي: نرجئها عندنا، وفي لفظ عن أبي العالية: نؤخرها عندنا. وعن عطاء: نؤخرها. وقد ذكر قول ثالث عن السلف وهو قول رابع أن المعنى: «مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ» وهو ما أنزلناه إليكم ولا نرفعه (أو ننسأها)، أي: نؤخر تنزيله فلا ننزله. ونقل هذا بعضهم عن سعيد ابن المسيب وعطاء. أما [١٧/١٨٨] «مَا نَنْسَخُ مِنْ

أن يقول: نسبت آية كيت وكيت، بل هو أنسي. استذكروا القرآن فلهو أشد تفلقاً من صدور الرجال من النعم من عقلها»^(١).

ثم منهم من جعل «مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ» [البقرة: ١٠٦] وما ترك تلاوته ورسمه ونسخ حكمه، وما أنسي هو ما رفع فلا يتل. ومنهم من أدخل في الأول ما نسخت تلاوته وإن كان محفوظاً. فالأول قول مجاهد وأصحاب عبد الله بن مسعود، وروى الناس بالأسانيد الثابتة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قوله: «مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ» قال: ثبت خطها وبطل حكمها، قال: وهو قول عبد الله بن مسعود «أَوْ ثَبَّتْهَا» أي: نمحوها فإن ما نسي لم يترك. وروى ابن أبي حاتم بإسناده، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان مما ينزل على النبي ﷺ الوحي بالليل [١٧/١٨٦] ونسأها بالنهار، فانزل الله: «مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ يَمِثُّهَا» [البقرة: ١٠٦]. وكذلك روي عن سعد بن أبي وقاص وعبد بن كعب وقتادة وعكرمة. وكان سعد بن أبي وقاص يقرأها (أو تنسأها) بالخطاب، أي: تنسأ أنت يا محمد، وتلا قوله: «سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى» [الأعلى: ٦]، وقوله: «وَأَذْكُرُ تِلْكَ إِذَا نَسِيتَ» [الكهف: ٢٤].

وقد جاءت الآثار بأن أحدهم كان يحفظ قرآنًا ثم ينسأه، ويذكرون ذلك للنبي ﷺ فيقول: «إنه رفع»، مثل ما صح من حديث الزهري، حدثني أبو أمامة بن سهل بن حنيف - في مجلس سعيد بن المسيب - أن رجلاً كان معه سورة فقام يقرأها من الليل فلم يقدر عليها، وقام آخر يقرأها فلم يقدر عليها، وقام آخر يقرأها فلم يقدر عليها، فاصبحوا فاتوا رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: ذهب البارحة لأقرأ سورة كذا وكذا فلم أقدر عليها. وقال الآخر: ما جئت إلا لذلك. وقال

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٣٢)، ومسلم (٧٩٠).

أو خيراً منه، وإنما البدل لما ليس عندهم مما أنسوه أو آخر نزوله فلم يتزله بعد؛ ولهذا لم يجعل البدل لكل ما لم يتزله، بل لما نساها فأخر نزوله؛ إذ لو كان كل ما لم يتزل يكون له بدل، لزم إنزال ما لا نهاية له، بل ما كان يعلم أنه سيتزله وقد أخر نزوله يكونون فاقديه إلى حين يتزل، كما يفقدون ما نزل ثم نسخ، فيجعل - سبحانه - لهذا بدلاً ولهذا بدلاً. وأما ما أنزله وأقره عندهم وأخر نسخه إلى وقت، فهذا لا يحتاج إلى بدل، فإنه نفسه باق، ولو كان هذا مراداً؛ لكان كل قرآن قد نسخ يجب أن يتزل قبل نسخه ما هو مثله أو خير منه، ثم إذا نسخه يأتي بخير منه أو مثله، فيكون لكل منسوخ بدلان: بدل قبل نسخه، وبدل بعد نسخه. والبدل الذي قبل نسخه لا ابتداء لنزوله، فيجب أن يتزل من أول الأمر، فيلزم نزول ذلك كله في أول الوحي، وهذا باطل قطعاً.

[١٧/١٩٠] فإن قيل: فهذا يلزم فيها آخره فلم يتزله، فإن له بدلاً ولا وقت لنزول ذلك البدل، قيل: ما أخر نزوله وهو يريد إنزاله معلوم، والبدل الذي هو مثله أو خير منه يؤتى به في كل وقت، فإن القرآن ما زال يتزل، وقد تضمن هذا أن كل ما أخر نزوله فلا بد أن يتزل قبله ما هو مثله أو خير منه، وهذا هو الواقع، فإن الذي تقدم من القرآن نزوله لم ينسخ كثير منه خير مما تأخر نزوله، كالأيات المكية، فإن فيها من بيان التوحيد والنبوة والمعاد وأصول الشرائع ما هو أفضل من تفاصيل الشرائع، كمسائل الربا، والنكاح، والطلاق، وغير ذلك. فهذا الذي أخره الله مثل آية الربا فإنها من أواخر ما نزل من القرآن، وقد روي أنها أخر ما نزل، وكذلك آية الدين والعدو والحيف ونحو ذلك، قد أنزل الله قبله ما هو خير منه من الآيات التي فيها من الشرائع ما هو أهم من هذا، وفيها من الأصول ما هو أهم من هذا.

نحوه فهو ما قد نزل في القرآن، جعله من النسخة (أو نساها)، أي: توخاها فلا يكون، وهو ما لم يتزل. وهذا فيه نظر؛ فإن ابن أبي حاتم روى بالإسناد الثابت عن عطاء «مَا تَسَخَّ مِنْ آيَةٍ»: أما ما نسخ فهو ما ترك من القرآن «بالكاف» وكأنه تَصَحَّفَ على من ظنه نزل من النزول، فإن لفظ ترك فيه إبهام. ولذلك قال ابن أبي حاتم: يعني ترك لم يتزل على محمد، وليس مراد عطاء هذا، وإنما مراده أنه ترك مكتوباً متلوّاً ونسخ حكمه كما تقدم عن غيره، وما نساها هو ما أخره لم يتزله: وسعيد وعطاء من أعلم التابعين لا يغفئ عليها هذا. وقد قرأ ابن عامر: (ما تُنسخ من آية) وزعم أبو حاتم أنه غلط، وليس كما قال، بل فسرها بعضهم بهذا المعنى فقال: ما ننسخ: نجعلكم تنسخونها كما يقال: أكتبته هذا. وقيل: أنسخ جعله منسوخاً، كما يقال: قبره إذا أراد دفنه، وأقبره، أي: جعل له قبراً. وطرده: إذا نفاها، وأطرده: إذا جعله طريداً. وهذا أشبه بقراءة الجمهور.

والصواب: قول من فسر (أو نساها)، أي: توخاها عندنا فلا ننزلها. والمعنى: أن ما ننسخه من الآيات التي أنزلناها. أو توخا نزوله من الآيات التي لم ننزلها بعد «تَأْتِي بِخَيْرٍ مِّمَّا أَوْ يُلْهِمُهَا» ، فكما أنه يعوضهم من المرفوع يعوضهم من المنتظر الذي لم يتزله بعد إلى أن يتزله، [١٧/١٨٩] فإن الحكمة اقتضت تأخير نزوله فيعوضهم بمثله أو خير منه في ذلك الوقت إلى أن يجيء وقت نزوله فيتزله - أيضاً - مع ما تقدم ويكون ما عوضه مثله أو خيراً منه قبل نزوله. وأما ما أنزله إليهم ولم ينسخه، فهذا لا يحتاج إلى بدل، ولو كان كل ما لم ينسخه الله يأت بخير منه أو مثله، لزم إنزال ما لا نهاية له.

وكذلك إن قدر أن المراد يؤخر نسخه إلى وقت ثم ينسخه، فإنه ما دام عندهم لم يحتاج إلى بدل يكون مثله

[١٧/١٩٢] والواحد منا قد يسأل عن مسألة فيذكر له الآية أو الحديث، ليبين له دلالة النص على تلك المسألة وهو حافظ لذلك، لكن يتلى عليه ذلك النص ليتبين وجه دلالته على المطلوب.

فقد تبين أن البديل لما أخر نزوله بخلاف ما كان عندهم لم ينسخ، فإن هذا لا يدل له، ولو قدر أنه سينسخ فإنه ما دام محكماً، لم يكن بدله خيراً منه. وكذلك البديل عن المنسوخ يكون خيراً منه. وأكثر السلف أطلقوا لفظ ﴿يُحَقِّقُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] كما في القرآن، ولم يستشكل ذلك أحد منهم. وفي تفسير الوالبي: خير لكم في المنفعة وأرفق بكم. وعن قتادة: ﴿ثَلَاثٌ يَحَقِّقُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ أَوْ يَغْلِيهَا﴾ آية فيها تخفيف، فيها رخصة، فيها أمر، فيها نهي. وهذا لم يستشكلا كونها خيراً من الأولى، بل بينا وجه الفضيلة، كما تقدم من أن الكلام الأمري يتفاضل بحسب المطلوب، فإذا كان المطلوب أنفع للمأمور، كان طلبه أفضل، كما أن رحمة الله التي سبقت غضبه هي أفضل من غضبه. فما قالاه تقرير للخيرية لا نفي لها.

فإن قيل: فآية الكرسي قد ثبت أنها أعظم آية في كتاب الله، وإنما نزلت في سورة البقرة - وهي مدينة بالاتفاق - فقد أخر نزولها ولم ينزل قبلها ما هو خير منها ولا مثلها؟ قيل: عن هذا أجوبة:

[١٧/١٩٣] أحدها: أن الله قال: ﴿ثَلَاثٌ يَحَقِّقُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ أَوْ يَغْلِيهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولم يقل: بآية خير منها، بل يأتي بقرآن خير منها أو مثلها. وآية الكرسي وإن كانت أفضل الآيات فقد يكون مجموع آيات أفضل منها. والبقرة وإن كانت مدينة بالاتفاق، وقد قيل: إنها أول ما نزل بالمدينة، فلا ريب أن هذا في بعض ما نزل، وإلا فتحريم الربا إنما نزل متأخراً. وقوله: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمَ تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] من آخر ما نزل. وقوله: ﴿وَأَيُّمُوا الْحَجَّ وَالْقُرْآنَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]،

ولها كانت سورة «الأنعام» أفضل من غيرها، وكذلك سورة «يس» ونحوها من السور التي فيها أصول الدين التي اتفق عليها الرسل كلهم - صلوات الله عليهم - ولها كانت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ - مع قلة حروفها - تعدل ثلث القرآن؛ لأن فيها التوحيد، فعلم أن آيات التوحيد أفضل من غيرها، وفتاحة الكتاب نزلت بمكة بلا ريب، كما دل عليه قوله [١٧/١٩١] تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته»^(١)، وسورة الحجر مكية بلا ريب، وفيها كلام مشركي مكة وحاله معهم، فدل ذلك على أن ما كان الله ينساه فيؤخر نزوله من القرآن، كان ينزل قبله ما هو أفضل منه، و﴿قُلْ تَتْلُوا السُّورَاتِ﴾ مكية بلا ريب، وهو قول الجمهور. وقد قيل: إنها مدنية، وهو غلط ظاهر.

وكذلك قول من قال: الفتحة لم تنزل إلا بالمدينة غلط بلا ريب. ولو لم تكن معنا أدلة صحيحة تدلنا على ذلك لكان من قال: إنها مكية معه زيادة علم. وسورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أكثرهم على أنها مكية. وقد ذكر في أسباب نزولها سؤال المشركين بمكة وسؤال الكفار من أهل الكتاب اليهود بالمدينة، ولا منافاة، فإن الله أنزلها بمكة أولاً، ثم لما سئل نحو ذلك أنزلها مرة أخرى. وهذا مما ذكره طائفة من العلماء وقالوا: إن الآية أو السورة قد تنزل مرتين وأكثر من ذلك.

فما يذكر من أسباب النزول المتعددة قد يكون جميعه حقاً. والمراد بذلك أنه إذا حدث سبب يناسبها، نزل جبريل فقرأها عليه ليعلمه أنها تتضمن جواب ذلك السبب، وإن كان الرسول يحفظها قبل ذلك.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٠٣).

وقد يجاب بجواب ثالث: وهو أن يقال: ما نزل في وقته كان خيراً لهم وإن كان غيره خيراً لهم في وقت آخر، وحيثذ فيكون فضل بعضه على بعض على وجهين: لازم كفضل آية الكرسي وفاتحة الكتاب و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وفضل عارض بحيث تكون هذه أفضل في وقت وهذه أفضل في وقت آخر، كما قد يقال في آية التخيير للمقيم بين الصوم والفطر مع الفدية ومع آية إيجاب الصوم عزماً، وهذا كما أن [١٧/١٩٥] الأفعال المأمور بها كل منها في وقته أفضل، فالصلاة إلى القدس قبل النسخ كانت أفضل، وبعد النسخ الصلاة إلى الكعبة أفضل.

وعلى ما ذكر فيتوجه الاحتجاج بهذه الآية على أنه لا ينسخ القرآن إلا قرآن كما هو مذهب الشافعي، وهو أشهر الروايين عن الإمام أحمد، بل هي المتصورة عنه صريحاً أن لا ينسخ القرآن إلا قرآن يبي. بعده، وعليها عامة أصحابه؛ وذلك لأن الله قد وعد أنه لا بد للمنسخ من بدل مماثل أو خير، ووعد بأن ما أنساه المؤمنين فهو كذلك، وأن ما أخره فلم يأت وقت نزوله فهو كذلك، وهذا كله يدل على أنه لا يزال عند المؤمن القرآن الذي رفع، أو آخر مثله، أو خير منه، ولو نسخ بالسنة، فإن لم يأت قرآن مثله أو خير منه، فهو خلاف ما وعد الله. وإن قيل: بل يأتي بعد نسخه بالسنة كان بين نسخه وبين الإتيان بالبدل مدة خالية عن ذلك وهو خلاف مقصود الآية، فإن مقصودها أنه لا بد من المرفوع أو مثله أو خير منه.

وأيضاً، فقلوه: ﴿تَلَتْ﴾ لم يرد به بعد مدة، فإن الذي نساها وهو يريد إنزاله قد علم أنه ينزله بعد مدة، فلما أخبر أن ما أخره يأتي بمثله أو خير منه قبل نزوله، علم أنه لا يؤخر الأمر بلا بدل، فلو جاز أن يبقى مدة بلا بدل، لكان ما لم ينزل أحق بأن لا يكون له بدل من

نزلت عام الحديبية سنة ست باتفاق العلماء، وقد كانت سورة «الحشر» قبل ذلك، فإنما نزلت في بني النضير باتفاق الناس، وقصة بني النضير كانت متقدمة على الحديبية، بل على الخندق باتفاق الناس، وإنما تأخر عن الخندق أمر بني قريظة، فهم الذين حاصروهم النبي ﷺ عقب الخندق، وأما بني النضير فكان أجلاهم قبل ذلك باتفاق العلماء. وكذلك سورة «الحديد» مدنية عند الجمهور، وقد قيل: إنها مكية وهو ضعيف؛ لأن فيها ذكر المنافقين وذكر أهل الكتاب، وهذا إنما نزل بالمدينة، لكن يمكن أنها نزلت قبل كثير من «البقرة».

ففي الجملة، نزول أول «الحديد» وآخر «الحشر» قبل آية الكرسي ممكن، و«الأنعام» و«يس» وغيرها نزل قبل آية الكرسي بالاتفاق.

الجواب الثاني: أنه - تعالى - إنما وعد أنه إذا نسخ آية أو نساها، أتى [١٧/١٩٤] بخير منها أو مثله لما أنزل هذه الآية قوله: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ يُلَاقِهَا آيَةٌ جَدِيدَةٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فإن هذه الآية جملة شرطية تضمنت وعده أنه لا بد أن يأتي بذلك وهو الصادق الميعاد، فما نسخه بعد هذه الآية، أو أنساها نزوله عما يريد إنزاله، يأت بخير منه أو مثله. وأما ما نسخه قبل هذه أو أنساه، فلم يكن قد وعد حيثذ أنه يأتي بخير منه أو مثله. وبهذا - أيضاً - يتدفع الجواب عن الفاتحة، فإنه لا ريب أنه تأخر نزولها عن سورة ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] وهي أفضل منها. فعلم أنه قد يتأخر إنزال الفاضل، وأنه ليس كل ما تأخر نزوله نزل قبله مثله أو خير منه. لكن إذا كان الموعود به بعد الوعد، لم يرد هذا السؤال.

يدل على ذلك قوله: ﴿مَا نَسَخَ﴾، فإن هذا الفعل المضارع المجزوم إنما يتناول المستقبل، وجوازم الفعل «إن» وأخواتها ونواصبه تخلصه للاستقبال.

كان ناسخ القرآن غير القرآن، لوجب أن يذكر ذلك أيضًا.

وأيضًا الذين جوزوا نسخ القرآن بلا قرآن من أهل الكلام والرأي، إنما عمدتهم أنه ليس في العقل ما يحيل ذلك، وعدم المانع الذي يعلم بالعقل لا يقتضي الجواز الشرعي، فإن الشرع قد يعلم بخبره ما لا علم للعقل به، وقد يعلم من حكمة الشارع التي علمت بالشرع ما لا يعلم بمجرد العقل؛ ولهذا كان الذين جوزوا ذلك عقلاً مختلفين في وقوعه شرعاً، وإذا كان كذلك، فهذا الخبر الذي في الآية دليل على امتناعها شرعاً.

وأيضاً، فإن الناسخ مهمين على المنسوخ، قاض عليه، مقدم عليه، فينبغي أن يكون مثله أو خيراً منه كما أخبر بذلك القرآن؛ ولهذا لما كان القرآن مهيمناً على ما بين يديه من الكتاب بتصديق ما فيه من حق، وإقرار ما أقره، ونسخ ما نسخه، كان أفضل منه، فلو كانت السنة ناسخة للكتاب، لزم أن تكون مثله أو أفضل منه.

[١٧/١٩٨] وأيضاً، فلا يعرف في شيء من آيات القرآن أنه نسخه إلا قرآن، والوصية للوالدين والأقربين منسوخة بآية الموارث، كما اتفق على ذلك السلف، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ وَمَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَّقِ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ دَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿النساء: ١٣، ١٤﴾. والفرائض المقدرة من حدوده؛ ولهذا ذكر ذلك عقب ذكر الفرائض، فمن أعطى صاحب الفرائض أكثر من فرضه، فقد تعدى حدود الله، بأن نقص هذا حقه، وزاد هذا على حقه، فدل القرآن على تحريم ذلك وهو الناسخ.



المنسوخ، فلما كان ذاك قد حصل له بدل قبل وقت نزوله لتكميل «الأنعام»، فلان يكون البدل لما نسخ من [١٧/١٩٦] حين نسخ يُعد أولى وأحرى؛ ولأنه قد علم أن القرآن نزل شيئاً بعد شيء، فلو كان ما ينزله بدلاً عن المنسوخ يؤخره لم يعرف أنه بدل، ولم يتميز البدل من غيره، ولم يكن لقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ لَا تَجْزِيهِمْ وَلَا تَكُنْ لَهُمْ حُجَّةً﴾ فائدة إلا كالفائدة المعلومة لو لم ينسخ شيء. غاية ما يقال: إنه لو لم ينسخ شيء، لجاز أن لا ينزل بعد ذلك شيء، وإذا نسخ شيء، فلا بد من بدله ولو بعد حين. وهذا مما يعتقده، فإنهم قد اعتادوا نزول القرآن عند الحوادث والمسائل والحاجة، فما كانوا يظنون - إذا نسخت آية - أن لا ينزل بعدها شيء، فإنها لو لم تنسخ، لم يظنوا ذلك، فكيف يظنون إذا نسخت؟ الثاني: أنه إذا كان قد ضمن لهم الإتيان بالبدل عن المنسوخ، علم أن مقصوده أنه لا ينقصهم شيء مما أنزل، بل لابد من مثل المرفوع أو خير منه، ولو بقوا مدة بلا بدل لنقصوا.

وأيضاً، فإن هذا وعد معلق بشرط، والوعد المعلق بشرط يلزم عقبه، فإنه من جنس المعاوضة وذلك مما يلزم فيه أداء العوض على الفور إذا قبض المعوض، كما إذا قال: ما ألقيت من متاعك في البحر فعلي بدله، وليس هذا وعداً مطلقاً كقوله: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧]؛ ولهذا يفرق بين قوله: والله لأعطينك مائة، وبين قوله: والله لا آخذ منك شيئاً إلا أعطيتك بدله، فإن هذا واجب على الفور.

[١٧/١٩٧] وما يدل على المسألة أن الصحابة والتابعين الذين أخذ عنهم علم الناسخ والمنسوخ إنما يذكرون نسخ القرآن بقرآن، لا يذكرون نسخه بلا قرآن بل بسنة، وهذه كتب الناسخ والمنسوخ المأخوذة عنهم إنما تتضمن هذا. وكذلك قول علي - رضي الله عنه - للقاص: هل تعرف الناسخ من المنسوخ في القرآن؟ فلو

فصل

والناس في هذا المقام - وهو مقام حكمة الأمر والنهي - على ثلاثة أصناف:

فالمعتزلة القدرية يقولون: إن ما أمر به ونهى عنه كان حسناً وقيحاً قبل الأمر والنهي، والأمر والنهي كاشف عن صفته التي كان عليها لا يكسبه حسناً ولا قبحاً، ولا يجوز عندهم أن يأمر وينهى لحكمة تنشأ من الأمر نفسه؛ ولهذا أنكروا جواز النسخ قبل التمكن من فعل العبادة، كما في قصة الذبيح، ونسخ الخمسين صلاة التي أمر بها ليلة المعراج إلى خمس، ووافقهم على منع النسخ قبل وقت العبادة [١٧/١٩٩] طائفة من أهل السنة الثبتين للقدر؛ لظنهم أنه لا بد من حكمة تكون في المأمور به والمنهي عنه، فلا يجوز أن ينهى عن نفس ما أمر به، وهذا قياس من يقول: إن النسخ تخصيص في الأزمان، فإن التخصيص لا يكون برفع جميع مدلول اللفظ، لكنهم تناقضوا.

والجهمية الجبرية يقولون: ليس للأمر حكمة تنشأ، لا من نفس الأمر، ولا من نفس المأمور به، ولا يخلق الله شيئاً لحكمة، ولكن نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع وتخصيص أحد المتأثرين بلا غصص، وليست الحسنات سبباً للثواب ولا السيئات سبباً للعقاب، ولا لواحد منهما صفة صار بها حسنة وسيئة، بل لا معنى للحسنة إلا مجرد تعلق الأمر بها، ولا معنى للسيئة إلا مجرد تعلق النهي بها، فيجوز أن يأمر بكل أمر حتى الكفر والفسق والعصيان، ويجوز أن ينهى عن كل أمر حتى التوحيد والصدق والعدل، وهو لو فعل لكان كما لو أمر بالتوحيد والصدق والعدل، ونهى عن الشرك والكذب والظلم. هكذا يقول بعضهم، وبعضهم يقول: يجوز

الأمر بكل ما لا يتنافى معرفة الأمر، بخلاف ما يتنافى معرفته، وليس في الوجود عندهم سبب، ولكن إذا اقترن أحد الشئين بالآخر خلقاً أو شرعاً، صار علامة عليه، فالأعمال مجرد علامات محضة لا أسباب مقتضية.

وقالوا: أمر من لم يؤمن بالإيمان معناه: إني أريد أن أعذبكم، وعدم [١٧/٢٠٠] إيمانكم علامة على العذاب، وكذلك أمره بالإيمان من علم أنه يؤمن معناه: إني أريد أن أثيبك، والإيمان علامة. وهؤلاء منهم من ينفي القياس في الشرع والتعليل للأحكام، ومن أثبت القياس منهم، لم يجعل العلة إلا مجرد علامات، ثم إنه مع هذا قد علم أن الحكم في الأصل ثابت بالنص والإجماع، وذلك دليل عليه، فأبيح حاجة إلى العلة؟ وكيف يتصور أن تكون العلة علامة على الحكم في الأصل، وإنما تطلب علته بعد أن يعلم ثبوت الحكم، وحيث فلا فائدة في العلامة. وأما الفرع فلا يكون علة له حتى يكون علة للأصل، وهؤلاء منهم من ينكر العلة المناسبة ويقول: المناسبة ليست طريقاً لمعرفة العلة وهم أكثر أصحاب هذا القول. ومن قال بالمناسبة من متأخريهم يقول: إنه قد اعتبر في الشرع اعتبار المناسب، فيستدل بمجرد الاقتران، لا لأن الشارع حكم بما حكم به لتحصيل المصلحة المطلوبة بالحكم، ولا لدفع مفسدة أصلاً، فإن عندهم أنه ليس في خلقه ولا أمره لام كي. فجهلهم - رأس الجبرية - وأتباعه في طرف، والقدرية في الطرف الآخر.

وأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة الإسلام - كالفقهاء المشهورين وغيرهم ومن سلك سبيلهم من أهل الفقه والحديث والمتكلمين في أصول الدين وأصول الفقه - فيقرون بالقدر، ويقرون بالشرع، ويقرون بالحكمة لله في خلقه وأمره، لكن قد

بالموصوف التي تتغير بتغير الأحوال، فقد يكون الشيء نافعا في وقت، ضارا في وقت، والشيء الضار قد يترك تحريمه إذا كانت مفصلة التحريم أرجح، كما لو حرمت الخمر في أول الإسلام، فإن النفوس كانت قد اعتادت على عادة شديدة، ولم يكن حصل عندهم من قوة الإيمان ما يقبلون ذلك التحريم، ولا كان إيمانهم ودينهم نائما حتى لم يبق فيه نقص إلا ما يحصل بشرب الخمر من صدها عن ذكر الله وعن الصلاة؛ فلها وقع التدريج في تحريمها، فأنزل الله أولاً فيها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ لِقَائِهِمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] ثم أنزل فيها - لما شربها طائفة وصلوا فغلط الإمام في القراءة -: آية النهي عن الصلاة سكارى، ثم أنزل الله آية التحريم.

[١٧/٢٠٣] والنوع الثالث: أن تكون الحكمة ناشئة من نفس الأمر، وليس في الفعل البتة مصلحة، لكن المقصود ابتلاء العبد هل يطيع أو يعصي؟ فإذا اعتقد الوجوب وعزم على الفعل، حصل المقصود بالأمر فينسج حيثن. كما جرى للخليل في قصة الذبح، فإنه لم يكن الذبح مصلحة، ولا كان هو مطلوب الرب في نفس الأمر، بل كان مراد الرب ابتلاء إبراهيم ليقدم طاعة ربه ومحبة على محبة الولد، ولا يبقى في قلبه التفات إلى غير الله، فإنه كان يحب الولد محبة شديدة، وكان قد سأل الله أن يهبه إياه - وهو خليل الله - فأراد - تعالى - تكميل خلقه لله بأن لا يبقى في قلبه ما يراحم به محبة ربه ﴿فَلَمَّا أَتَمَّ أَنْتَهُ لِلْحَيِّينِ ۖ وَنَدَّ بِنَفْسِهِ أَنْ يَذْبَحَ إِبْرَاهِيمَ ۖ قَدْ صَدَّقَتِ الرُّبُوبَا إِنَّا كَذَبْنَاكَ فَخَرَى الْمَحْسِينِ ۖ إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ ۖ أَلَمْ يَكُنْ فِي الصَّافَاتِ: ١٠٣-١٠٦) ومثل هذا الحديث الذي في «صحيح البخاري»، حديث أبرص وأقرع وأعمى، كان المقصود ابتلاءهم لا نفس الفعل. وهذا

يعرف أحدهم الحكمة وقد لا يعرفها، [١٧/٢٠١] ويقولون بما جعله من الأسباب، وما في خلقه وأمره من المصالح التي جعلها رحمة بعباده، مع أنه خالق كل شيء وربهم ومليكه - أفعال العباد، وغير أفعال العباد - وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وأن كل ما وقع من خلقه وأمره فعدل وحكمة، سواء عرف العبد وجه ذلك أو لم يعرفه.

والحكمة الناشئة من الأمر ثلاثة أنواع:

أحدها: أن تكون في نفس الفعل - وإن لم يؤمر به - كما في الصدق والعدل ونحوهما من المصالح الحاصلة لمن فعل ذلك وإن لم يؤمر به، والله يأمر بالصلاح وينهى عن الفساد.

والنوع الثاني: أن ما أمر به ونهى عنه صار متصفاً بحسن اكتسبه من الأمر، وقبح اكتسبه من النهي، كالخمر التي كانت لم تحرم ثم حرمت فصارت خبيثة، والصلاة إلى الصخرة التي كانت حسنة فلما نهى عنها، صارت قبيحة. فإن ما أمر به يحبه ويرضاه، وما نهى عنه يبغضه ويسخطه. وهو إذا أحب عبداً ووالاه؛ أعطاه من الصفات الحسنة ما يمتاز بها على من أبغضه وعاداه. وكذلك المكان والزمان الذي يحبه ويعظمه - كالكعبة وشهر رمضان - يخلصه بصفات يميزه بها على ما سواه، بحيث يحصل في ذلك الزمان والمكان من رحمته [١٧/٢٠٢] وإحسانه ونعمته ما لا يحصل في غيره.

فإن قيل: الخمر قبل التحريم وبعده سواء، فتخصيصها بالحب بعد التحريم ترجيح بلا مرجح.

قيل: ليس كذلك، بل إنها حرمتها في الوقت الذي كانت الحكمة تقتضي تحريمها، وليس معنى كون الشيء حسناً وسيئاً مثل كونه أسود وأبيض، بل هو من جنس كونه نافعا وضاراً، وملائماً ومنافراً، وصديقاً وعدواً، ونحو هذا من الصفات القائمة

أهل السنة في مسائل الأسماء والأحكام والموعد والوعيد هو - أيضًا - القول المعروف عند أهل السنة بقول جهم. وهذا يعرفه من يعرف [١٧/٢٠٥] أقوال الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام المشهورين في هذه الأصول. وذلك موجود في الكتب المصنفة التي فيها أقوال جمهور الأئمة التي يذكر فيها أقوالهم في الفقه كثيرًا، والعلماء الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة على مذهب السلف في ذلك، وكثير من الكتب المصنفة التي يذكر فيها أقوال السلف على وجه الاتباع من تصنيف أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم يذكرون ذلك فيها.

وينبغي للعاقل أن يعرف أن مثل هذه المسائل العظيمة التي هي من أعظم مسائل الدين لم يكن السلف جاهلين بها ولا معرضين عنها، بل من لم يعرف ما قالوه فهو الجاهل بالحق فيها، وبأقوال السلف، وما دل عليه الكتاب والسنة. والصواب في جميع مسائل النزاع ما كان عليه السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وقولهم هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والعقل الصريح. وقد بسط هذا في مواضع كثيرة. والله - سبحانه - أعلم.



[١٧/٢٠٦] وسئل شيخ الإسلام ومفتي الأنام، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية رضي الله عنه عن فتيا صورتهما:

ما تقول السادة العلماء في تفسير قول النبي ﷺ في سورة الإخلاص: «إنها تعدل ثلث القرآن» فكيف ذلك مع قلة حروفها، وكثرة حروف القرآن؟ بينا لنا ذلك بيانًا مبسوطًا شافيًا، وأفتونا مأجورين إن شاء الله تعالى.

الوجه والذي قبله مما خفي على المعتزلة، فلم يعرفوا وجه الحكمة الناشئة من الأمر، ولا من المأمور لتعلق الأمر به، بل لم يعرفوا إلا الأول. والذين أنكروا الحكمة عندهم الجميع سواء، لا يعتبرون حكمة، ولا تخصيص فعل بأمر، ولا غير ذلك، كما قد عرف من أصلهم.

ثم إن كثيرًا من هؤلاء وهؤلاء يتكلمون في تفسير القرآن والحديث والفقه، فينون على تلك الأصول التي لم يعرف حقائق أقوالهم إلا [١٧/٢٠٤] من عرف مأخذهم. فقول القائل: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» وفاتحة الكتاب: «قد تكون كل واحدة منهما في نفسها عاتلة لسائر السور، وآية الكرسي» عاتلة لسائر الآيات، وإنها خصت بكثرة ثواب قارئتها، أو لم تتعين الفاتحة في الصلاة ونحو ذلك إلا لمحض المشيئة من غير أن يكون فيها صفة تقتضي التخصيص، هو مبني على أصول جهم في الخلق والأمر، وإن كان واقفه عليه أبو الحسن وغيره. وكتب السنة المعروفة التي فيها آثار السلف يذكر فيها هذا وهذا، ويجعل هذا القول قول الجبرية المتبعين لجهم في أقوال القدرية الجبرية المبتدعة، والسلف كانوا ينكرون قول الجبرية الجهمية كما ينكرون قول المعتزلة القدرية، وهذا معروف عن سفيان الثوري والأوزاعي والزيدي وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وغيرهم، وقد ذكر ذلك غير واحد من أتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وسائر أهل السنة في كتبهم، كما قد بسط في مواضعه، وذكرت أقوال السلف والأئمة في ذلك.

وإنما نهينا هنا على الأصل؛ لأن كثيرًا من الناس لا يعرف ذلك، ولا يظن قول أهل السنة في القدر إلا القول الذي هو عند أهل السنة قول جهم وأتباعه المجبرة أو ما يشبه ذلك. كما أن منهم من يظن أن قول

عن الجنة والنار، والثواب والعقاب. قالوا: فهذا الاعتبار تكون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، لما فيها من التوحيد الذي هو ثلث معاني القرآن. بقي أن يقال: فإذا كانت تعدل ثلث القرآن مع قلة حروفها، كان [١٧/٢٠٨] للرجل أن يكفي بها عن سائر القرآن؟

فيقال في جواب ذلك:

إن النبي ﷺ قال: «إنها تعدل ثلث القرآن»، وعدل الشيء - بالفتح - يقال على ما ليس من جنسه، كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَدَلْ ذَلِكَ صِغَارًا﴾ [المائدة: ٩٥]، فجعل الصيام عدل كفارة، وهما جنسان. ولا ريب أن الثواب أنواع مختلفة في الجنة، فإن كل ما يتنفع به العبد ويلتذ به من مأكول ومشروب ومنكوح ومشوم هو من الثواب، وأعلاء النظر إلى وجه الله تعالى، وإذا كانت أحوال الدنيا لاختلاف منافعها يحتاج إليها كلها، وإن كان بعضها يعدل ما هو أكبر منه في الصورة، كما أن ألف دينار تعدل من الفضة والطعام والثياب وغير ذلك ما هو أكبر منها، ثم من ملك الذهب فقد ملك ما يعدل مقدار ألف دينار من ذلك، وإن كان لا يستغني بذلك عن سائر أنواع المال التي يتنفع بها؛ لأن المساواة وقعت في القدر لا في النوع والصفة، فكذلك ثواب: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وإن كان يعدل ثواب ثلث القرآن في القدر، فلا يجب أن يكون مثله في النوع والصفة، وأما سائر القرآن ففيه من الأمر والنهي والوعد والوعيد ما يحتاج إليه العباد؛ فلهمنا كان الناس محتاجين لسائر القرآن، ومستغنين به منفعة لا تغني عنها هذه السورة، وإن كانت تعدل ثلث القرآن.

فهذه المسألة مبنية على أصل، وهو أن القرآن هل يتفاضل في [١٧/٢٠٩] نفسه، فيكون بعضه أفضل من بعض؟ وهذا فيه للمتأخرين قولان مشهوران:

فأجاب رضي الله عنه بما صورته:

الحمد لله، الأحاديث المأثورة عن النبي ﷺ في فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وأنها تعدل ثلث القرآن من أصح الأحاديث وأشهرها، حتى قال طائفة من الحفاظ كالدارقطني: لم يصح عن النبي ﷺ في فضل سورة من القرآن أكثر مما صح عنه في فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وجاءت الأحاديث بالألفاظ كقوله: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»، وقوله: «من قرأ قل هو الله أحد [١٧/٢٠٧] مرة، فكأنما قرأ ثلث القرآن، ومن قرأها مرتين، فكأنما قرأ ثلثي القرآن، ومن قرأها ثلاثاً، فكأنما قرأ القرآن كله»، وقوله للناس: «احتشدوا حتى أقرأ عليكم ثلث القرآن»، فحشدوا حتى قرأ عليهم: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال: «والذي نفسي بيده، إنها تعدل ثلث القرآن»^(١).

وأما توجيه ذلك، فقد قالت طائفة من أهل العلم: إن القرآن باعتبار معانيه ثلاثة أثلاث: ثلث توحيد، وثلث قصص، وثلث أمر ونهي. و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ هي صفة الرحمن ونسبه، وهي متضمنة لثلاث القرآن؛ وذلك لأن القرآن كلام الله تعالى والكلام إما إنشاء وإما إخبار؛ فالإنشاء هو الأمر والنهي، وما يتبع ذلك كالإباحة ونحوها وهو الأحكام.

والإخبار إما إخبار عن الخالق، وإما إخبار عن المخلوق. فالإخبار عن الخالق هو التوحيد، وما يتضمنه من أسماء الله وصفاته، والإخبار عن المخلوق هو القصص، وهو الخبر عما كان وعما يكون، ويدخل فيه الخبر عن الأنبياء وأعمهم، ومن كذبهم، والإخبار

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨١١)، والترمذي (٢٨٩٩)، وابن ماجه (٣٧٨٧)، وأحمد في «مسنده» (١٠٧٩٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٢)، والترمذي (٢٩٠٠)، وأحمد في «مسنده» (٩٢٥١).

وما نهي فيه عن الشرك أعظم مما أمر فيه بكتابة الدين ونهى فيه عن الربا؛ ولهذا كان كلام العبد مشتركاً بالنسبة إلى العبد، وهو كلاماً مشتركاً واحداً، ثم إنه يتفاضل بحسب المتكلم فيه. فكلام العبد الذي يذكر به ربه ويأمر فيه بالمعروف وينهى فيه عن المنكر أفضل من كلامه الذي يذكر فيه خلقه، ويأمر فيه بمباح أو محظور. وإنما غلط من قال بالأول؛ لأنه نظر إلى إحدى جهتي الكلام، وهي جهة المتكلم به، وأعرض عن الجهة الأخرى، وهي جهة المتكلم فيه، وكلاهما للكلام به تعلق يحصل به التفاضل والتماثل.

قالوا: ومن أعاد التفاضل إلى مجرد كثرة الثواب أو قلته من غير أن يكون الكلام في نفسه أفضل، كان بمنزلة من جعل عملين متساويين وثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر، مع أن العاملين في أنفسهما لم يختص أحدهما بمزية، بل كدرهم ودرهم تصدق بهما رجل واحد في وقت واحد [١٧/٢١١] ومكان واحد على اثنين متساويين في الاستحقاق ونيتيهما واحدة، ولم يتميز أحدهما على الآخر بفضيلة، فكيف يكون ثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر؟ بل يتفاضل الثواب والعقاب دليل على تفاضل الأعمال في الخير والشر. وهذا الكلام متصل بالكلام في اشتغال الأعمال على صفات بها كانت صالحة حسنة، وبها كانت فاسدة قبيحة. وقد بسط هذا في غير هذا الموضع.

وقول من قال: صفات الله لا تتفاضل ونحو ذلك، قول لا دليل عليه، بل هو مورد النزاع، ومن الذي جعل صفته - التي هي الرحمة - لا تفضل على صفته التي هي الغضب، وقد ثبت عن النبي ﷺ: «إن الله كسب في كتاب موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي» وفي رواية: «تسبق غضبي»^(١). وصفة الموصوف من العلم والإرادة والقدرة والكلام والرضا والغضب وغير

منهم من قال: لا يتفاضل في نفسه؛ لأنه كله كلام الله، وكلام الله صفة له، قالوا: وصفة الله لا تتفاضل، لا سيما مع القول بأنه قديم، فإن القديم لا يتفاضل، كذلك قال هؤلاء في قوله تعالى: ﴿مَا تَسْخُغُ مِنْهُ أَمْرًا أَوْ نَهْيًا فَلَا تَمُوتُ يَوْمَ تَبْثَرُ يَوْمَ لَا يُفِيضُ عَنْهَا سَائِرٌ وَلَا يُفِيضُ عَنْهَا سَائِرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، قالوا: فخير إنما يعود إلى غير الآية، مثل نفع العباد وثوابهم.

والقول الثاني: أن بعض القرآن أفضل من بعض، وهذا قول الأكثرين من الخلف والسلف، فإن النبي ﷺ قال في الحديث الصحيح في الفاتحة: «إنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا الزبور ولا القرآن مثله»^(٢)، نفى أن يكون لها مثل، فكيف يجوز أن يقال: إنه متماثل؟ وقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال لأبي بن كعب: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية في كتاب الله أعظم؟» قال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فضرب يده في صدره وقال له: «لَيْسَ هَذَا الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ»^(٣)، فقد بين أن هذه الآية أعظم آية في القرآن، وهذا بين أن بعض الآيات أعظم من بعض.

وأيضاً: فإن القرآن كلام الله، والكلام يشرف بالمتكلم به، سواء كان خبراً أو أمراً، فالخبر يشرف بشرف المخبر ويشرف المخبر عنه، والأمر يشرف بشرف الأمر، ويشرف المأمور به، فالقرآن وإن كان [١٧/٢١٠] كله مشتركاً، فإن الله تكلم به، لكن منه ما أخبر الله به عن نفسه، ومنه ما أخبر به عن خلقه، ومنه ما أمرهم به. فمنه ما أمرهم فيه بالإيمان، ونهاهم فيه عن الشرك، ومنه ما أمرهم به بكتابة الدين، ونهاهم فيه عن الربا.

ومعلوم أن ما أخبر به عن نفسه كـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أعظم مما أخبر به عن خلقه كـ ﴿تَبَّتْ يَدَايَ لِي لَهْرٍ وَتَبَّ﴾ وما أمر فيه بالإيمان

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٨٧٥)، وأحمد في مسنده (٨٤٦٧)، والدارمي (٣٣٧٣)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٠٧٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٢٢).

انتهى سؤده. وعن أبي إسحاق الكوفي عن عكرمة: الصمد: الذي ليس فوقه أحد. ويروى هذا عن علي، وعن كعب الأحبار: الذي لا يكافئه من خلقه أحد. وعن السدي - أيضًا - هو المقصود إليه في الرغائب، والمستغاث به عند المصائب. وعن أبي هريرة رضي الله عنه: هو المستغني عن كل أحد، المحتاج إليه كل أحد. وعن سعيد بن جبير - أيضًا - الكامل في جميع صفاته وأفعاله. وعن الربيع: الذي لا تعثره الآفات. وعن مقاتل بن حيان: الذي لا عيب فيه. وعن ابن كيسان: هو الذي لا يوصف بصفته أحد. قال أبو بكر الأنباري: لا خلاف بين أهل اللغة أن الصمد: السيد الذي ليس فوقه أحد، الذي يصمد إليه الناس في حوائجهم وأمورهم.

[١٧/٢١٧] وقال الزجاج: هو الذي ينتهي إليه السؤدد، فقد صمد له كل شيء، أي: قصد قصده، وقد أنشدوا في هذا بيتين مشهورين؛ أحدهما:

أَلَا بَكْرُ النَّاهِي بِخَيْرِي بَنِي أَسَدٍ

بعمرو بن مسعود وبالسيد الصَّمَدِ

وقال الآخر:

علوته بحسام ثم قلت له

خلها حديق فانت السيد الصمد

وقال بعض أهل اللغة: الصَّمَدُ: هو السيد المقصود في الحوائج، تقول العرب: صمدت فلانًا أَصْمَدَهُ - بكسر الميم - وَأَصْمَدُهُ - بضم الميم - صَمْدًا - بسكون الميم - إذا قصدته، والمصمود صمد كالقبض بمعنى المقبوض، والنقض بمعنى المنقوض. ويقال: بيت مصمود ومصمد، إذا قصده الناس في حوائجهم. قال طرفة:

وإن يلتق المحي الجميع تلاقني

إلى ذروة البيت الرفيع المصمد

وقال الجوهري: صمده يصمده صمدًا: إذا قَصَدَهُ.

وتفسير «الصمد» بأنه الذي لا جوف له، معروف عن ابن مسعود، موقوفًا ومرفوعًا، وعن ابن عباس، والحسن البصري، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والضحاك، والسدي، وقادة. وبمعنى ذلك قال سعيد بن المسيب قال: هو الذي لا حشو له. وكذلك قال ابن مسعود: هو الذي ليست له أحشاء. وكذلك قال الشعبي: هو الذي لا يأكل ولا يشرب. وعن محمد بن كعب القرظي وعكرمة: هو الذي لا يخرج منه شيء. وعن مسيرة قال: هو المصمت. قال ابن قتيبة: كان الدال في هذا التفسير مبدلة من تاء، والصمت من هذا.

قلت: لا إبدال في هذا، ولكن هذا من جهة الاشتقاق الأكبر، وسنين - إن شاء الله - وجه القول من جهة الاشتقاق واللغة.

وفي الحديث المأثور في سبب نزول هذه الآية الذي رواه الإمام أحمد في المسند وغيره من حديث أبي سعد الصغاني، حدثنا أبو جعفر الرازي، [١٧/٢١٦] عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب، أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انصب لنا ريك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ إلى آخر السورة. قال: «الصمد الذي لم يلد ولم يولد؛ لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا سيورث، وإن الله لا يموت ولا يورث»^(١).

وأما تفسيره بأنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج، فهو - أيضًا - مروى عن ابن عباس موقوفًا ومرفوعًا، فهو من تفسير الوالي عن ابن عباس. قال: الصمد: السيد الذي كمل في سؤده. وهذا مشهور عن أبي وائل شقيق بن سلمة، قال: هو السيد الذي

(١) حسن: أخرجه أحد في «مسنده» (٢٠٧١٤)، والترمذي (٣٣٦٤)، وحسنه الشيخ الألباني دون قوله: «قال الصمد الذي» في «صحيح سنن الترمذي».

فروى ابن أبي حاتم في «تفسيره» قال: ثنا أبي، ثنا محمد بن موسى بن نفع الجرشى، ثنا عبد الله بن عيسى - يعني أبا خلف الخزاز - ثنا داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: الصمد الذي تصمد إليه الأشياء إذا نزل بهم كربة أو بلاء.

حدثنا أبو رُزَعة، ثنا محمد بن ثعلبة بن سواء السدوسي، ثنا محمد بن سواء، ثنا سعيد بن أبي عروبة، عن أبي معشر، عن إبراهيم قال: الصمد: الذي يصمد العباد إليه في حوائجهم. حدثنا أبي، ثنا عبد الرحمن بن الضحاك، ثنا سويد بن عبد العزيز، ثنا سفيان بن حسين، عن الحسن قال: الصمد: الحي القيوم الذي لا زوال له. حدثنا أبي، ثنا نصر بن علي، ثنا يزيد بن زريع، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن قال: الصمد: الباقي بعد خلقه، وهو قول قتادة. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا ابن ثُمَيْر، عن الأعمش، عن شقيق في قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: السيد الذي قد انتهى سؤده.

[١٧/٢٢٠] حدثنا أبي، ثنا أبو صالح، ثنا معاوية ابن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: السيد الذي قد كمل في سؤده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والعليم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، هو الله - سبحانه وتعالى - هذه صفته لا تنبغي لأحد إلا له، ليس له كفؤ، وليس كمثل شيء، سبحانه الله الواحد القهار.

حدثنا كثير بن شهاب المذحجي القزويني، ثنا محمد بن سعيد بن سابق، ثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس في قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: الذي لم يلد ولم يولد. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا ابن عُلَية، عن

والصمد - بالتحريك - السيد؛ لأنه يصمد إليه في الحوائج، ويقال: بيت مُصَمَّد - بالتشديد - أي: مقصود. [١٧/٢١٨] وقال الخطابي: أصبح الوجوه أنه السيد الذي يَصْمَدُ إليه في الحوائج؛ لأن الاشتقاق يشهد له، فإن أصل الصمد: القصد. يقال: اصْمُد صَمْدُ فلان، أي: اقصد قَصْدَهُ، فالصمد: السيد الذي يصمد إليه في الأمور، ويقصد في الحوائج. وقال قتادة: الصمد: الباقي بعد خلقه. وقال مجاهد ومعر: هو الدائم. وقد جعل الخطابي وأبو الفرج بن الجوزي الأقوال فيه أربعة، هذين، واللذين تقدما. وسنين - إن شاء الله - أن بقاءه ودوامه من تمام الصمدية. وعن مرة المهداني: هو الذي لا يلى ولا يفتى. وعنه - أيضًا - قال: هو الذي يحكم ما يريد، ويفعل ما يشاء لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه.

وقال ابن عطاء: هو المتعالي عن الكون والفساد. وعنه - أيضًا - قال: الصمد الذي لم يتين عليه أثر فيا أظهر - يريد قوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. وقال الحسين بن الفضل: هو الأزلي بلا ابتداء. وقال محمد بن علي - الحكيم الترمذي - هو الأول بلا عدد، والباقي بلا أمد، والقائم بلا عمد. وقال - أيضًا - الصمد الذي لا تدركه الأبصار، ولا تحويه الأفكار، ولا تبلغه الأقطار، وكل شيء عنده بمقدار. وقيل: هو الذي جل عن شبه المصورين. وقيل: هو بمعنى نفى التجزي والتأليف عن ذاته. وهذا قول كثير من أهل الكلام. وقيل: هو الذي أبست العقول من الاطلاع على كيفيته. وكذلك قيل: هو الذي لا تدرك حقيقة نموته [١٧/٢١٩] وصفاته، فلا يتسع له اللسان، ولا يشير إليه البنان. وقيل: هو الذي لم يعط خلقه من معرفته إلا الاسم والصفة. وعن الجنيد قال: الذي لم يجعل لأعدائه سبيلاً إلى معرفته.

ونحن نذكر ما حضرنا من ألفاظ السلف بأسانيدها،

أبو سعد الصفاني، ثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع ابن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب: إن المشركين قالوا: انسب لنا ربك، فأنزل الله [١٧/٢٢٢] هذه السورة^(١). حدثنا أبو زُرْعَةَ، ثنا العباس بن الوليد، ثنا يزيد بن زُرَيْع، عن سعيد عن قتادة **﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾** قال: إن الله لا يكافئه من خلقه أحد. حدثنا علي بن الحسين، ثنا أبو عبد الله الجرجسي، ثنا أبو خلف - عبد الله بن عيسى - ثنا داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: إن اليهود جاءت إلى النبي ﷺ منهم كعب بن الأشرف، وحكي بن أخطب، وجُدِّي بن أخطب، فقالوا: يا محمد، صف لنا ربك الذي بعثك، فأنزل الله: **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ ۝ وَلَمْ يُولَدْ﴾** فيخرج منه الولد **﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾** فيخرج منه شيء.

وقال ابن جرير الطبري في «تفسيره»: حدثنا أحمد ابن منيع المروزي، ومحمود بن خدّاش الطالقاني، فذكر مثل إسناد ابن أبي حاتم، عن أبي بن كعب سؤال المشركين للنبي ﷺ: انسب لنا ربك، فأنزل الله: **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾**. حدثنا ابن حديد، ثنا يحيى بن واضح، ثنا الحسين، عن يزيد، عن عكرمة؛ أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: أخبرنا عن صفة ربك ما هو؟ ومن أي شيء هو؟ فأنزل الله هذه السورة. ورواه - أيضًا - عن أبي العالية، وعن جابر بن عبد الله، حدثنا شريح، ثنا إسماعيل بن مجاهد، عن الشعبي، عن جابر، فذكره قال: وقيل: هو من سؤال اليهود.

حدثنا ابن حديد، ثنا سلمة، ثنا ابن إسحاق، عن محمد بن سعيد [١٧/٢٢٣] قال: أتى رهط من اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد، هذا الله خلق

أبي رجاء، عن عكرمة في قوله: **﴿الصَّمَدُ﴾** قال: الذي لم يخرج منه شيء. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا أبو أحمد، ثنا مُنْذَل بن علي، عن أبي روق - عطية بن الحارث - عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن عبد الله بن مسعود قال: **﴿الصَّمَدُ﴾**: الذي ليس له أحشاء. وروي عن سعيد بن المسيب مثله.

حدثنا أبي، ثنا محمد بن عمر بن عبد الله الرومي، ثنا عبيد الله بن سعيد - قائد الأعمش - عن صالح بن حيّان، عن عبد الله بن بُرَيْدَةَ عن أبيه قال: لا أعلمه إلا قد رفعه قال: **﴿الصَّمَدُ﴾**: الذي لا جوف [١٧/٢٢١] له. وروي عن عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود في إحدى الروايات، والحسن وعكرمة وعطية وسعيد بن جُبَيْر ومجاهد في إحدى الروايات والضحاك مثل ذلك. حدثنا أبي، ثنا قَيْصَةَ، ثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد قال: الصمد: المصمت الذي لا جوف له.

حدثنا أبو عبد الله الطهراني، ثنا حفص بن عمر العَدَنِي، ثنا الحكم بن أبان، عن عكرمة في قوله: (الصمد) قال: (الصمد): الذي لا يطعم. حدثنا أبي، ثنا علي بن هاشم بن مرزوق، ثنا هُثَيْم، عن إسماعيل ابن أبي خالد، عن الشعبي أنه قال: (الصمد): الذي لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب. حدثنا أبي وأبو زُرْعَةَ قالوا: ثنا أحمد بن منيع، ثنا محمد بن ميسر - يعني أبا سعد الصفاني - ثنا أبو جعفر الرازي. عن الربيع ابن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب في قوله: (الصمد) قال: الصمد: الذي لم يلد ولم يولد؛ لأنه ليس شيء يلد إلا يموت، وليس شيء يموت إلا يورث، وإن الله لا يموت ولا يورث، **﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾** قال: لم يكن له شبه ولا عدل، وليس كمثلته شيء.

حدثنا علي بن الحسين، ثنا محمود بن خَدَّاش، ثنا

(١) حن: أخرجه أحمد في «مسند» (٢٠٧١٤)، والترمذي (٣٦١٤)، وحسنه الشيخ الألباني دون قوله: «فالصمد الذي» في «صحيح سنن الترمذي».

جوف له. حدثنا أبو كُرَيْب، ثنا وَكِيع، عن سفيان، عن منصور مثله سواء.

حدثنا الحارث، ثنا الحسن، ثنا ورقاء، عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد مثله. حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا الربيع بن مسلم، عن الحسن، قال: «الصَّمَدُ»: الذي لا جوف له، وبهذا الإسناد عن إبراهيم بن ميسرة قال: أرسلني مجاهد إلى سعيد بن جبيرة أسأله عن «الصَّمَدِ» فقال: الذي لا جوف له. حدثنا ابن بشار، ثنا يحيى، ثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي قال: «الصَّمَدُ»: الذي لا يَطْعَمُ الطعام. ورواه يعقوب، عن هُثَيْم، عن إسماعيل عنه قال: لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب.

حدثنا ابن بشار وزيد بن أوزم قالوا: ثنا ابن داود، عن المستقيم بن عبد الملك، عن سعيد بن المسيب قال: «الصَّمَدُ»: الذي لا حشو [١٧/٢٢٥] له. حدثنا الحسين، ثنا أبو معاذ، ثنا عبيد قال: سمعت الضحاک يقول: «الصَّمَدُ»: الذي لا جوف له. وروى عن ابن بريدة فيه حديثاً مرفوعاً لكنه ضعيف قال: وقال آخرون: هو الذي لا يخرج منه شيء. حدثنا يعقوب بن أبي عُلَيْة، عن أبي رجاء، سمعت عكرمة قال في قوله: «الصَّمَدُ»: لم يخرج منه شيء، لم يلد، ولم يولد. حدثنا ابن بشار، ثنا محمد بن جعفر، ثنا شعبة، عن أبي رجاء - محمد بن يوسف - عن عكرمة قال: «الصَّمَدُ»: الذي لا يخرج منه شيء.

وقال آخرون: لم يلد ولم يولد، وذكر حديث أبي ابن كعب الذي رواه ابن أبي حاتم، والذي فيه: إنه - سبحانه - لا يموت ولا يورث. قال: وقال آخرون: هو السيد الذي انتهى في سؤده. قال: وثنا أبو السائب، ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن شقيق قال: «الصَّمَدُ»: هو السيد الذي انتهى في سؤده. حدثنا أبو كُرَيْب وابن بشار وابن عبد الأعلى قالوا: ثنا

الخلق فمن خلقه؟ فغضب النبي ﷺ حتى انتقع لونه، ثم ساورهم غضباً لربه، فجاءه جبريل فكنه، وقال: اخفض عليك جناحك يا محمد، وجاءه من الله جواب ما سألوه عنه قال: يقول الله: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» إلى آخرها فلما تلاها عليهم النبي ﷺ قالوا: له: صف لنا ربك كيف خلقه؟ كيف عضده؟ كيف ساعده؟ وكيف ذراعاه؟ فغضب النبي ﷺ أشد من غضبه الأول، وساورهم، فأتاه جبريل فقال له مثل مقالته الأولى، وأتاه بجواب ما سألوه فأنزل الله: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» [الأنعام: ٩١].

وروى الحكم بن مَعْبُد في كتاب «الرد على الجهمية» قال: ثنا عبد الله بن محمد بن النعمان، ثنا سلمة بن شبيب، ثنا يحيى بن عبد الله، ثنا ضرار، عن أبان، عن أنس قال: أتت يهود خيبر إلى النبي ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم، خلق الله الملائكة من نور الحجاب، وآدم من حمأ مسنون، وإبليس من لهب النار، والسماء من دخان، والأرض من زبد الماء، فأخبرنا عن ربك؟ قال: فلم يجبهم النبي ﷺ، فأتاه جبريل فقال: يا محمد: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» اللَّهُ الصَّمَدُ ① لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ② وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ③ ، ليس له عروق شُعَب إليها، «الصَّمَدُ»: ليس بأجوف ولا يأكل [١٧/٢٢٤] ولا يشرب، «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ»: ليس له ولد ولا والد ينسب إليه، «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» ليس شيء من خلقه يعدل مكانه، يمسك السموات والأرض أن تزولا. الحديث.

وقال ابن جرير: ثنا عبد الرحمن بن الأسود، ثنا محمد بن ربيعة، عن سلمة بن سابور، عن عطية، عن ابن عباس قال: «الصَّمَدُ»: الذي ليس بأجوف. حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد «الصَّمَدُ»: المصمت الذي لا

مجتمع الخلق ثابتًا. [١٧/٢٢٧] وقال عبد الله بن عمر: ما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية، فقليل له: ولا أبو بكر، ولا عمر، قال: كان أبو بكر وعمر خيرًا منه، وما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية^(١). قال أحمد بن حنبل: يعني به الحليم، أو قال: الكريم؛ ولهذا قيل:

إذا شئت يومًا أن تسود قبيلة

فبالحلم سد لا بالتسرع والشم
ولهذا فسر طائفة من السلف السيد بأنه سيد قومه في الدين. وقال ابن زيد: هو الشريف. وقال الزجاج: الذي يفوق قومه في الخير. وقال ابن الأنباري: السيد هنا الرئيس والإمام في الخير. وعن ابن عباس ومجاهد: هو الكريم على ربه. وعن سعيد بن المسيب: هو الفقيه العالم. وقد تقدم أنهم يقولون لعفاص القارورة: صباد. قال الجوهري: الْعِفَاصُ: جِلْدٌ يَلْبَسُهُ رَأْسُ الْقَارُورَةِ، وأما الذي يدخل في فمه فهو الصمام وقد عفصت القارورة، شددت عليها العفاص.

قلت: وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ في اللقطة: «ثم اعرف عفاصها وكواها»^(٢). والمراد بالعفاص: ما يكون فيه الدراهم كالحرقعة التي تربط فيها الدراهم، والكواء: مثل الحيط الذي يربط به، وهذا من جنس عفاص القارورة. ولفظ العفص والسد والصمد [١٧/٢٢٨] والجمع والسؤدد معانيها متشابهة، فيها الجمع والقوة: ويقال: طعام عفص وفيه عفوصة، أي: تقبض، ومنه العفص الذي يتخذ منه الحبر.

وقد قال الجوهري: هو مولد ليس من كلام أهل البادية. وهذا لا يضر؛ لأنه لم يكن عندهم عفص

وكيع، عن الأعمش، عن أبي وائل قال: «الصَّمْدُ»: السيد الذي انتهى في سؤدده. حدثنا ابن حديد، ثنا مِهْرَان، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبي وائل مثله. حدثنا أبو صالح، ثنا معاوية عن علي، عن ابن عباس في قوله: «الصَّمْدُ» قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، وذكر مثل الحديث الذي رواه ابن أبي حاتم، كما تقدم.

[١٧/٢٢٦] قلت: الاشتقاق يشهد للقولين جميعًا قول من قال: إن «الصَّمْدَ»: الذي لا جوف له، وقول من قال: إنه السيد. وهو على الأول أدل؛ فإن الأول أصل للثاني، ولفظ «الصَّمْدُ» يقال على ما لا جوف له في اللغة.

قال يحيى بن أبي كثير: الملائكة صمد والأدميون جوف. وفي حديث آدم أن إبليس قال عنه: إنه أجوف ليس بصمد. وقال الجوهري: المصمد لغة في المصمت، وهو الذي لا جوف له. قال: والصباد: عفاص القارورة. وقال: الصَّمْدُ: المكان المرتفع الغليظ. قال أبو النجم:

يفادر الصمد كظهر الأجرل

وأصل هذه المادة: الجمع والقوة، ومنه يقال: يصمد المال، أي يجمعه، وكذلك «السيد» أصله سيود، اجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء وأدغمت. كما قيل: ميت وأصله ميوت. والمادة في السواد والسؤدد تدل على الجمع، واللون الأسود هو الجامع للبصر. وقد قال تعالى: «وَسَيِّدًا وَخَصُورًا» [آل عمران: ٣٩]، قال أكثر السلف: «سَيِّدًا»: حليًا. وكذلك يروى عن الحسن، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، وأبي الشعثاء، والربيع بن أنس، ومقاتل. وقال أبو روق عن الضحاك: إنه الحسن الخلق. وروى سالم عن سعيد بن جبير أنه التقي، ولا يسود الرجل الناس حتى يكون في نفسه

(١) إسناده صحيح: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٣٤٣٢)، والخلال في «السنن» (٤٤٣/٢)، وقال: «إسناده صحيح»، وابن أبي عاصم في «الآحاد والثاني» (٥١٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٧٣)، ومسلم (١٧٢٢).

يسمونه بهذا الاسم، لكن التسمية به جارية على أصول كلام العرب، وكذلك تسميتهم لما يدخل في فمها صمام، فإن هذه المادة فيها معنى الجمع والسد.

قال الجوهري: صمام القارورة سددها، والحجر الأصم: الصلب المصمت، والرجل الأصم: هو الذي لا يسمع؛ لانسداده سمعه، والرجل الصمة: الشجاع، والصمة: الذكر من الحيات، وصميم الشيء: خالصة، حيث لم يدخل إليه ما يفرقه ويضعفه، يقال: صميم الحر، وصميم البرد، وفلان من صميم قومه، والصمصام: الصارم القاطع الذي لا يتثنى، وصمم في السير وغيره، أي: مضى، ورجل صمم، أي: غليظ.

ومنه في الاشتقاق الأكبر: الصوم، فإن الصوم هو الإمساك. قال أبو عبيدة: كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم؛ لأن الإمساك فيه اجتناع، والصائم لا يدخل جوفه شيء، ويقال: صام الفرس، إذا قام في غير اعتلاف. قال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة

نحت المعجاج وأخرى تملك اللجما

[١٧/٢٢٩] وكذلك السد والسداد والسود والسواد، وكذلك لفظ الصمد فيه الجمع، والجمع فيه القوة، فإن الشيء كلما اجتمع بعضه إلى بعض، ولم يكن فيه خلل كان أقوى مما إذا كان فيه خلل؛ ولهذا يقال للمكان الغليظ المرتفع: صمد؛ لقوته وتماسكه، واجتماع أجزائه، والرجل الصمد: هو السيد المصمود، أي: المقصود، يقال: قصدته وقصدت له، وقصدت إليه، وكذلك هو مصمود، ومصمود له وإليه. والناس إنما يقصدون في حوائجهم من يقوم بها، وإنما يقوم بها من يكون في نفسه مجتمعا قويا ثابتا، وهو السيد الكريم، بخلاف من يكون هلوغا جزوعا يتفرق ويقلق ويتزق من كثرة حوائجهم وثقلها، فإن هذا ليس بسيد صمد يصمدون إليه في حوائجهم.

قال الجوهري: التسديد: التوفيق للسداد - وهو الصواب - والقصد في القول والعمل. ورجل مسدد إذا كان يعمل بالسداد والقصد. والمسد: المقوم، وسدد رعيه. وأمر سديد وأسد، أي: قاصد. وقد استد الشيء، استقام. قال الشاعر:

أَعْلَمُهُ الرِّسَايَةُ كُلُّ يَوْمٍ

فَلَمَّا اسْتَدَّ سَائِلُهُ رَمَانِي

وقال الأصمعي: اشتد - بالشين المعجمة - ليس بشيء، وتعبرهم عن السد بالقصد يدل على أن لفظ القصد فيه معنى الجمع والقوة. والقصد: العدل كما أنه السداد والصواب، وهو المطابق الموافق الذي لا يزيد ولا ينقص، وهذا هو الجامع المطابق، ومنه قوله

حروف الحلق، إذا قيل: حزر وعزر وأزر، فإن الجميع فيه معنى القوة والشدة، وقد اشتركت مع الراء والزاي والحاء، في أن الثلاثة حروف حلقية، وعلى هذا فإذا قيل: الصمد بمعنى المصمت، وإنه مشتق منه بهذا الاعتبار، فهو صحيح؛ فإن الدال أخت التاء، فإن الصمت السكوت، وهو إمساك وإطباق للفم عن الكلام.

قال أبو عبيد: المصمت: الذي لا جوف له، وقد أصمته أنا، وباب مصمت: قد أجم غلقة، والمصمت من الخيل: البهيم، أي: لا يخالط لونه لون آخر. ومنه قول ابن عباس: إنما حرم من الحرير المصمت. فالصمد والمصمت متفقان في الاشتقاق الأكبر، وليست الدال متقلبة عن التاء، بل الدال أقوى، والصمد أكمل في معناه من المصمت، وكلما قوي الحرف كان معناه أقوى، فإن لغة العرب في غابة الإحكام والتناسب؛ ولهذا كان الصمت: إمساك عن الكلام مع [١٧/٢٣٣] إمكانه، والإنسان أجوف يخرج الكلام من فيه لكنه قد يصمت، بخلاف الصمد، فإنه إنما استعمل فيما لا تفرق فيه، كالصمد والسيد والصمد من الأرض وصناد القارورة، ونحو ذلك، فليس في هذه الألفاظ المتناسبة أكمل من الألفاظ الصمد، فإن فيه الصاد والميم والدال، وكل من هذه الحروف الثلاثة لها مزية على ما يناسبها من الحروف، والمعاني المدلول عليها بمثل هذه الحروف أكمل.

ومما يناسب هذه المعاني معنى «الصبر»، فإن الصبر فيه جمع وإمساك؛ ولهذا قيل: الصبر: حبس النفس عن الجزع. يقال: صبر وصبرته أنا. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ [الكهف: ٢٨]، وكذلك معنى السيد الصمد خلاف معنى الجزوع المتنوع. ومنه الصبرة من الطعام، فإنها مجمعة مكومة. والصَّبَارَةُ: الحجارة. وصبر الشيء: غلظه، وضده الجزع، وفيه

تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَعْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩] أي: السبيل القصد، وهو السبيل العدل؛ أي: إليه تنتهي السبيل العادلة، كما قال تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ [الليل: ١٢] أي: الهدى إلينا [١٧/٢٣١]. هذا أصح الأقوال في الآيتين، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أَصْرَطَ عَلَى مُتَقَرِّمٍ﴾ [الحجر: ٤١].

ومنه في الاشتقاق الأوسط: الصدق، فإن حروفه: القصد، فمنه الصدق في الحديث لمطابقته خبره، كما قيل في السداد. والصدق - بالفتح - الصلب من الرماح. ويقال: المستوي، فهو معتدل صلب ليس فيه خلل ولا عوج. والصندوق واحد الصناديق، فإنه يجمع ما يوضع فيه. ومما ينبغي أن يعرف في باب الاشتقاق أنه إذا قيل: هذا مشتق من هذا، فله معنيان:

أحدهما: أن بين القولين تناسباً في اللفظ والمعنى، سواء كان أهل اللغة تكلموا بهذا بعد هذا أو بهذا بعد هذا، وعلى هذا فكل من القولين مشتق من الآخر، فإن المقصود أنه مناسب له لفظاً ومعنى، كما يقال: هذا الماء من هذا الماء، وهذا الكلام من هذا الكلام، وعلى هذا فإذا قيل: إن الفعل مشتق من المصدر، أو المصدر مشتق من الفعل، كان كلا القولين صحيحاً، وهذا هو الاشتقاق الذي يقوم عليه دليل التصريف.

وأما المعنى الثاني في الاشتقاق: وهو أن يكون أحدهما أصلاً للآخر [١٧/٢٣٢]، فهذا إذا عني به أن أحدهما تكلم به قبل الآخر لم يقم على هذا دليل في أكثر المواضع، وإن عني به أن أحدهما متقدم على الآخر في العقل لكون هذا مفرداً وهذا مركباً، فالفعل مشتق من المصدر، والاشتقاق الأصغر: اتفاق القولين في الحروف وترتيبها، والأوسط اتفاقهما في الحروف لا في الترتيب، والأكبر اتفاقهما في أعيان بعض الحروف، وفي الخبر، لا في الباقي، كاتفاقهما في كونها من

قلبي. وقد تقسم قلبي، ومنه يقال للخوف: قد فرق قلبه، ويقال: يلازم ذلك؛ هو ثابت القلب مجتمع القلب، مجموع القلب.



فصل [١٧/٢٣٥]

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ فَاَدْخُلِ اللَّامَ فِي الصَّمَدِ، ولم يدخلها في أحد؛ لأنه ليس في الموجودات ما يسمى أحداً في الإثبات مفرداً غير مضاف إلا الله تعالى؛ بخلاف النفي وما في معناه؛ كالشرط والاستفهام فإنه يقال: هل عندك أحد؟ وإن جاءني أحد من جهتك أكرمت، وإننا استعمل في العدد المطلق، يقال: أحد، اثنان. ويقال: أحد عشر.

وفي أول الأيام يقال: يوم الأحد: فإن فيه - على أصح القولين - ابتداء الله خلق السموات والأرض، وما بينهما؛ كما دل عليه القرآن والأحاديث الصحيحة، فإن القرآن أخبر في غير موضع: أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وقد ثبت في الحديث الصحيح المتفق على صحته: أن آخر المخلوقات كان آدم، خلق يوم الجمعة. وإذا كان آخر الخلق كان يوم الجمعة دل على أن أوله كان يوم الأحد لأنها ستة.

وأما الحديث الذي رواه مسلم في قوله: «خلق الله التربة يوم السبت»^(١) فهو حديث معلول قدح فيه أئمة الحديث كالبخاري وغيره.

[١٧/٢٣٦] قال البخاري: الصحيح أنه موقوف على كعب، وقد ذكر تعليه البيهقي أيضاً، وبينوا أنه غلط ليس مما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ وهو مما أنكر الحذاق

معنى التقطع والفرق. يقال: جَزَعَ له جَزَعَةً من المال، أي: قطع له قطعة، والجَزُوعَةُ: القطعة من الغنم، واجْتَزَعْتُ من الشجر عوداً، أي: اقتطعته واكسرت، وَجَزَعْتُ الوادي: إذا قَطَعْتُهُ عَرْضاً، والجَزْعُ: منعطف الوادي، ومنه الجَزْعُ: وهو الخرز الباني الذي فيه بياض وسواد، وكذلك جزع البُسر تجزيعاً: إذا أرطب نصفه أو ثلثاه، وهو خلاف قولهم: مصمت للون الواحد لما في ذلك من الاجتماع، وفي هذا من التفرق.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ ۝ [١٧/٢٣٤] جَزُوعًا ۝ ۞ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۝﴾ [المعارج: ٢١، ١٩]، قال الجوهري: الهَلْعُ: أفحش الجزع. وقال غيره: هو في اللغة: أشد الحرص وأسوأ الجزع. ومنه قول النبي ﷺ: «شر ما في المرء شح هالع وجبن خالع»^(٢). وناقاة هلوع: إذا كانت سريعة السير خفيفة، وذئب هَلْعٌ بُلْعٌ، والهَلْعُ من الحرص، والبلع من الابتلاع؛ ولهذا كان كلام السلف في تفسيره يتضمن هذه المعاني. فروي عن ابن عباس قال: هو الذي إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً. وروي عنه أنه قال: هو الحريص على ما لا يحل له. وعن سعيد بن جبير: شحيحاً. وعن عكرمة: ضجوراً. وعن جعفر: حريصاً. وعن الحسن والضحاك: بخيلاً. وعن مجاهد: شرهاً. وعن الضحاك - أيضاً - : الهلوع: الذي لا يشبع. وعن مقاتل: ضيق القلب. وعن عطاء: عجبولاً، وهذه المعاني كلها تنافي الثبات والقوة والاجتماع، والإسك والصبر، وقد قال تعالى: ﴿لَا تَزَالُ تَطْهَرُ الَّذِي تَتَوَضَّأُ بِمَاءٍ فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ١١٠]، وهذا وإن كان قد قيل: إن المراد به أنها تنصدع فيموتون، فإنه كما قيل في مثل ذلك: قد انصدع قلبه، وقد تفرق قلبي، وقد تشتت

(١) صحيح: أخرجه أحمد في مسنده (٧٩٥٠)، وأبو داود (٢٥١١)،

والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع»

(٣٧٠٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٨٩).

على أهل الإنجيل.

كما غلط من جعل الأول إجماع أهل العلم من المسلمين، وكان هؤلاء ظنوا أن كل أمة تجعل اجتماعها في اليوم السابع من الأيام السبعة التي خلق الله فيها العالم، وهذا غلط؛ فإن المسلمين إنما اجتماعهم في آخريوم خلق الله فيه العالم، وهو يوم الجمعة، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة.

والمقصود هنا: أن لفظ الأحد لم يوصف به شيء من الأعيان إلا الله وحده، وإنما يستعمل في غير الله في النفي، قال أهل اللغة يقول: لا أحد في الدار، ولا تفل: فيها أحد.

ولهذا لم يحمى في القرآن إلا في غير الموجب، كقوله تعالى: ﴿فَمَا يَكْمُرُ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِرِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] وكقوله: ﴿لَسْتُ مِنْ كَاخِرِينَ الْبَنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ [١٧/٢٣٨] مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦] وفي الإضافة كقوله: ﴿فَاتَّبَعُوا أَخَذَكُمْ﴾ [الكهف: ١٩] ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ [الكهف: ٣٢].

وأما اسم (الصمد) فقد استعمله أهل اللغة في حق المخلوقين. كما تقدم.

فلم يقل: الله صمد، بل قال: (الله الصمد) فبين أنه المستحق، لأن يكون هو الصمد دون ما سواه، فإنه المستوجب لغايته على الكمال، والمخلوق وإن كان صمدًا من بعض الوجوه فإن حقيقة الصمدية منتفية عنه؛ فإنه يقبل التفرق والتجزئة، وهو أيضًا محتاج إلى غيره، فإن كل ما سوى الله محتاج إليه من كل وجه، فليس أحد يصمد إليه كل شيء ولا يصمد هو إلى شيء إلا الله تبارك وتعالى: وليس في المخلوقات إلا ما يقبل أن يتجزأ، ويتفرق، ويتقسم، وينفصل بعضه من بعض، والله سبحانه هو الصمد الذي لا يجوز عليه

على مسلم إخراجهم إياه، كما أنكروا عليه إخراج أشياء سيرة، وقد بسط هذا في مواضع أخرى، وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] قال ابن عباس: خلق الأرض في يوم الأحد والاثنين، وبه قال عبدالله بن سلام والضحاك ومجاهد وابن جريج والسدي والأكثرون، وقال مقاتل في يوم الثلاثاء والأربعاء.

قال: وقد أخرج مسلم حديث أبي هريرة «خلق الله التربة يوم السبت» قال: وهذا الحديث مخالف لما تقدم، وهو أصح، فصحح هذا لظنه صحة الحديث، إذ رواه مسلم، ولكن هذا له نظائر: روى مسلم أحاديث قد عرف أنها غلط، مثل قول أبي سفيان لما أسلم: أريد أن أزوجه أم حبيبة، ولا خلاف بين الناس أنه تزوجه قبل إسلام أبي سفيان، ولكن هذا قليل جدًا، ومثل ما روي في بعض طرق حديث صلاة الكسوف أنه صلاها بثلاث ركوعات وأربع، والصواب أنه لم يصلها إلا مرة واحدة بركوعين، ولهذا لم يخرج البخاري إلا هذا، وكذلك الشافعي، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، وغيرهما، والبخاري سلم من مثل هذا؛ فإنه إذا وقع في بعض [١٧/٢٣٧] الروايات غلط ذكر الروايات المحفوظة التي تبين غلط الغلط، فإنه كان أعرف بالحديث وعلمه، وأفقه في معانيه من مسلم ونحوه، وذكر ابن الجوزي في موضع آخر أن هذا قول ابن إسحاق قال: وقال ابن الأنباري: وهذا إجماع أهل العلم.

وذكر قولاً ثالثاً في ابتداء الخلق: أنه يوم الإثنين، وقاله ابن إسحاق، وهذا تناقض.

وذكر أن هذا قول أهل الإنجيل، والابتداء بيوم الأحد قول أهل التوراة، وهذا النقل غلط

الصديق لما سمع قرآن مسيلة: إن هذا لم يخرج من إل.

فخروج الكلام من التكلم هو بمعنى أنه يتكلم به فيسمع منه، ويبلغ إلى غيره ليس بمخلوق في غيره، كما يقول الجهمية: ليس بمعنى أن شيئاً من الأشياء القائمة به يفارقه، وينتقل عنه إلى غيره [١٧/٢٤٠]، فإن هذا امتنع في صفات المخلوقين: أن تفارق الصفة محلها، وتنتقل إلى غير محلها، فكيف بصفات الخالق جل جلاله وقد قال تعالى في كلام المخلوقين: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥] وتلك الكلمة هي قائمة بالتكلم، وسمعت منه ليس خروجها من فيه، أن ما قام بذاته من الكلام فارق ذاته، وانتقل إلى غيره، فخرج كل شيء بحسبه، ومن شأن العلم والكلام إذا استفيد من العالم والتكلم أن لا ينقص من محله، ولهذا شبه بالنور الذي يقتبس منه كل أحد الضوء، وهو باق على حاله لم ينقص، فقول من قال من السلف: الصمد هو الذي لم يخرج منه شيء كلام صحيح، بمعنى أنه لا يفارقه شيء منه.

ولهذا امتنع عليه أن يلد وأن يولد، وذلك أن الولادة والتولد وكل ما يكون من هذه الألفاظ لا يكون إلا من أصلين، وما كان من التولد عيناً قائمة بنفسها فلا بد لها من مادة تخرج منها، وما كان عرضاً قائماً بغيره فلا بد له من محل يقوم به.

فالأول: نفاه بقوله: (أحد)، فإن الأحد هو الذي لا كفؤ له ولا نظير، فيمتنع أن تكون له صاحبة، والتولد إنما يكون بين شيئين، قال تعالى: ﴿إِنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١] فنفى سبحانه الولد بامتناع لازمه عليه، فإن انتفاء اللازم يدل [١٧/٢٤١] على انتفاء الملزوم،

شيء من ذلك، بل حقيقة الصمدية وكما لها له وحده واجبة لازمة لا يمكن عدم صمدية بوجه من الوجوه، كما لا يمكن تثنية أحديته بوجه من الوجوه، فهو أحد لا يماثله شيء من الأشياء بوجه من الوجوه، كما قال في آخر السورة: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ استعملها هنا في النفي أي ليس شيء من الأشياء كفو له في شيء من الأشياء لأنه أحد. وقال رجل للنبي ﷺ: أنت سيدنا فقال: «السيد [١٧/٢٣٩] الله» ودل قوله: «الأحد، الصمد» على أنه لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد؛ فإن الصمد هو الذي لا جوف له ولا أحشاء؛ فلا يدخل فيه شيء، فلا يأكل ولا يشرب سبحانه وتعالى كما قال: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ قَاطِرٌ أَلَسَمُنَوتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُهُمْ وَلَا يَعْلَمُ﴾ [الأنعام: ١٤] وفي قراءة الأعمش وغيره (ولا يطعم) بالفتح. وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۚ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٦-٥٨] ومن مخلوقاته الملائكة، وهم صمد لا يأكلون ولا يشربون، فالخالق لهم جل جلاله أحق بكل غنى وكمال جعله لبعض مخلوقاته، فلماذا فسر بعض السلف الصمد بأنه الذي لا يأكل ولا يشرب، والصمد المصمد الذي لا جوف له، فلا يخرج منه عين من الأعيان، فلا يلد.

ولذلك قال من قال من السلف: هو الذي لا يخرج منه شيء، ليس مرادهم أنه لا يتكلم، وإن كان يقال في الكلام إنه خرج منه، كما قال في الحديث: «ما تقرب العباد إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه»^(١) يعني: القرآن، وقال أبو بكر

(١) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣١٨٠٣)، والترمذي (٢٩١١)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٩٩٥).

وبأنه خالق كل شيء، وكل ما سواه مخلوق له، ليس فيه شيء مولود له.

والثاني: نفاه بكونه سبحانه الصمد، وهذا المتولد من أصلين يكون بجزئين يتفصلان من الأصلين، كتولد الحيوان من أبيه وأمه بالمني الذي يتفصل من أبيه وأمه، فهذا التولد يفتقر إلى أصل آخر، وإلى أن يخرج منها شيء، وكل ذلك ممتنع في حق الله تعالى، فإنه أحد فليس له كفو يكون صاحبة ونظيراً، وهو صمد لا يخرج منه شيء، فكل واحد: من كونه أحداً، ومن كونه صمداً يمنع أن يكون والدًا، ويمنع أن يكون مولودًا بطريق الأولى والأخرى.

وكما أن التوالد في الحيوان لا يكون إلا من أصلين - سواء كان الأصلان من جنس الولد، وهو الحيوان المتوالد أو من غير جنسه، وهو المتولد - فكذلك في غير الحيوان كالنار المتولدة من الزندين، سواء كانا خشبتين، أو كانا حجرًا وحديدًا، أو غير ذلك، قال الله تعالى: ﴿قَالُمُورِنَتٌ قَدْحًا﴾ [العاديات: ٢] وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّيْلَ الَّتِي تُورُونَ ۖ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ ۚ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتْنًا لِّلْمُفْقِينَ﴾ [الواقعة: ٧١ - ٧٣] وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۚ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۚ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ﴾ [يس: ٧٨ - ٨٠] [١٧/٢٤٢] قال غير واحد من المفسرين: هما شجرتان يقال لإحدهما: المرخ، والأخرى العفار.

فمن أراد منهما النار قطع منهما غصنين مثل السواكين، وهما خضراوان يقطر منهما الماء، فيسحق المرخ - وهو ذكر - على العفار - هو أنثى؛ فتخرج منهما النار بإذن الله تعالى، وتقول العرب:

في كل شجر نار، واستمجد المرخ والعفار. وقال بعض الناس: في كل شجرة نار إلا العناب، ﴿فَإِذَا أَشْمَرْتَهُ تُوقَدُونَ﴾ فذلك زنادهم. وقد قال أهل اللغة الجوهرى وغيره: الزند العود الذي يقدح به النار، وهو الأعلى. والزنده السفلى فهي ثقب، وهي الأنثى، فإذا اجتمعا قيل زندان.

وقال أهل الخبرة بهذا: إنهم يسحقون الثقب الذي في الأنثى بالأعلى كما يفعل ذكر الحيوان في أنثاه، فبذلك السحق والحك يخرج منها أجزاء ناعمة تنقدح منها النار، فتتولد النار من مادة الذكر والأنثى كما يتولد الولد من مادة الرجل والمرأة، وسحق الأنثى بالذكر وقدحها به يقتضي حرارة كل منهما، ويتحلل من كل منهما مادة تنقدح منها النار كما أن إيلاج ذكر الحيوان في أنثاه بقدح وحك فرجها بفرجه، فتتقوى حرارة كل منهما، ويتحلل من كل منهما مادة تمتزج بالأخرى، ويتولد منهما الولد، ويقال: علق النار في المحل الذي يقدح عليه، الذي هو [١٧/٢٤٣] كالرحم للولد، وهو الحراق^(١) والصوفان، ونحو ذلك مما يكون أسرع قبولاً للنار من غيره، كما علق المرأة من الرجل، وقد لا تعلق النار كما قد لا تعلق المرأة، وقد لا تنقدح نار كما لا ينزل مني، والنار ليست من جنس الزنادين، بل تولد النار منهما كتولد حيوان من الماء والطين، فإن الحيوان نوعان متوالد كالإنسان وبهيمة الأنعام، وغير ذلك مما يخلق من أبوين، ومتولد كالذي يتولد من الفاكهة والحل، وكالقمل الذي يتولد من وسخ جلد الإنسان، وكالفأر والبراغيث وغير ذلك مما يخلق من الماء والتراب.

(١) المِرْقَ: بضم الحاء وكسرهما، وهو الكُشُّ الذي يلقح به النخل.

والضرارية، وكثير من الكرامية والنجارية أيضًا.
وهؤلاء القائلون بأن الأجسام مركبة من
الجواهر المفردة: المشهور عنهم؛ بأن الجواهر
متماثلة؛ بل ويقولون أو أكثرهم: إن الأجسام
متماثلة؛ لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة وإنما
اختلفت باختلاف الأعراض، وتلك صفات
عارضة لها ليست لازمة، فلا تنفي التماثل، فإن
حد المثليين أن يجوز على أحدهما ما يجوز على
الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع
عليه. وهم يقولون: إن الجواهر متماثلة، فيجوز
[١٧/٢٤٥] على كل واحد ما جاز على الآخر،
ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه.
وكذلك الأجسام المولفة من الجواهر؛ ولهذا
إذا أثبتوا حكمًا لجسم قالوا: هذا ثابت لجميع
الأجسام، بناء على التماثل، وأكثر العقلاء ينكرون
هذا، وحذاقهم قد أبطلوا الحجج التي احتجوا بها
على التماثل، كما ذكر ذلك الرازي والآمدي
وغيرهما.

وقد بسط الكلام على هذا في مواضع.
والأشعري في (كتاب الإبانة) جعل القول
بتماثل الأجسام من أقوال المعتزلة التي أنكرها.
وهؤلاء يقولون: إن الله يخص أحد الجسمين
المتماثلين بأعراض دون الآخر بمجرد المشيئة، على
أصل الجهمية، أو لمعنى آخر كما تقوله القدريّة،
ويقولون: يمتنع انقلاب الأجناس، فلا ينقلب
الجسم عرضًا، ولا جنس من الأعراض إلى جنس
آخر، فلو قالوا: إن الأجسام مخلوقة، وإن المخلوق
ينقلب من جنس إلى جنس آخر، لزم انقلاب
الأجناس.

فهؤلاء يقولون: إن التولد الحاصل في الرحم،
والثمر الحاصل في الشجر والنار الحاصلة من

وقد تنازع الناس فيما يخلقه الله من الحيوان
والنبات والمعدن والمطر والنار التي تورى بالزناد
وغير ذلك، هل تحدث أعيان هذه الأجسام فيقلب
هذا الجنس إلى جنس آخر؟

كما يقلب المني علقه ثم مضغة، أو لا تحدث إلا
أعراض، وأما الأعيان التي هي الجواهر فهي باقية
بغير صفاتها بما يحدث فيها من الأكوان الأربعة:
الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون؟ على
قولين:

فالقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر
المنفردة، التي لا تقبل التجزي، كما يقوله كثير من
أهل الكلام، وإما من جواهر لا نهاية لها كما يحكى
عن النظام.

[١٧/٢٤٤] فالقائلون بأن الأجسام مركبة
من الجواهر يقولون: إن الله لا يحدث شيئًا قائمًا
بنفسه، وإنما يحدث الأعراض التي هي الاجتماع
والافتراق، والحركة والسكون وغير ذلك من
الأعراض، ثم من قال منهم بأن الجواهر عدثة
قال: إن الله أحدثها ابتداء، ثم جميع ما يحدث إنها
هو إحداث أعراض فيها لا يحدث الله بعد ذلك
جواهر، وهذا قول أكثر المعتزلة والجهمية
والأشعرية ونحوهم، ومن أكابر هؤلاء من يظن
أن هذا مذهب المسلمين، ويذكر إجماع المسلمين
عليه، وهو قول لم يقل به أحد من سلف الأمة،
ولا جمهور الأمة؛ بل جمهور الأمة حتى من
طوائف أهل الكلام ينكرون الجوهر الفرد،
وتركب الأجسام من الجواهر، وابن كلاب إمام
أتباعه هو من ينكر الجوهر الفرد، وقد ذكر ذلك
أبو بكر بن فورك في مصنفه الذي صنفه في
مقالات ابن كلاب، وما بينه وبين الأشعري من
الخلاف، وهكذا نفى الجوهر الفرد قول المشامية

لزم أن يعاد على صورة ضعيفة، وهو خلاف ما جاءت به النصوص، وإن كان غير ذلك فليس بعض الأبدان بأولى من بعض.

فادعى بعضهم أن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي أكله الثاني، والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل، ليس فيه شيء باق، فصار ما ذكره في المعاد بما قوي شبه المتفلسفة في إنكار معاد الأبدان، وأوجب أن صار طائفة من النظر إلى أن الله يخلق بدنًا آخر تعود الروح إليه.

والمقصود تنعيم الروح وتعذيبها سواء كان هذا في البدن أو في غيره، وهذا أيضًا مخالف للنصوص الصريحة بإعادة هذا البدن، وهذا المذكور في كتب الرازي، فليس في كتبه وكتب أمثاله في مسائل أصول الدين الكبار القول الصحيح الذي يوافق المنقول والمقول، الذي بعث الله به الرسول، وكان عليه سلف الأمة وأئمتها، بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة، وبحوث المتكلمين المبتدعة الذين بنوا على أصول الجهمية والقدورية في مسائل الخلق، والبعث والمبدأ، والمعاد، وكلا الطريقين فاسد. إذ بنوه على مقدمات فاسدة.

والقول الذي عليه [١٧/٢٤٨] السلف وجهور العقلاء من أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال، إنما يذكره عن الفلاسفة والأطباء، وهذا القول - وهو القول في خلق الله للأجسام التي يشاهد حدوثها أنه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم - هو الذي عليه السلف والفقهاء قاطبة، والجمهور.

ولهذا يقول الفقهاء في النجاسة هل تطهر بالاستحالة أم لا؟ كما تستحيل العذرة رمادًا،

الزناد هي جواهر كانت في المادة التي خلق ذلك منها، وهي باقية؛ لكن غيرت صفتها بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون.

[١٧/٢٤٦] ولهذا لما ذكر أبو عبدالله الرازي أدلة (إثبات الصانع) ذكر أربعة طرق: إمكان الذوات، وحدوثها، وإمكان الصفات، وحدوثها، والطرق الثلاثة الأول ضعيفة؛ بل باطلة؛ فإن الذوات التي ادعوا حدوثها أو إمكانها أو إمكان صفاتها ذكروها بالفاظ مجملة لا يتميز فيها الخالق عن المخلوق، ولم يقيموا على ما ادعوه دليلًا صحيحًا.

وأما الطريق الرابع: وهو الحدوث لما يعلم حدوثه فهو طريق صحيح، وهو طريق القرآن، لكن قصرنا فيه غاية التقصير؛ فلأنهم على أصلهم لم يشهدوا حدوث شيء من الذوات، بل حدوث الصفات، وطريقة القرآن تبين أن كل ما سوى الله مخلوق، وأنه آية الله، وقد بسط الكلام على ما في القرآن من البراهين والآيات التي لم يصل إليها هؤلاء المتكلمة والمتفلسفة، وأن كل ما عندهم من حق فهو جزء مما دل عليه القرآن في غير موضع.

والمقصود هنا: أن هؤلاء لما كان هذا أصلهم في ابتداء الخلق - وهو القول بإثبات الجوهر الفرد - كان أصلهم في المعاد مبنيًا عليه فصاروا على قولين: منهم من يقول بعدم الجواهر ثم تعاد.

ومنهم من قال: تتفرق الأجزاء ثم تجتمع فأورد عليهم الإنسان الذي يأكله حيوان، وذلك [١٧/٢٤٧] الحيوان أكله إنسان آخر.

فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تعد من هذا.

وأورد عليهم أن الإنسان يتحلل دائمًا فما الذي يعاد أهو الذي كان وقت الموت؟ فإن قيل: بذلك

والخنزير وغيره ملحًا، ونحو ذلك، والمنى الذي في الرحم يقبله الله علقه، ثم مضغه، وكذلك الثمر يخلق بقلب المادة التي يخرجها من الشجرة من الرطوبة مع الهواء والماء الذي نزل عليها، وغير ذلك من المواد التي يقبلها ثمرة بمشيئته وقدرته، وكذلك الحبة يفلقها وتنقلب المواد التي يخلقها منها سنبله وشجرة وغير ذلك، وهكذا خلقه لما يخلقه سبحانه وتعالى.

كما خلق آدم من الطين، فقلب حقيقة الطين فجعلها عظاماً ولحمًا وغير ذلك من أجزاء البدن، وكذلك المضغة يقلبها عظامًا، وغير عظام. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلُوفٍ مِنْ طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْغَةً ۝ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا الْأُنْثَىٰ مِنْ عَلَقَةٍ فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَوْنَتَا الْعِظْمَيْنِ لَحْمًا ۝ ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۝ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمْ بِرُؤُوسِكُمْ لَتَوْتَغُونَ ۝﴾ [المؤمنون: ١٢-١٦].

وكذلك النار يخلقها بقلب بعض أجزاء الزناد نَارًا، كما قال تعالى: [٢٤٩/١٧] ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠] فنفس تلك الأجزاء التي خرجت من الشجر الأخضر جعلها الله نَارًا من غير أن يكون كان في الشجر الأخضر نار أصلاً، كما لم يكن في الشجرة ثمرة أصلاً، ولا كان في بطن المرأة جنين أصلاً؛ بل خلق هذا الموجود من مادة غيره بقلبه تلك المادة إلى هذا، وبما ضمه إلى هذا من مواد أخرى، وكذلك الإعادة يعيده بعد أن يبلى كله إلا عَجَبَ الذنب، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب». منه خلق ابن آدم، ومنه يركب»^(١).

وهو إذا أعاد الإنسان في النشأة الثانية لم تكن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨١٤)، ومسلم (٢٩٥٥).

تلك النشأة ماثلة لهذه، فإن هذه كائنة فاسدة،
وتلك كائنة لا فاسدة، بل باقية دائمة، وليس
لأهل الجنة فضلات فاسدة تخرج منهم، كما ثبت
في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «أهل الجنة لا
يولون ولا يتفوطون ولا يصقون ولا يتمخضون وإنما
هو رشح كرشح المسك»^(١) وفي «الصحيحين» عن
النبي ﷺ أنه قال: «يجرش الناس حفاة عراة غرلاً ثم
قرا: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أََوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا
فَاعِلِينَ﴾»^(٢) [الأنبياء: ١٠٤] فهم يعرجون خلقاً لا
مجنونين.

وقال الحسن البصري ومجاهد: كما بدأكم
فخلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئاً كذلك تعودون
يوم القيامة أحياء.

وقال قتادة: بدأهم من [١٧/٢٥٠] التراب،
وإلى التراب يعودون. كما قال تعالى: ﴿وَبَيْنَا خَلَقْتَنَّهُمْ
وَبَيْنَا نُعِيدُهُمْ وَبَيْنَا نَخْرِجُهُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [طه: ٥٥]
وقال: ﴿بَيْنَا نَحْيَوْنَ وَبَيْنَا نُمُوتُونَ وَبَيْنَا نَخْرُجُونَ﴾
[الأعراف: ٢٥].

وهو قد شبه - سبحانه - إعادة الناس في النشأة
الأخرى بإحياء الأرض بعد موتها في غير موضع.
كقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ
يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَثَلَتْ سَحَابًا لِّقَالَا سُبْحَنَ الَّذِي
مَسَّ فَاتَرَكْنَا بِهِ لَحَمَاءَ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ كُلَّ النَّخْلَةِ
كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾
[الأعراف: ٥٧] وقال: ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدَتْهَا وَأَلْقَيْنَا
بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهُ بَلََدٌ مِّثْلَ مَا كُنَّا
نُخْرِجُ﴾ [ق: ٧ - ١١] وقال تعالى: ﴿يَتْلُوهَا النَّاسُ
إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ آلِ عِصَىٰ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَّوَابِغٍ ثُمَّ
يَتْلُوهُ ثُمَّ مِنْ عَلَقٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّبَيِّنَ

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٢٧)، ومسلم (١٦٢٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٩)، ومسلم (٢٨٦٠).

تَعْمُونَ ﴿٥٠﴾ أَأَشْتَرُ مَخْلُوقَتُهُ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ الْفَالِقُونَ ﴿٥١﴾ تَحْسَبُ
قُدْرَتَنَا بِتَنكِرِ الْمَوْتِ وَمَا تَحْسَبُ بِمُسْتَبْقِينَ ﴿٥٢﴾ عَلَيَّ أَنْ يُبْدِلَ
أَسْطَلَكُمْ وَتُسْفِيَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٥٣﴾ وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشَأَ
الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكُّرُونَ ﴿[الواقعة: ٥٨ - ٦١]﴾.

والمراد بقدرته على خلق مثلهم هو قدرته على
إعادتهم، كما أخبر [١٧/٢٥٢] بذلك. في قوله:
﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ
يَكُنْ يَخْلُقْ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَيَّ كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣] فإن القوم ما كانوا
ينازعون في أن الله يخلق في هذه الدار ناساً أمثالهم،
فإن هذا هو الواقع المشاهد يخلق قرناً بعد قرن؛
يخلق الولد من الوالدين، وهذه هي النشأة الأولى،
وقد علموها، وبها احتج على قدرته على النشأة
الآخرة، كما قال: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشَأَ الْأُولَى فَلَوْلَا
تَذَكُّرُونَ﴾ وقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَبِيًّا خَلَقَهُ قَالَ
مَنْ نُحْيِي الْعِظَمَ وَمَنْ رَزَمَهُ ﴿٥٠﴾ فَلَنْ نُخَيِّبَ الَّذِي أَنْشَأَهَا
أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩] وقال:
﴿يَتْلَاهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَيْتِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ
مِنْ نَارٍ تَرِاسٍ ثُمَّ مِنْ نُفُوفٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ
وَعَقَرٍ مُخَلَّقَةٍ لَنَبِّينَ لَكُمْ﴾ [الحج: ٥].

ولهذا قال: ﴿عَلَيَّ أَنْ يُبْدِلَ أَسْطَلَكُمْ وَتُسْفِيَكُمْ فِي مَا
لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] قال الحسن بن الفضل
البجلي: الذي عندي في هذه الآية: ﴿وَتُسْفِيَكُمْ فِي مَا
لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٥٠﴾ وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشَأَ الْأُولَى﴾
[الواقعة: ٦١، ٦٢] أي: أخلقكم للبعث بعد
الموت من حيث لا تعلمون، كيف شئت، وذلك
أنكم علمتم النشأة الأولى، كيف كانت في بطون
الأمهات، وليست الأخرى كذلك، ومعلوم أن
النشأة الأولى كان الإنسان نطفة، ثم علقه، ثم
مضغة مخلقة، ثم ينفخ فيه الروح، وتلك النطفة
من مني الرجل والمرأة، وهو يغذيه بدم الطمث

لَكُمْ وَيُزِيلُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِنَّ أَحْلَمَ مُسْمًى ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ
طِفْلًا ثُمَّ لِيَبْتَلُوا أَشَدَّكُمْ وَيَسْخَبُ مِنْ تَحْتِمْ
وَيَسْخَبُ مِنْ يَدٍ إِلَى أَرْدَلِ الْأَعْمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ
عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ
أَهْرَجَتْ وَرَبَّتْ وَأُثْبِتَتْ مِنْ كُلِّ نَفْجٍ بَهِيجٍ ﴿٥١﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ
اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٥٢﴾
[الحج: ٥٠، ٦١] وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ
فَتُفِيرُ فِيهَا فَنَنْفُسُهُ إِنْ يَلْمِزْهُ فَخُفِينَا بِهِ الْأَرْضَ بِغَدِّ
مَوْبِئٍ كَذَلِكَ الْكُشُوفُ﴾ [فاطر: ٩].

[١٧/٢٥١] وهو سبحانه مع إخباره أنه يعيد
الخلق، وأنه يحيي العظام وهي رميم، وأنه يخرج
الناس من الأرض تارة أخرى، هو يجبر أن المعاد
هو المبدأ.

كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ
يُعِيدُهُ﴾ [الروم: ٢٧] ويجبر أن الثاني مثل الأول،
كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَيُّذَا كُنَّا عِظْمًا وَرُفَاتًا أَيْنَا
لَنَسْجُوتُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ
أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الإسراء: ٩٨، ٩٩]، وقال تعالى:
﴿وَقَالُوا أَيُّذَا كُنَّا عِظْمًا وَرُفَاتًا أَيْنَا لَنَسْجُوتُونَ خَلْقًا
جَدِيدًا ﴿٥٠﴾ فَلَنْ نُكُونُوا جِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥١﴾ أَوْ خَلْقًا
بِمَا نَحْكُمُ مِنْ حُكْمٍ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ
الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْفِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ
وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥٢﴾ يَوْمَ
نَدْعُوهُمْ فَتَجِيبُوتُمْ هُمْذِهِمْ وَتَقُولُونَ إِنْ لَيْتُنَا إِلَّا
قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٩ - ٥٢] وقال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ
الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ
بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١] وقال تعالى:
﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ
يَكُنْ يَخْلُقْ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَيَّ كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣] وقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا

عليه أنه مثله، بل قد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَجْتَمَعَتِ
الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذِهِ الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ
بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨] وكان رسول الله ﷺ إذا تكلم
بكلمة أعادها ثلاثاً.

وإن كان يسمى مثلاً مقيداً حتى يقال لمن
حكى كلام غيره: هكذا قال فلان، أي مثل هذا
قال، ويقال فعل هذا عوداً على بدء، إذا فعله مرة
ثانية بعد أولى، ومنه البشر البدي، والبشر العادي،
فالبيدي التي ابتدئت، والعادي التي أعيدت،
وليست بنسبة إلى عاد.

كما قيل. ويقال: استعدته الشيء فأعاده إذا
سأله أن يفعله مرة ثانية، ومنه سميت العادة،
يقال: عادته واعتاده وتعوده أي صار عادة له:
وعود كلبه الصيد فتعوده، وهو من المعاودة،
والمعاودة الرجوع إلى الأمر الأول، ويقال الشجاع
معاود؛ لأنه لا يمل المراس.

وعاودته الحمى، وعاوده بالمسألة أي سأله مرة
بعد مرة، وتعاود القوم في الحرب وغيرها إذا عاد
كل فريق إلى صاحبه، والمواد بالضم ما أعيد من
الطعام، بعد ما أكل منه مرة أخرى وعَوَاد بمعنى
عُدْ مثل نزال بمعنى انزال.

ففي جميع هذه المواضع يستعمل لفظ الإعادة
باعتبار الحقيقة فإن الحقيقة الموجودة في المرة
الثانية هي الأولى، وإن تعدد الشخص، ولهذا
يقال: هو مثله، ويقال هذا هو هذا، وكلاهما
صحيح وأعني بالحقيقة الأمر الذي يختص بذلك
الشخص، ليس المراد القدر المشترك بين
[١٧/٢٥٥] الفاعلين، فإن من فعل مثل فعل
غيره لا يقال أعاده، وإنما يقال حاكاه وشابهه،
بخلاف ما إذا أعاد فعلاً ثانياً مثل ما فعل أولاً
فإنه يقال أعاد فعله، وكذلك يقال لمن أعاد كلام

الذي يربي الله به الجنين في ظلمات ثلاث: ظلمة
المشيئة، وظلمة [١٧/٢٥٣] الرحم، وظلمة
البطن، والنشأة الثانية لا يكونون في بطن امرأة،
ولا يغذون بدم، ولا يكون أحدهم نطفة رجل
وامرأة، ثم يصير علقه بل ينشئون نشأة أخرى،
وتكون المادة من التراب.

كما قال: ﴿مِمَّا خَلَقْنَاهُ وَمِمَّا نُعِيدُكُمْ وَمِمَّا
نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [طه: ٥٥] وقال تعالى: ﴿مِمَّا
نُخَوِّنُ وَمِمَّا نُمَوِّتُونَ وَمِمَّا نُنْخِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥]
وقال: ﴿وَاللَّهُ أَكْثَرُ مِنْ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا
وَيُخْرِجُكُمْ مِنْهَا [نوح: ١٧، ١٨] وفي الحديث:
«إن الأرض تمطر مطراً كمني الرجال يبتون في
القبور كما يبت النبات» كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ
أَخْرَجَ﴾ [ق: ١١]، ﴿كَذَلِكَ أَلْهَوْنُ﴾ [فاطر: ٩]،
﴿كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾
[الأعراف: ٥٧].

فعلم أن النشأتين نوعان تحت جنس، يتفقان
ويتماثلان ويتشابهان من وجه، ويفترقان ويتنوعان
من وجه آخر، ولهذا جعل المعاد هو المبدأ، وجعل
مثله أيضاً.

فباعتبار اتفاق المبدأ والمعاد فهو هو، وباعتبار
ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله.

وهكذا كل ما أعيد.

فلفظ الإعادة يقتضي المبدأ والمعاد، سواء في
ذلك إعادة الأجسام والأعراض كإعادة الصلاة
وغيرها، فإن النبي ﷺ مر برجل يصلي خلف
الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة، ويقال
للرجل: أعد كلامك، وفلان قد أعاد كلام فلان
بعينه، ويعيد الدرس.

فالكلام هو الكلام وإن كان صوت الثاني غير
صوت الأول وحركته، ولا [١٧/٢٥٤] يطلق القول

وصار كل منهم ترابًا كما كان قبل أن يخلق، ثم يعاد هذا ويعاد هذا من التراب، وإنما يبقى عجب الذنب، منه خلق، ومنه يركب.

وأما سائرهم فعدم، فيعاد من المادة التي استحال إليها، فإذا استحال في القبر الواحد ألف ميت، وصاروا كلهم ترابًا، فإنهم يعادون ويقومون من ذلك القبر، وينشئهم ذلك الله تعالى بعد أن كانوا عمدًا عمدًا كما أنشأهم أولًا بعد أن كانوا عمدًا عمدًا، وإذا صار ألف إنسان ترابًا في قبر، أنشأ هؤلاء من ذلك القبر من غير أن يحتاج أن يخلقهم كما خلقهم في النشأة الأولى التي خلقهم منها من نقطة، ثم من علقه ثم من مضغة، وجعل نشأتهم بما يستحيل إلى أبدانهم من الطعام والشراب، كما يستحيل إلى بدن أحدهم ما يأكله من نبات وحيوان، وكذلك لو أكل إنسانًا، أو أكل حيوانًا قد أكل إنسانًا، فالنشأة [١٧/٢٥٧] الثانية لا يخلقهم فيها بمثل هذه الاستحالة، بل يعيد الأجساد من غير أن ينقلهم من نقطة إلى علقه إلى مضغة، ومن غير أن يغذوها بدم الطمث، ومن غير أن يغذوها بلبن الأم، ويسائر ما يأكله من الطعام والشراب، فمن ظن أن الإعادة تحتاج إلى إعادة الأغذية التي استحالت إلى أبدانهم فقد غلط.

وحيتذ فإذا أكل إنسان إنسانًا فإنها صار غذاء له كسائر الأغذية وهو لا يحتاج إلى إعادة الأغذية، ومعلوم أن الغذاء ينزل إلى المعدة طعامًا وشرابًا، ثم يصير كلوسًا كالثرثرة^(١) ثم كيموسًا^(٢) كالحريرة، ثم ينطبخ دمًا فيقسمه الله تعالى في البدن كله، ويأخذ كل جزء من البدن نصيبه فيستحيل الدم إلى شبيه ذلك الجزء: العظم عظمًا، واللحم لحمًا، والعرق عرقًا وهذا في الرزق كاستحالتهم في مبدأ الخلق نقطة ثم

غيره قد أعاده، ولا يقال لمن أنشأ مثله قد أعاده، ويقال قرئ على هذا، وأعاد على هذا، وهذا يقرأ أي يدرس، وهذا يعيد، ولو كان كلامًا آخر مما يماثله لم يقل فيه يعيد، وكذلك من كسر خاتمًا أو غيره من المصوغ يقال أعده كما كان، ويقال لمن هدم دارًا أعدها كما كانت، بخلاف من أنشأ أخرى مثلها، فإن هذا لا يسمى معيدًا، والمعاد يقال فيه هذا هو الأول بعينه، ويقال هذا مثل الأول من كل وجه، ونحو ذلك من العبارات الدالة على أنه هو من وجه وهو مثله من وجه.

وهذا تزول الشبهات الواردة على هذا الموضع، كقول من قال: الإعادة لا تكون إلا مع إعادة ذلك الزمان ونحو ذلك مما يمنع إعادته في صريح العقل، وإنما يعاد بالإتيان بمثله، وإن قال بعض المتكلمين إنه لا مغايرة أصلاً بوجه من الوجوه.

والإعادة التي أخبر الله بها: هي الإعادة المعقولة في هذا الخطاب، وهي الإعادة التي فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله ﷺ، وهي التي يدل عليها لفظ الإعادة، والمعاد هو الأول بعينه وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البداية فرق، فذلك الفرق لا يمنع [١٧/٢٥٦] أن يكون قد أعيد الأول ليس الجسد الثاني مباينًا للأول من كل وجه، كما زعم بعضهم، ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه، كما ظن بعضهم وكما أنه سبحانه خلق الإنسان، ولم يكن شيئًا كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئًا، وعلى هذا فالإنسان الذي صار ترابًا ونبت من ذلك التراب نبات آخر أكله إنسان آخر، وهلم جرا، والإنسان الذي أكله إنسان أو حيوان، وأكل ذلك الحيوان إنسانًا آخر، ففي هذا كله قد عدم هذا الإنسان وهذا الإنسان،

(١) الثرة: ما ينجم من الخبز ثم يُكَلِّ بالماء.

(٢) الكيموس: الطعام إذا انقسم في المعدة قبل أن ينصرف عنها ويصير دماء.

علقة، ثم مضغة.

أنه قد يكون كان صغيراً فكبر، ولا يقال: إنما كان هو ذاك باعتبار أن النفس الناطقة واحدة كما زعمه من ادعى أن البدن الثاني ليس هو ذاك الأول، ولكن المقصود جزاء النفس بنعيم أو عذاب، [١٧/٢٥٩] ففي أي بدن كانت حصل المقصود، فإن هذا أيضاً باطل مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، مخالف للمعقول من الإعادة.

فإننا قد ذكرنا أن العقلاء كلهم يقولون: هذا الفرس هو ذاك، وهذه الشجرة هي تلك التي كانت من سنين، مع علم العقلاء أن النبات ليس له نفس ناطقة تفارقه وتقوم بذاتها، وكذلك يقولون: مثل هذا في الحيوان، وفي الإنسان، مع أنه لم يخطر بقلوبهم أن المشار إليه بهذا وذاك نفس مفارقة؛ بل قد لا يخطر هذا بقلوبهم، فدل على أن العقلاء كانوا يعلمون أن هذا البدن هو ذاك، مع وجود الاستحالة، وعلم بذلك أن ما ذكر من الاستحالة لا ينافي أن يكون البدن الذي يعاد في النشأة الثانية هو هذا البدن، ولهذا يشهد البدن المعاد بما عمل في الدنيا، كما قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِرُ عَلَيْكُمْ فَوْهِيَهُمْ وَنَكْمِتُمْ أَهْلِيَهُمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلَهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥] وقال تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۖ وَقَالُوا لِمَ لُوْهِمُ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢٠، ٢١].

ومعلوم أن الإنسان لو قال قولاً، أو فعل فعلاً، أو رأى غيره يفعل، أو سمعه يقول ثم بعد ثلاثين سنة شهد على نفسه بما قال أو فعل، وهو الإقرار الذي يؤخذ بموجبه، أو شهد على غيره بما قبضه [١٧/٢٦٠] من الأموال، وأقر به من الحقوق، لكانت الشهادة على عين ذلك المشهود

وكما أنه سبحانه لا يحتاج في الإعادة إلى أن يحيل أحدهم نطفة، ثم علقه، ثم مضغة فكذلك أغذيته لا يحتاج أن يجعلها خبزاً وفاكهة ولحمًا، ثم يجعلها كلوسًا وكيموسًا، ثم دمًا، ثم عظمًا ولحمًا وعروقًا بل يعيد هذا البدن على صفة أخرى، لنشأة ثانية ليست مثل هذه النشأة، كما قال: ﴿وَتُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] ولا يحتاج مع ذلك إلى شيء من هذه الاستحالات التي كانت في النشأة الأولى.

[١٧/٢٥٨] وبهذا يظهر الجواب عن قوله: البدن دائماً في التحلل، فإن تحلل البدن ليس بأعجب من انقلاب النطفة علقه، والعلقة مضغة، وحقيقة كل منهما خلاف حقيقة الأخرى.

وأما البدن المتحلل: فالأجزاء الثانية تشابه الأولى وتمثلها، وإذا كان في الإعادة لا يحتاج إلى انقلابه من حقيقة إلى حقيقة فكيف بانقلابه بسبب التحلل؟! ومعلوم أن من رأى شخصاً وهو شاب ثم رآه وهو شيخ علم أن هذا هو ذاك مع هذه الاستحالة، وكذلك سائر الحيوان والنبات، كمن غاب عن شجرة مدة ثم جاء فوجدها علم أن هذه هي الأولى مع أن التحلل والاستحالة ثابت في سائر الحيوان والنبات، كما هو في بدن الإنسان، ولا يحتاج عاقل في اعتقاده أن هذه الشجرة هي الأولى، وأن هذه الفرس هي التي كانت عنده من سنين، ولا أن هذا الإنسان هو الذي رآه من عشرين سنة إلى أن يقدر بقاء أجزاء أصلية لم تتحلل، ولا يخطر هذا ببال أحد، ولا يقتصر العقلاء في قولهم هذا هو ذاك على تلك الأجزاء التي لا تعرف ولا تتميز عن غيرها، بل إنما يشيرون إلى جملة الشجرة والفرس والإنسان، مع

فصل

والمقصود هنا: أن التولد لا بد له من أصلين: وإن ظن ظان أن نفس الهواء الذي بين الزنادين يستحيل نارًا بسخونته من غير مادة تخرج منها تنقلب نارًا فقد غلط، وذلك لأنه لا تخرج نار إن لم يخرج منها مادة بالحك، ولا تخرج النار بمجرد الحك.

وأيضًا: فإنهم يقدحون على شيء أسفل من الزنادين كالصوفان^(١) والحراق فتنتزل النار عليه، وإنما ينزل الثقل، فلولا أن هناك جزءًا ثقیلاً من الزناد الحديد والحجر لما نزلت النار، ولو كان الهواء وحده انقلب نارًا لم ينزل، لأن الهواء طبعه الصعود لا الهبوط، لكن بعد أن تنقلب المادة الخارجة نارًا قد ينقلب الهواء القريب منها نارًا: إما دخانًا وإما لهيبًا.

[١٧/٢٦٢] والمقصود أن المتولدات خلقت من أصلين، كما خلق آدم من التراب والماء، وإلا فالتراب المحض الذي لم يختلط به ماء لا يخلق منه شيء، لا حيوان ولا نبات.

والنبات جميعه إنما يتولد من أصلين أيضًا، والمسيح خلق من مريم ونفخة جبريل؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ آتَيْنَا عِمْرَانَ الْيَتِيمَ أَحْصَيْنَا فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ [التحریم: ١٢] وقال: ﴿وَالَّتِي أَحْصَيْنَا فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١] وقال: ﴿فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ نَذِيرًا ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٧ - ١٩].

عليه مقبولة، مع استحالة بدنه في هذه المدة الطويلة، ولا يقول عاقل من العقلاء: إن هذه الشهادة على مثله أو على غيره.

ولو قدر أن المعين حيوان أو نبات، وشهد أن هذا الحيوان قبضه هذا من هذا، وأن هذا الشجر سلمه هذا إلى هذا: كان كلامًا معقولاً مع الاستحالة، وإذا كانت الاستحالة غير مؤثرة فقول القائل يعيده على صفة ما كان وقت موته أو سمه أو هزاله أو غير ذلك جهل منه فإن صفة تلك النشأة الثانية ليست مماثلة لصفة هذه النشأة، حتى يقال: إن الصفات هي المغيرة؛ إذ ليس هناك استحالة، ولا استفراغ، ولا امتلاء، ولا سمن، ولا هزال، ولا سيبا أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة أبيهم آدم: طول أحدهم ستون ذراعًا، كما ثبت في «الصحيحين» وغيرهما، وروي أن عرضه سبعة أذرع، وهم لا يبولون ولا يتغوطون، ولا يصقون، ولا يتمخضون^(٢).

وليست تلك النشأة من أخلاط متضادة حتى يستلزم مفارقة بعضها بعضًا، كما في هذه النشأة، ولا طعامهم مستحيلًا، ولا شراهم مستحيلًا من التراب والماء والهواء، كما هي أطعمتهم في هذه النشأة، ولهذا أبقي الله طعام الذي مر على قرية وشرا به مائة عام لم يتغير، ودلنا سبحانه بهذا على قدرته، فإذا كان في دار الكون والفساد يبقى الطعام الذي [١٧/٢٦١] هو رطب وعنب أو نحو ذلك، والشراب الذي هو ماء أو ما فيه ماء مائة عام [لا] يتغير، فقد رتب سبحانه وتعالى على أن يعمل الطعام والشراب في النشأة الأخرى لا يتغير بطريق الأولى والأخرى، وهذه الأمور بسطها موضع آخر.



(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٢٧)، ومسلم (١٦٢٥).

(٢) هذه اللفظة ساقطة من الأصل والسياق يقتضيها.

(٣) الصوفان: بقل معروف وهو زغب قصير، ومفرده «صوفانة».

[مريم: ٢٢] فلما نفخ فيها جبريل حملت به، ولهذا قيل في المسيح ﴿وَنُوحٍ بِنْتُهُ﴾ [النساء: ١٧١] باعتبار هذا النفخ.

وقد بين الله سبحانه أن الرسول الذي هو روحه، وهو جبريل، هو الروح الذي خاطبها، وقال: إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلامًا زكيًا قوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا﴾ [الأنبياء: ٩١] أو ﴿فِي مِرْيُوثِهَا﴾ [التحریم: ١٢] أي من هذا الروح الذي هو جبريل، وعيسى روح من هذا الروح، فهو روح من الله، بهذا [١٧/٢٦٤] الاعتبار، ومن: لابتداء الغاية.

والمقصود هنا: أنه قد يكون الشيء من أصلين بانقلاب المادة التي بينهما إذا التقيا كان بينهما مادة فتقلب، وذلك لقوة حك أحدهما بالآخر فلا بد من نقص أجزائها، وهذا مثل تولد النار بين الزنادين إذا قدح الحجر بالحديد، أو الشجر بالشجر، كالمرخ والعفار، فإنه بقوة الحركة الحاصلة من قدح أحدهما بالآخر يستحيل بعض أجزائها، ويسخن الهواء الذي بينهما فيصير نارًا، والزندان كلما قدح أحدهما بالآخر نقصت أجزاؤها بقوة الحك، فهذه النار استحالت عن الهواء وتلك الأجزاء بسبب قدح الزندان بالآخر.

وكذلك النور الذي يحصل بسبب انعكاس الشعاع على ما يقابل المضيء، كالشمس والنار، فإن لفظ النور والضوء يقال تارة على الجسم القائم بنفسه: كالنار التي في رأس المصباح، وهذه لا تحصل إلا ببادئة تتقلب نارًا كالحطب والدهن، ويستحيل الهواء أيضًا نارًا، ولا يتقلب الهواء أيضًا نارًا إلا بنقص المادة التي اشتعلت، أو نقص الزندانين، وتارة يراد بلفظ النور والضوء والشعاع: الشعاع الذي يكون على الأرض

وقد ذكر المفسرون أن جبريل نفخ في جيب درعها. والجيب هو الطوق الذي في العنق، ليس هو ما يسميه بعض العامة جيبًا، وهو ما يكون في مقدم الثوب لوضع الدراهم ونحوها، وموسى لما أمره الله أن يدخل يده في جيبه: هو ذلك الجيب المعروف في اللغة، وذكر أبو الفرج وغيره قولين: هل كانت النفخة في جيب الدرع؟ أو في الفرج.

فإن من قال بالأول قال في فرج درعها، وإن من قال هو مخرج الولد قال الهاء كناية عن غير مذكور، لأنه إنما نفخ في درعها، لا في فرجها وهذا ليس بشيء، بل هو عدول عن صريح القرآن.

وهذا النقل إن كان ثابتًا لم يناقض القرآن. وإن لم يكن ثابتًا لم يلتفت إليه. فإن من نقل أن جبريل نفخ في جيب الدرع، فمراده أنه ﷺ [١٧/٢٦٣] يكشف بدنها، وكذلك جبريل كان إذا أتى النبي ﷺ وعائشة متجردة لم ينظر إليها متجردة، فنفخ في جيب الدرع فوصلت النفخة إلى فرجها.

والمقصود: إنما هو النفخ في الفرج، كما أخبر الله به في آيتين، وإلا فالنفخ في الثوب فقط من غير وصول النفخ إلى الفرج مخالف للقرآن، مع أنه لا تأثير له في حصول الولد، ولم يقل ذلك أحد من أئمة المسلمين، ولا نقله أحد من عالم معروف من السلف.

والمقصود هنا: أن المسيح خلق من أصلين: من نفخ جبريل ومن أمه مريم، وهذا النفخ ليس هو النفخ الذي يكون بعد مضي أربعة أشهر والجنين مضغة؛ فإن ذلك نفخ في بدن قد خلق، وجبريل حين نفخ لم يكن المسيح خلق بعد، ولا كانت مريم حملت، وإنما حملت به بعد النفخ بدليل قوله: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] ﴿فَحَمَلَتْهُ فَاتَّبَعَتْهُ بِهٖ مَكَانًا قَصِيًّا﴾

كالدخان، والبخور بالفتح ما يتبخر به؛ لكن إنما يصير الهواء نارًا [١٧/٢٦٦] بعد أن تهذب المادة التي انقلبت نارًا، كالخطب والدهن، فلم تتولد النار إلا من مادة، كما لم يتولد الحيوان إلا من مادة.



فصل

والمقصود: أن كل ما يستعمل فيه لفظ التولد من الأعيان القائمة فلا بد أن يكون من أصلين، ومن انفصال جزء من الأصل: وإذا قيل في الشيع والري: إنه متولد، أو في زهوق الروح ونحو ذلك من الأعراض إنه متولد، فلا بد في جميع ما يستعمل فيه هذا اللفظ من أصلين، لكن العرض يحتاج إلى محل، لا يحتاج إلى مادة تنقلب عرضًا؛ بخلاف الأجسام فإنها إنما تخلق من مواد تنقلب أجسامًا، كما تنقلب إلى نوع آخر، كانهقلاب المني علققة، ثم مضغة، وغير ذلك من خلق الحيوان والنبات.

وأما ما كان من أصل واحد: كخلق حواء من الضلع القصري لأدم، وهو وإن كان مخلوقًا من مادة أخذت من آدم، فلا يسمى هذا تولدًا؛ ولهذا لا يقال: إن آدم ولد حواء، ولا يقال: إنه أبو حواء، بل خلق الله حواء من آدم، كما خلق آدم من الطين.

[١٧/٢٦٧] وأما المسيح فيقال: إنه ولدته مريم، ويقال: المسيح ابن مريم فكان المسيح جزءًا من مريم، وخلق بعد نفخ الروح في فرج مريم، كما قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ أَبْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَيْنَا فَرْجَهَا فَنَنْفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ لَهَا فَتْرَةٌ وَكَانَتْ مِنَ الْغَابِيَةِ﴾ [النحريم: ١٢] وفي الأخرى: ﴿فَنَنْفَخْنَاهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا نَبْأَةً

والحيطان من الشمس، أو من النار، فهذا عرض نيس بجسم قائم بنفسه، لا بد له من محل يقوم به يكون قابلاً له، فلا بد في الشعاع من جسم مضيء، ولا بد من شيء يقابله حتى ينعكس عليه الشعاع. [١٧/٢٦٥] وكذلك النار الحاصلة في ذبالة المصباح إذا وضعت في النار.

أو وضع فيها خطب، فإن النار تحيل أولاً المادة التي هي الدهن أو الخطب فيسخن الهواء المحيط بها فينقلب نارًا، وإنها ينقلب بعد نقص المادة، وكذلك الريح التي تحرك النار مثل ما تهب الريح فتشتمل النار في الخطب، ومثل ما ينفخ في الكبر وغيره تبقى الريح المنفوخة تضرم النار لما في محل النار كالخشب والفحم من الاستعداد لانقلابه نارًا، وما في حركة الريح القوية من تحريك النار إلى المحل القابل له، وقد ينقلب أيضًا الهواء القريب

من النار؛ فإن اللهب هو الهواء انقلب نارًا، مثل ما في ذبالة المصباح، ولهذا إذا طفئت صار دخانًا، وهو هواء مختلط بنار كالبخار، وهو هواء مختلط بهاء، والغبار هواء مختلط بتراب.

وقد يسمى البخار دخانًا، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْقَوْنِي إِلَى الْمَسَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] قال المفسرون: بخار الماء، كما جاءت الآثار: «إن الله خلق السموات من بخار الماء» وهو الدخان.

فإن الدخان الهواء المختلط بشيء حار ثم قد لا يكون فيه ماء، وهو الدخان الصurf، وقد يكون فيه ماء، فهو دخان.

وهو بخار كبخار القدر. وقد يسمى الدخان بخارًا، فيقال لمن استجمر بالطيب تبخر، وإن كان لا رطوبة هنا، بل دخان الطيب سمي بخارًا.

قال الجوهري: بخار الماء ما يرتفع منه

لِنَقْلِهِمْ ﴿[الأنبياء: ٩١].

تعالى الله عن ذلك - مستلزماً لأن يقولوا: إن مريم صاحبة الله، فيجعلون له زوجة وصاحبة، كما جعلوا له ولداً وبأبي معنى فسروا كونه ابنه، فإنه يفسر الزوجة بذلك المعنى، والأدلة الموجبة تنزيهه عن الصاحبة، توجب تنزيهه عن الولد، فإذا كانوا يصفونه بما هو أبعد عن اتصافه به كان اتصافه بما هو أقل بعداً لازماً لهم. وقد بسط هذا الرد على النصارى.



فصل

وهذا مما يبين أن ما نزه الله نفسه ونفاه عنه بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ويقولوه: ﴿أَلَا إِلَهُم مِّنْ إِيكُمُ الَّذِي قُلُوبُهُ يَغْفُلُونَ﴾ ﴿وَلَدَ اللَّهُ وَإِلَهُم [١٧/٢٦٩] لَتَكْذِبُونَ﴾ [الصافات: ١٥٢، ١٥١]، وقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَينَ وَبَينَ وَنَسُوا بَيعَهُمْ أَنَّهُمْ بِهِمْ سَبِيحُونَ﴾ ﴿وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ﴿يَدْبَعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنَّهُ يَكُونُ لَهُمْ لَدُّهُ وَلَهُ تَكُونُ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠٠، ١٠١] يعم جميع الأنواع التي تذكر في هذا الباب عن بعض الأمم، كما أن ما نفاه من اتخاذ الولد يعم أيضاً جميع أنواع الاتحادات الاصطفائية كما قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصْرَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُمْ فَلَمَّا قُلِّمَ يَكْفُرْ بِكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [المائدة: ١٨] قال السدي: قالوا: إن الله أوحى إلى إسرائيل أن ولدك بكري من الولد، فأدخلهم النار فيكونون فيها أربعين يوماً حتى تطهرهم وتاكل خطاياهم، ثم ينادي مناد أخرجوا كل غثون من بني إسرائيل.

وقد قال تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ

وَأما حواء: فخلقها الله من مادة أخذت من آدم، كما خلق آدم من المادة الأرضية، وهي الماء والتراب والريح الذي أبيسته حتى صار صلصالاً، فلهذا لا يقال: إن آدم ولد حواء، ولا آدم ولده التراب، ويقال في المسيح: ولدته مريم فإنه كان من أصلين من مريم ومن النفخ الذي نفخ فيها جبريل. قال الله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ بِمَا كُنْتُ يَتِيمًا﴾ ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَى هَيْنٍ وَلَنَجْعَلَ لَكَ آيَةً إِنَّكَ مِنَّا وَرَحْمَةٌ مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ [مريم: ١٧-٢٢] إلى آخر القصة. فهي إنما حملت به بعد النفخ، لم تحمل به مدة بلا نفخ ثم نفخت فيه روح الحياة كسائر آدميين، ففرق بين النفخ للحمل، وبين النفخ لروح الحياة.

[١٧/٢٦٨] فتبين أن ما يقال: إنه متولد من غيره من الأعيان القائمة بنفسها فلا يكون إلا من مادة تخرج من ذلك الوالد، ولا يكون إلا من أصلين.

والرب تعالى صمد، فيمتنع أن يخرج منه شيء، وهو سبحانه لم يكن له صاحبة، فيمتنع أن يكون له ولد.

وأما ما يستعمل من تولد الأعراض؛ كما يقال: تولد الشعاع، وتولد العلم عن الفكر، وتولد الشيع عن الأكل، وتولدت الحرارة عن الحركة، ونحو ذلك، فهذا ليس من تولد الأعيان، مع أن هذا لا بد له من عمل، ولا بد له من أصلين.

ولهذا كان قول النصارى أن المسيح ابن الله -

عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٥٠﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُحْلِينَ ﴿٥١﴾ فَلْيُكْرِمُوا
تَعْبُدُونَ ﴿٥٢﴾ مَا أَشْرَفَ عَلَيْهِ بَنِيَّيْنِ ﴿٥٣﴾ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالٍ
الْجَحِيمِ ﴿٥٤﴾ [الصافات: ١٤٩ - ١٦٣].

وقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿٥٠﴾ وَمَنْزِلَةَ الثَّالِثَةِ
الْأُخْرَىٰ ﴿٥١﴾ أَلكُمْ الذِّكْرُ وَلَهُ الْأُنْثَىٰ ﴿٥٢﴾ تِلْكَ إِذًا بَشَرَةٌ
ضَرَبْتِى ﴿٥٣﴾ إِنْ هِيَ إِلَّا أُنثَىٰ ۖ [١٧/٢٧١] مِمَّنْشَرُّوهُمَا
أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا
الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأُنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ ﴿٥٤﴾
[النجم: ١٩ - ٢٣] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ الْأُنْثَىٰ لَا يُؤْمِنُونَ
بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُوهُنَّ اللَّاتِ بِكَ تَسْمِيَةً الْأُنْثَىٰ﴾ [النجم: ٢٧] وقال
تعالى: ﴿وَجَعَلُوا اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِمْ جُزْءًا﴾ [الزخرف: ١٥].

قال بعض المفسرين: (جزءاً) أي: نصيباً
وبعضاً، وقال بعضهم: جعلوا لله نصيباً من الولد،
وعن قتادة ومقاتل: عدلاً.

وكلا القولين صحيح، فإنهم يجعلون له ولداً،
والولد يشبه أباه، ولهذا قال: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا
صَرَّبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا﴾ [الزخرف: ١٧]
أي: البنت.

كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ
بِالْأُنْثَىٰ﴾ [النحل: ٥٨] فقد جعلوها للرحمن مثلاً،
وجعلوا له من عبادته جزءاً، فإن الولد جزء من
الوالد، كما تقدم قال ﷺ: «إنها فاطمة بضعة
مني»^(١) وقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ
وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠] قال
الكلبي: نزلت في الزنادقة قالوا: إن الله وإبليس
شريكان، فالله خالق النور والناس والدواب
والأنعام. وإبليس خالق الظلمة والسباع والحيات
والعقارب.

وأما قوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَبْأً﴾
[الصافات: ١٥٨] فقليل هو قولهم: الملائكة بنات الله،

مَعَهُ مِنَ النَّوْءِ ﴿٩١﴾ [المؤمنون: ٩١] وقال: ﴿وَقُلِ اتَّخَذُ
يَهُودِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ
يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ ﴿١١١﴾ [الإسراء: ١١١] وقال:
﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ
بِتَعْلِيمِهِ نَذِيرًا ﴿١١٢﴾ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ
شَيْءٍ فَقَدْ رُءُوهُ تَقْدِيرًا ﴿١١٣﴾ [الفرقان: ١، ٢].

وقال: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ
عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴿١٧٠﴾ [١٧/٢٧٠] لَا يَسْجُدُونَ بِالْقَوْلِ
وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَقْمَلُونَ ﴿١٧١﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ
وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُوَ مِنَ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ
﴿١٧٢﴾ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَقَدْ لَكَ جَذْبُهُ
جَهَنَّمَ كَذِبًا لَكُ جَزَى الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٩]
وقال: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ
وَاحِدٌ فَلْيَنبِرِ قَارِعُونَ ﴿٥١﴾ وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ
الْكِبَرُ وَاصْبِرْ ﴿٥٢﴾ [النحل: ٥١، ٥٢] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا
لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَنَهُ
وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٦، ٥٧].

وقال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ
مَلُومًا مَذْحُورًا ﴿٣٩﴾ أَفَأَصْنَعُ لَكُمْ رُسُلًا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَتَّخِذُ مِنَ
الْمَلَائِكَةِ إِنْسَانًا لِيُكْذِبُكُمْ قُلُوا لَا عِزًّا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا
فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيُذَكِّرُوا وَمَا يَنْهَدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ قُلْ لَوْ
كَانَ مَعَهُ ءِلَٰهٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَآبْتَغُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ
سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ [الإسراء: ٣٩ - ٤٢].

وقال: ﴿فَاتَسْتَفْتِيهِمْ إِبْرَاهِيمَ النَّبِيُّ وَلَهُمُ الْبُيُوتُ
﴿٤٣﴾ أَمْ خُلِقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنْسَانًا وَهُمْ شَاهِدُونَ ﴿٤٤﴾ أَلَا
إِنَّمَا هِيَ إِفْكُهُمْ يَتَكَلَّمُونَ وَلَدَ اللَّهِ ﴿٤٥﴾ وَإِنَّمَا لَكُمُ الْبُيُوتُ
﴿٤٦﴾ أَصْلَافُ الْبَنَاتِ عَلَى الْبَيِّنَاتِ ﴿٤٧﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ
﴿٤٨﴾ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾ أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ ﴿٥٠﴾ فَأَتُوا
بِكُتُبِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٥١﴾ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ
نَبْأًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿٥٢﴾ سُبْحَنَ اللَّهِ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٦٧)، ومسلم (٢٤٤٩).

فإن قيل: أما عسوام النصارى فلا تنضبط أقوالهم، وأما الوجود في كلام علمائهم وكتبهم فإنهم يقولون: إن أقتوم الكلمة، ويسموننا الابن تدرع^(١) المسيح، أي اتخذ درعاً، كما يتدرب الإنسان قميصه، فاللاهوت^(٢) تدرع الناسوت^(٣)، ويقولون: باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد، قيل قصدهم أن الرب موجود حي عليهم، فالموجود هو الأب، والعلم هو الابن، والحياة هو روح القدس، هذا قول كثير منهم، ومنهم من يقول: بل موجود عالم قادر، ويقول: العلم هو الكلمة، وهو المتدرب، والقدرة هي روح القدس، فهم مشتركون في أن المتدرب هو أقتوم الكلمة وهي الابن.

ثم اختلفوا في التدرع واختلفوا هل هما جوهر أو جوهران؟ وهل لهما مشيئة أو مشيتان؟ ولم في الحلول والاتحاد كلام مضطرب ليس هذا موضع بسطه.

فإن مقالة النصارى فيها من الاختلاف بينهم ما يتعذر ضبطه، فإن قولهم ليس مأخوذاً عن كتاب منزل، ولا نبي مرسل، ولا هو موافق لعقول العقلاء، فقالت يعقوبية صار جوهرًا واحدًا، وطبيعة واحدة، وأقنومًا واحدًا، كالماء في اللبن.

وقالت [١٧/٢٧٤] النسطورية: بل هما جوهران، وطبيعتان، ومشيتان؛ لكن حل اللاهوت في الناسوت حلول الماء في الظرف.

وقالت الملكية: بل هما جوهر واحد، له مشيتان، وطبيعتان، أو فعلان، كالنار في الحديد.

وقد ذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَكَمَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧] هم اليعقوبية، وفي قوله:

وسمى الملائكة جنًا لاجتماعهم عن الأبصار. وهو قول مجاهد وقتادة، وقيل: قالوا لحمي من الملائكة يقال لهم الجن، [١٧/٢٧٢] ومنهم إبليس: وهم بنات الله، وقال الكلبي: قالوا - لعنهم الله -: بل تزوج من الجن فخرج بينها الملائكة.

وقوله: ﴿وَحَرِّقُوا لَهُ بَيْنَ وَتَنَّتْ بِقَعْرِ عِلْرِ﴾ [الأنعام: ١٠٠] قال بعض المفسرين كالثعلبي: هم كفار العرب قالوا: الملائكة والأصنام بنات الله، واليهود قالوا: عزيز ابن الله، والنصارى قالوا: المسيح ابن الله.



فصل

وأما الذين كانوا يقولون من العرب: إن الملائكة بنات الله: وما نقل عنهم من أنه صاهر الجن، فولدت له الملائكة فقد نفاه الله عنه بامتناع الصاحبة، وبامتناع أن يكون منه جزء فإنه صمد، وقوله: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَنِيجَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١] وهذا كما تقدم من أن الولادة لا تكون إلا من أصلين سواء في ذلك تولد الأعيان التي تسمى الجواهر، وتولد الأعراض والصفات، بل ولا يكون تولد الأعيان إلا بانفصال جزء من الوالد، فإذا امتنع أن يكون له صاحبة امتنع أن يكون له ولد، وقد علموا كلهم أن لا صاحبة، له لا من الملائكة، ولا من الجن، ولا من الإنس، فلم يقل أحد منهم أن له صاحبة فلماذا احتج بذلك عليهم، وما حكي عن بعض كفار العرب أنه صاهر الجن، فهذا فيه نظر، وذلك إن [١٧/٢٧٣] كان قد قيل: فهو مما يعلم انتفاؤه من وجوه كثيرة، وكذلك ما قالته النصارى: من أن المسيح ابن الله، وما قاله طائفة من اليهود أن العزيز ابن الله، فإنه قد نفاه سبحانه بهذا وهذا.

(١) تدرع: ألبس وأدخل.

(٢) اللاهوت: الجزء الإلهي.

(٣) الناسوت: الجزء البشري.

المعنى، كما قد بسط هذا في الرد على النصارى.

الوجه الثاني: أن هذه الكلمة التي هي الابن؛ أهي صفة الله قائمة به، أم هي جوهر قائم بنفسه؟ فإن كانت صفته بطل مذهبهم من وجوه:

أحدها: أن الصفة لا تكون إلهاً يخلق ويرزق ويحيي ويميت، والمسيح عندهم إله يخلق ويرزق، ويحيي ويميت، فإذا كان الذي تدرعه ليس بإله فهو أولى أن لا يكون إلهاً.

الثاني: أن الصفة لا تقوم بغير الموصوف فلا تفارقه، وإن قالوا: نزل عليه كلام الله أو قالوا: إنه الكلمة أو غير ذلك، فهذا قدر مشترك بينه وبين سائر الأنبياء.

[٢٧٦/١٧] الثالث: أن الصفة لا تتحد، وتندرع شيئاً إلا مع الموصوف.

فيكون الأب نفسه هو المسيح، والنصارى متفقون على أنه ليس هو الأب فإن قولهم متناقض: ينقض بعضه بعضاً، يجعلونه إلهاً يخلق ويرزق، ولا يجعلونه الأب الذي هو الإله، ويقولون: إله واحد، وقد شبهه بعض متكلميهم: كيحيى بن عدي بالرجل الموصوف بأنه طبيب وحاسب وكاتب، وله بكل صفة حكم، فيقال: هذا حق، لكن قولهم ليس نظير هذا، فإذا قلتم: إن الرب موجود حي عالم، وله بكل صفة حكم، فمعلوم أن المتحد إن كان هو الذات المتصفة فالصفات كلها تابعة لها فإنه إذا تدرع زيد الطبيب الحاسب الكاتب درعاً كانت الصفات كلها قائمة به، وإن كان المتدرع صفة دون صفة عاد المحذور. وإن قالوا: المتدرع الذات بصفة دون صفة لزم افتراق الصفتين، وهذا ممنوع؛ فإن الصفات القائمة بموصوف واحد وهي لازمة له لا تفترق، وصفات المخلوقين قد يمكن عدم بعضها مع بقاء

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] هم الملكية، وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثٍ﴾ [المائدة: ٧٣] هم النسطورية وليس بشيء، بل الفرق الثلاث تقول المقالات التي حكاها الله عز وجل عن النصارى، فكلهم يقولون: إنه الله، ويقولون: إنه ابن الله، وكذلك في أمانتهم التي هي متفقون عليها، يقولون: إله حق من إله حق، وأما قوله: «ثالث ثلاثة» فإنه قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ لِمُوسَى إِنَّ مَرَّةَكَ نَارًا لِّلنَّاسِ لَتَجَئُزُّ وَأَنْتَ وَالَّذِينَ هَمَزُوا لَكَ كَلِمًا ثَلَاثًا﴾ [الأنبياء: ١٠٤] لَأَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّهِ [المائدة: ١١٦].

قال أبو الفرج بن الجوزي في قوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثٍ﴾ قال المفسرون: معنى الآية أن النصارى قالوا بأن الإلهية مشتركة بين الله وعيسى ومريم، كل واحد منهم إله.

وذكر عن الزجاج: الغلو مجاوزة القدر في الظلم، وغلو النصارى في عيسى قول بعضهم هو الله، وقول بعضهم هو ابن الله، وقول بعضهم هو ثالث [٢٧٥/١٧] ثلاثة.

فعلماء النصارى الذين فسروا قولهم هو ابن الله بما ذكروه من أن الكلمة هي الابن.

والفرق الثلاثة متفقة على ذلك، وفساد قولهم معلوم بصريح العقل من وجوه:

أحدها: أنه ليس في شيء من كلام الأنبياء تسمية صفة الله ابناً لا كلامه ولا غيره؛ فتسميتهم صفة الله ابناً تحريف لكلام الأنبياء عن مواضعه، وما نقلوه عن المسيح من قوله: عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس، لم يرد بالابن صفة الله التي هي كلمته، ولا بروح القدس حياته، فإنه لا يوجد في كلام الأنبياء إرادة هذا

الباقي، بخلاف صفات الرب تبارك وتعالى.
الرابع: أن المسيح نفسه ليس هو كلمات الله، ولا شيئاً من صفاته، بل هو مخلوق بكلمة الله، وسمي كلمة لأنه خلق بكن من غير الحبل المعتاد، كما قال تعالى: ﴿إِن مَثَلُ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]. وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [١٧/٢٧٧] مَا كَانَ لَهُ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ تَلَوِّهِمْ سُبْحَنَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٤، ٣٥] ولو قدر أنه نفسه كلام الله كالنوراة والإنجيل وسائر كلام الله لم يكن كلام الله، ولا شيء من صفاته خالقاً ولا رباً ولا إلهاً.

فالنصارى إذا قالوا: إن المسيح هو الخالق، كانوا ضالين من جهة جعل الصفة خالقة، ومن جهة جعله هو نفس الصفة، وإنما هو مخلوق بالكلمة، ثم قولهم بالتثليث وإن الصفات ثلاث باطل، وقولهم أيضاً: بالحلول والاتحاد باطل. فقولهم يظهر بطلانه من هذه الوجوه وغيرها.

فلو قالوا: إن الرب له صفات قائمة به، ولم يذكرُوا اتحاداً ولا حلولاً، كان هذا قول جماهير المسلمين المثبتين للصفات.

وإن قالوا: إن الصفات أعيان قائمة بنفسها، فهذا مكابرة، فهم يجمعون بين المتناقضين.

وأيضاً: فجعلهم عدد الصفات ثلاثاً باطل، فإن صفات الرب أكثر من ذلك فهو سبحانه موجود حي عليم قدير.

والأقسام عندهم التي جعلوها الصفات ليست إلا ثلاثة؛ ولهذا تارة يفسرونها بالوجود والحياة والعلم، وتارة يفسرونها بالقدرة والعلم، واضطرابهم كثير؛ فإن قولهم في نفسه باطل، ولا يضبطه عقل عاقل، ولهذا يقال: لو

اجتمع عشرة من النصارى لافترقوا على أحد عشر قولاً.
[١٧/٢٧٨] وأيضاً فكلمات الله كثيرة لا نهاية لها. كما قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِذَاءً لِكَلِمَاتِي تَبَرَّ لَتَفِدَّ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَفِدَّ كَلِمَاتِي تَبَرَّ لَتَفِدَّ بِمِثْلِهِ مِذَاءً﴾ [الكهف: ١٠٩] وهذا قول جماهير الناس من المسلمين، وغير المسلمين، وهذا مذهب سلف الأمة الذين يقولون لم يزل سبحانه متكلماً بمشيئته.

وقول من قال: إنه لم يزل قادراً على الكلام لكن تكلم بمشيئته كلاماً قائماً بذاته حادثاً، وقول من قال: كلامه مخلوق في غيره.

وأما من قال: كلامه شيء واحد قديم العين، فهؤلاء منهم من يقول: إنه أمور لا نهاية لها مع ذلك، ومنهم من يقول: بل هو معنى واحد، ولكن العبارات عنه متعددة، وهؤلاء يمتنع عندهم أن يكون ذلك المعنى قائماً بغير الله، وإنما يقوم بغيره عندهم العبارات المخلوقة، ويمتنع أن يكون المسيح شيئاً من تلك العبارات، فإذا امتنع أن يكون المسيح غير كلام الله على قول هؤلاء فعلى قول الجمهور أشد امتناعاً؛ لأن كلمات الله كثيرة، والمسيح ليس هو جميعها، بل ولا مخلوقاً بجميعها، وإنما خلق بكلمة منها، وليس هو عين تلك الكلمة، فإن الكلمة من الصفات، والمسيح عين قائم بنفسه.

ثم يقال لهم: تسميتكم العلم والكلمة والذات وابناً تسمية باطلة باتفاق العلماء والعقلاء، ولم ينقل ذلك عن أحد من الأنبياء، قالوا: لأن الذات [١٧/٢٧٩] يتولد عنها العلم والكلام كما يتولد ذلك عن نفس الرجل العالم منها، فيتولد من ذاته العلم والحكمة والكلام، فلهذا سميت الكلمة

بَنَى. قِيلَ هَذَا بَاطِلٌ مِنْ وَجْهِ:

أَحَدُهَا: أَنَّ صِفَاتِنَا حَادِثَةٌ تَحْدُثُ بِسَبَبٍ تَعْلَمُنَا وَنَظَرْنَا وَفَكَّرْنَا وَاسْتَدَلَلْنَا، وَأَمَّا كَلِمَةُ الرَّبِّ وَعِنَّمَهُ فَهُوَ قَدِيمٌ لَازِمٌ لِدَاثَتِهِ، فَيَمْتَنِعُ أَنْ يُوَصَفَ بِالتَّوَلَّدِ، إِلَّا أَنْ يَدْعِيَ الْمَدْعَى أَنْ كُلُّ صِفَةٍ لَازِمَةٌ لِمَوْصُوفِهَا مَتَوَلَّدَةٌ عَنْهُ، وَهِيَ ابْنُ لَهُ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذَا مِنْ أَبْطَلِ الْأُمُورِ فِي الْعُقُولِ وَاللُّغَاتِ، فَإِنَّ حَيَاةَ الْإِنْسَانِ وَنُطْقَهُ وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنْ صِفَاتِهِ اللَّازِمَةِ لَهُ لَا يَقَالُ: إِنَّهَا مَتَوَلَّدَةٌ عَنْهُ، وَإِنَّمَا ابْنُ لَهُ، وَأَيْضًا: فَيَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ حَيَاةُ الرَّبِّ أَيْضًا ابْنَهُ وَمَتَوَلَّدَةً، وَكَذَلِكَ قُدْرَتُهُ، وَإِلَّا فَهِيَ الْفَرْقُ بَيْنَ تَوَلَّدِ الْعِلْمِ وَتَوَلَّدِ الْحَيَاةِ وَالْقُدْرَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الصِّفَاتِ.

وِثَانِيهَا: أَنَّ هَذَا إِنْ كَانَ مِنْ بَابِ تَوَلَّدِ الْجَوَاهِرِ وَالْأَعْيَانِ الْقَائِمَةِ بِنَفْسِهَا فَلَا يَبْدُ لَهُ مِنْ أَصْلَيْنِ، وَلَا يَبْدُ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْأَصْلِ جُزْءٌ، وَأَمَّا عَلِمْنَا وَقَوْلُنَا فَلَيْسَ عَيْنًا قَائِمًا بِنَفْسِهِ، وَإِنْ كَانَ كَانَ صِفَةً قَائِمَةً بِمَوْصُوفٍ وَعَرَضًا قَائِمًا فِي مَحَلٍّ كَعَلِمْنَا وَكَلَامُنَا فَذَلِكَ أَيْضًا لَا يَتَوَلَّدُ إِلَّا عَنْ أَصْلَيْنِ، وَلَا يَبْدُ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ يَتَوَلَّدُ فِيهِ، وَالْوَاحِدُ مِنَّا لَا يَحْدُثُ لَهُ الْعِلْمُ وَالْكَلَامُ إِلَّا بِمَقْدَمَاتٍ تَتَقَدَّمُ عَلَى ذَلِكَ، وَتَكُونُ أَصُولًا لِلْفُرُوعِ وَيَحْصُلُ الْعِلْمُ وَالْكَلَامُ فِي مَحَلٍّ لَمْ يَكُنْ حَاصِلًا فِيهِ قَبْلَ ذَلِكَ.

[١٧/٢٨٠] فَإِنْ قُلْتُمْ: إِنْ عَلِمَ الرَّبُّ كَذَلِكَ، لَزِمَ أَنْ يَصِيرَ عَالِمًا بِالْأَشْيَاءِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِهَا، وَأَنْ تَصِيرَ ذَاتُهُ مُتَكَلِّمَةً بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ مُتَكَلِّمًا، وَهَذَا مَعَ أَنَّهُ كَفَرَ عِنْدَ جَاهِلِيَةِ الْأُمَمِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالنَّصَارَى وَغَيْرِهِمْ فَهُوَ بَاطِلٌ فِي صَرِيحِ الْعَقْلِ، فَإِنَّ الذَّاتَ الَّتِي لَا تَكُونُ عَالِمَةً يَمْتَنِعُ أَنْ تَحْمِلَ نَفْسَهَا عَالِمَةً بِمَا أَحَدٌ يَعْلَمُهَا، وَاللَّهُ تَعَالَى يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلِّمًا مِنْ خَلْقِهِ، وَكَذَلِكَ الذَّاتُ الَّتِي تَكُونُ عَاجِزَةً عَنِ الْكَلَامِ، يَمْتَنِعُ أَنْ تَصِيرَ قَادِرَةً عَلَيْهِ بِمَا أَحَدٌ يَجْعَلُهَا قَادِرَةً،

وَالْوَاحِدُ مِنْهَا لَا يُولَدُ جَمِيعَ عُلُومِهِ، بَلْ ثُمَّ عُلُومٌ خُلِقَتْ فِيهِ لَا يَسْتَطِيعُ دَفْعُهَا، فَإِذَا نَظَرَ فِيهَا حَصَلَتْ لَهُ عُلُومٌ أُخْرَى.

فَلَا يَقُولُ أَحَدٌ مِنْ بَنِي آدَمَ: إِنْ الْإِنْسَانُ يُولَدُ عُلُومَهُ كُلِّهَا، وَلَا يَقُولُ أَحَدٌ: إِنَّهُ يَجْعَلُ نَفْسَهُ مُتَكَلِّمَةً بَعْدَ أَنْ لَمْ تَكُنْ مُتَكَلِّمَةً، بَلِ الَّذِي يَقْدِرُهُ عَلَى النُّطْقِ هُوَ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ.

فَإِنْ قَالُوا: إِنْ الرَّبُّ يُولَدُ بَعْضَ عِلْمِهِ، وَبَعْضُ كَلَامِهِ دُونَ بَعْضٍ: يَبْطُلُ تَسْمِيَةُ الْعِلْمِ - الَّذِي هُوَ الْكَلِمَةُ مُطْلَقًا - الْإِبْنِ، وَصَارَ لَفْظُ الْإِبْنِ إِنَّمَا يَسْمَى بِهِ بَعْضُ عِلْمِهِ، أَوْ بَعْضُ كَلَامِهِ، وَهُمْ يَدْعُونَ أَنْ الْمَسِيحَ هُوَ الْكَلِمَةُ، وَهُوَ أَقْنُومُ الْعِلْمِ مُطْلَقًا، وَذَلِكَ لَيْسَ مَتَوَلَّدًا عَنْهُ كُلِّهِ، وَلَا يَسْمَى كُلُّهُ ابْنًا بِاتِّفَاقِ الْعُقَلَاءِ.

وِثَالِثُهَا: أَنْ يَقَالُ: تَسْمِيَةُ عِلْمِ الْعَالَمِ وَكَلَامِهِ وَلِذَا لَهُ لَا يَعْرِفُ فِي شَيْءٍ مِنَ اللُّغَاتِ الْمَشْهُورَةِ، وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْعَقْلِ، فَإِنَّ عِلْمَهُ وَكَلَامَهُ قُدْرَتُهُ وَعِلْمُهُ، فَإِنْ [١٧/٢٨١] جَازَ هَذَا جَازَ تَسْمِيَةُ صِفَاتِ الْإِنْسَانِ كُلِّهَا الْحَادِثَةِ مَتَوَلَّدَاتٍ عَنْهُ لَهُ، وَتَسْمِيَتِهَا أَبْنَاءَهُ، وَمَنْ قَالَ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ - الْقُدْرَةِ -: إِنْ الْعِلْمُ الْحَاصِلُ بِالنَّظَرِ مَتَوَلَّدُ عَنْهُ، فَهُوَ كَقَوْلِهِ إِنْ الشَّيْخَ وَالرِّيَّ مَتَوَلَّدُ عَنِ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ، لَا يَقُولُ: إِنْ الْعِلْمُ ابْنُ وَلَدِهِ، كَمَا لَا يَقُولُ إِنْ الشَّيْخَ وَالرِّيَّ ابْنُ وَلَدِهِ، لِأَنَّ هَذَا مِنْ بَابِ تَوَلَّدِ الْأَعْرَاضِ وَالْمَعَانِي الْقَائِمَةِ بِالْإِنْسَانِ، وَتِلْكَ لَا يَقَالُ إِنَّهَا أَوْلَادُهُ وَأَبْنَاؤُهُ.

وَمَنْ اسْتَعَارَ فَقَالَ: بَنِيَاتُ فِكْرِهِ، فَهُوَ كَمَا يَقَالُ: بَنِيَاتُ الطَّرِيقِ، وَيَقَالُ: ابْنُ السَّبِيلِ، وَيَقَالُ لَطِيرِ الْمَاءِ: ابْنُ مَاءٍ، وَهَذِهِ تَسْمِيَةٌ مُقْبِدَةٌ، قَدْ عَرَفَ أَنَّهَا لَيْسَ الْمُرَادُ بِهَا مَا هُوَ الْمَعْقُولُ مِنَ الْأَبِّ وَالْإِبْنِ وَالْوَالِدِ وَالْوَلَدِ، وَأَيْضًا: فَكَلَامُ الْأَنْبِيَاءِ لَيْسَ فِي

معنى النبوة، بل قالوا كما قال بعض مشركي العرب: إنه صاهر الجن فولدت له الملائكة، وإذا قالوا: اتخذ ابنًا على سبيل الاصطفاء، فهذا هو المعنى الفعلي، وسيأتي إن شاء الله تعالى إبطاله.

وقوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِنِّي﴾ [النساء: ١٧١] ليس فيه أن بعض الله صار في عيسى، بل من لابتداء الغاية كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمَا فِي السَّمَوَاتِ [١٧/٢٨٣] وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنِّي﴾ [الحاقة: ١٣] وقال: ﴿وَمَا يَكُم مِّن يَّتَمَعُ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] وما أضيف إلى الله أو قيل هو منه فعل وجهين: إن كان عينًا قائمة بنفسها فهو ملوك له، ومن لابتداء الغاية كما قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧] وقال في المسيح: ﴿وَرُوحٌ مِنِّي﴾ [النساء: ١٧١] وما كان صفة لا يقوم بنفسه كالعلم والكلام فهو صفة له، كما يقال كلام الله وعلم الله، وكما قال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

والفاظ المصادر يعبر بها عن المفعول: فيسمى المأمور به أمرًا، والمقدور قدرة، والمرحوم به رحمة، والمخلوق بالكلمة كلمة.

فإذا قيل في المسيح: إنه كلمة الله، فالمراد به أنه خلق بكلمة قوله كن، ولم يخلق على الوجه المعتاد من البشر، وإلا فعيسى بشر قائم بنفسه ليس هو كلاً صفة للمتكلم يقوم به، وكذلك إذا قيل عن المخلوق: إنه أمر الله. فالمراد أن الله كونه بأمره، كقوله: ﴿أَنَّى أَمَرَ اللَّهُ فَلَا تَشْتَعِلُوهُ﴾ [النحل: ١] وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢] فالرب تعالى أحد صمد، لا يجوز أن يتبعض ويتجزأ، فيصير بعضه في غيره، سواء سمي ذلك روحًا أو غيره،

شيء منه تسمية شيء من صفات الله ابتداءً، فمن حل شيئاً من كلام الأنبياء على ذلك فقد كذب عليهم، وهذا مما يقر به علماء النصارى، وما وجد عندهم من لفظ الابن في حق المسيح وإسرائيل وغيرهما، فهو اسم للمخلوق لا لشيء من صفات الخالق، والمراد به أنه مكرم معظم.

ورابعها: أن يقال: فإذا قدر أن الأمر كذلك فالذي حصل للمسيح إن كان هو ما علمه الله إياه من علمه وكلامه فهذا موجود لسائر النبيين، فلا معنى لتخصيصه بكونه ابن الله، وإن كان هو أن العلم والكلام إله اتحد به فيكون العلم والكلام جوهرًا قائمًا بنفسه، فإن كان هو الأب فيكون المسيح هو الأب، وإن كان العلم والكلام جوهرًا آخر، فيكون إلهان قائمان [١٧/٢٨٢] بأنفسهما، فتبين فساد ما قالوه بكل وجه.

وخامسها: أن يقال: من المعلوم عند الخاصة والعامة أن المعنى الذي خص به المسيح إنما هو أن خلق من غير أب، فلما لم يكن له أب من البشر جعل النصارى الرب أباه، وهذا ناظر نصارى نجران النبي ﷺ وقالوا: إن لم يكن هو ابن الله، فقل لنا من أبوه؟ فعلم أن النصارى إنما ادعوا فيه البتة الحقيقية، وأن ما ذكر من كلام علمائهم هو تأويل منهم للمذهب، ليزيلوا به الشناعة التي لا يبلغها عاقل، وإلا فليس في جعله ابن الله وجه يختص به معقول، فعلم أن النصارى جعلوه ابن الله، وإن الله أحبل مريم، والله هو أبوه، وذلك لا يكون إلا بإتزال جزء منه فيها، وهو سبحانه الصمد، ويلزمهم أن تكون مريم صاحبة وزوجة له، ولهذا يتألهونها كما أخبر الله عنهم.

وأي معنى ذكروه في بنة عيسى غير هذا لم يكن فيه فرق بين عيسى وبين غيره، ولا صار فيه

فَبَلَّ مَا يَتَوَهَّمُ النَّصَارَى مِنْ كَوْنِهِ ابْنًا لَهُ، وَتَبَيَّنَ
 أَنَّهُ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ.
 وَقَدْ قِيلَ: مَنْشَأُ ضَلَالِ الْقَوْلِ أَنَّهُ كَانَ فِي لُغَةٍ
 مِنْ قَبْلِنَا يَعْبُرُ عَنْ الرَّبِّ [٢٨٤/٧١] بِالْأَبِ،
 وَبِالْإِبْنِ عَنْ الْعَبْدِ الْمَرْبِيِّ الَّذِي يَرْبِيهِ اللَّهُ وَيَرْبِيهِ،
 فَقَالَ الْمَسِيحُ: عَمِدُوا النَّاسَ بِاسْمِ الْأَبِ، وَالْإِبْنِ،
 وَرُوحِ الْقُدُسِ، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ، وَيُؤْمِنُوا
 بَعْدَهُ وَرَسُولَهُ الْمَسِيحَ، وَيُؤْمِنُوا بِرُوحِ الْقُدُسِ
 جَبْرِيلَ.
 فَكَانَتْ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ لِلَّهِ، وَرَسُولِهِ الْمَلَكِيِّ،
 وَرَسُولِهِ الْبَشَرِيِّ.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ مُضْطَلِّفٌ مِنْ آتَمَلِيكَةِ
 رُسُلًا وَمِنْ آتَمَسِ﴾ [الحج: ٧٥].

وَقَدْ أَخْبَرَ تَعَالَى: فِي غَيْرِ آيَةٍ أَنَّهُ أَيْدِ الْمَسِيحِ
 بِرُوحِ الْقُدُسِ، وَهُوَ جَبْرِيلُ عِنْدَ جُمْهُورِ الْمُفَسِّرِينَ،
 كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ
 بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ؕ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْكِتَابَ وَءَاتَيْنَاهُ
 رُوحَ الْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧]. فَعِنْدَ جُمْهُورِ الْمُفَسِّرِينَ
 أَنَّ رُوحَ الْقُدُسِ هُوَ جَبْرِيلُ؛ بَلْ هَذَا قَوْلُ ابْنِ
 عَبَّاسٍ وَقَتَادَةَ وَالضَّحَّاكَ وَالسَّيِّدِي وَغَيْرِهِمْ،
 وَدَلِيلُ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَارِبَ
 ءَايَةٍ ؕ وَاللَّهُ أَغْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ ؕ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفَوِّعٌ بَلْ أَكْثَرُهُمْ
 لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ فَرَلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رُؤُوسِكُمُ وَلِلَّهِ
 يُخْبِتُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهُدًى وَنُورٌ لِلْمُتَّبِعِينَ﴾
 [النحل: ١٠١، ١٠٢] وَرَوَى الضَّحَّاكَ عَنْ ابْنِ
 عَبَّاسٍ أَنَّهُ الْأَسْمُ الَّذِي كَانَ يَحْيِي بِهِ الْمَوْتَى، وَعَنْ
 عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ بَنِ اسْلَمَ أَنَّهُ الْإِنْجِيلُ.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَوَلَيْكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ
 وَأَتَيْنَاهُم بِرُوحِ بِنْتِهِ﴾ [المجادلة: ٢٢] وَقَالَ تَعَالَى:
 ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا
 الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا يَهْدِي بِهِ مَنْ

وَقَدْ ذَكَرَ الزَّجَاجُ فِي تَأْيِيدِهِ بِرُوحِ الْقُدُسِ
 ثَلَاثَةً أَوْجَهَ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ أَيْدِيهِ بِهِ لِإِظْهَارِ أَمْرِهِ وَدِينِهِ.

الثَّانِي: لِدَفْعِ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْهُ إِذَا أَرَادُوا قَتْلَهُ.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ أَيْدِيهِ بِهِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ.

وَمَا يَبِينُ ذَلِكَ أَنَّ لَفْظَ الْإِبْنِ فِي لُغَتِهِمْ لَيْسَ
 غَتَصًا بِالْمَسِيحِ، بَلْ عِنْدَهُمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ فِي
 التَّوْرَةِ لِإِسْرَائِيلَ: أَنْتَ ابْنِي بِكَرِي، وَالْمَسِيحُ كَانَ
 يَقُولُ أَبِي وَأَبُوكُمْ فَيَجْعَلُهُ أَبًا لِلْجَمِيعِ، وَيُسَمِّي
 غَيْرَهُ ابْنًا لَهُ، فَعَلِمَ أَنَّهُ لَا اخْتِصَاصَ لِلْمَسِيحِ
 بِذَلِكَ، وَلَكِنْ النَّصَارَى يَقُولُونَ: هُوَ ابْنُهُ بِالطَّبْعِ،
 وَغَيْرُهُ ابْنُهُ بِالْوَضْعِ، فَيُفَرِّقُونَ فَرْقًا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ،
 ثُمَّ قَوْلُهُمْ هُوَ ابْنُهُ بِالطَّبْعِ يُلْزَمُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَحَالَّاتِ
 عَقْلًا وَسَمْعًا مَا يَبِينُ بَطْلَانَهُ.



فصل [١٧/٢٨٦]

وَأَمَّا مَا يَقُولُهُ الْفَلَّاسِفَةُ الْقَاتِلُونَ بِأَنَّ الْعَالَمَ
 قَدِيمٌ صَدَرَ عَنْ عِلَّةٍ مُوجِبَةٍ بِذَاتِهِ، وَأَنَّهُ صَدَرَ عَنْهُ
 عَقْلٌ، ثُمَّ عَقْلٌ، ثُمَّ عَقْلٌ، إِلَى ثَمَامِ عَشْرَةِ عَقُولٍ،

ولهذا يقولون: لا يكون فاعلاً وقابلاً لأن جهة الفعل غير جهة القبول، وذلك يستلزم تعدد الصفة المستلزم للتركيب، ومع هذا يقولون: إنه عاقل ومعقول وعقل، وعاشق ومعشوق وعشق، ولذيذ وملئذ ولذة، إلى غير ذلك من المعاني المتعددة، ويقولون: إن كل واحدة من هذه الصفات هي الصفة الأخرى والصفة هي الموصوف، والعلم هو القدرة، وهو الإرادة، والعلم هو العالم وهو القادر.

ومن المتأخرين منهم من قال: العلم هو المعلوم، فإذا تصور العاقل أقوالهم حق التصور تبين له أن هذا الواحد الذي أثبتوه لا يتصور [١٧/٢٨٨] وجوده إلا في الأذهان، لا في الأعيان، وقد بسط الكلام عليه، وبين فساد ما يقولونه في التوحيد والصفات، وبين فساد شبه التركيب من وجوه كثيرة في مواضع غير هذا، وإذا كان كذلك فالأصل الذي بنوا عليه قولهم: «إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد» أصل فاسد.

الثالث: أن يقال: قولهم بصدور الأشياء مع ما فيها من الكثرة والحدوث عن واحد بسيط في غاية الفساد.

الرابع: أنه لا يعلم في العالم واحد بسيط صدر عنه شيء لا واحد ولا اثنان، فهذه الدعوى الكلية لا يعلم ثبوتها في شيء أصلاً.

الخامس: أنهم يقولون صدر عنه واحد، وعن ذلك الواحد عقل ونفس وفلك، فيقال: إن كان الصادر عنه واحداً من كل وجه، فلا يصدر عن هذا الواحد إلا واحد أيضاً، فيلزم أن يكون كل ما في العالم إنما هو واحد عن واحد وهو مكابرة، وإن كان في الصادر الأول كثرة ما بوجه من الوجوه فقد صدر عن الأول ما فيه كثرة ليس واحداً من

وتسعة أنفس. وقد يعملون العقل بمنزلة الذكر، والنفس بمنزلة الأنثى: فهؤلاء قولهم أفسد من قول مشركي العرب وأهل الكتاب عقلاً وشرعاً، ودلالة القرآن على فساده أبلغ، وذلك من وجوه:

أحدها: أن هؤلاء يقولون: بقدّم الأفلاك، وقدم هذه الروحانيات التي يشتونها، ويسمونها المجردات، والمفارقات، والجواهر العقلية، وأن ذلك لم يزل قديماً أزلياً، وما كان قديماً أزلياً امتنع أن يكون مفعولاً بوجه من الوجوه، ولا يكون مفعولاً إلا ما كان حادثاً، وهذه قضية بدئية عند جماهير العقلاء، وعليها الأولون والآخرون من الفلاسفة، وسائر الأمم، ولهذا كان جماهير الأمم يقولون: كل ممكن أن يوجد، وأن لا يوجد فلا يكون إلا حادثاً، وإنما ادعى وجود ممكن قديم معلول طائفة من المتأخرين: كابن سينا، ومن وافقه: زعموا أن الفلك [١٧/٢٨٧] قديم معلول لعلة قديمة.

وأما الفلاسفة القدماء فمن كان منهم يقول بحدوث الفلك، وهم جمهورهم، ومن كان قبل أرسطو، فهؤلاء موافقون لأهل الملل، ومن قال بقدّم الفلك كأرسطو وشيعته، فإنما يثبتون له علة غائية يتشبه الفلك بها، لا يثبتون له علة فاعلة، وما يثبتونه من العقول والنفوس فهو من جنس الفلك، كل ذلك قديم واجب بنفسه، وإن كان له علة غائية، وهؤلاء أكفر من هؤلاء المتأخرين، لكن الغرض أن يعرفوا أن قول هؤلاء ليس قول أولئك.

الثاني: أن هؤلاء يقولون: إن الرب واحد.

والواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ويعنون بكونه واحداً أنه ليس له صفة ثبوتية أصلاً، ولا يعقل فيه معان متعددة، لأن ذلك عندهم تركيب،

كل وجه، فقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد. ولهذا اضطرب متأخروهم، فأبوا البركات صاحب (المعتبر) أبطل هذا القول ورده غاية الرد، وابن رشد الحفيد زعم أن الفلك بما فيه صادر عن الأول.

والطوسي وزير الملاحدة يقرب من هذا؛ فجعل الأول [١٧/٢٨٩] شرطاً في الثاني، والثاني شرطاً في الثالث، وهم مشتركون في الضلال وهو إثبات جواهر قائمة بنفسها أزلية مع الرب لم تزل ولا تزال معه، لم تكن مسبقة بعدم، وجعل الفلك أيضاً أزلياً، وهذا وحده فيه من مخالفة صريح المعقول والكفر بما جاءت به الرسل ما فيه كفاية، فكيف إذا ضم إليه غير ذلك من أقاويلهم المخالفة للعقل والنقل؟!

الوجه السادس: أن الصوارد المعلومة في العالم إنما تصدر عن اثنين، وأما واحد وحده فلا يصدر عنه شيء، كما تقدم التنبيه عليه في المتولدات من الأعيان والأعراض.

وكل ما يذكرونه من صدور الحرارة عن الحار، والبرودة عن البارد، والشعاع عن الشمس، وغير ذلك: فإنها هو صدور أعراض، ومع هذا فلا بد لها من أصلين.

وأما صدور الأعيان عن غيرها فهذا لا يعلم إلا بالولادة المعروفة، وتلك لا تكون إلا بانفصال جزء من الأصل، وهذا الصدور والتولد والمعلولية التي يدعونها في العقول والنفوس والأفلاك يقولون: إنها جواهر قائمة بأنفسها صدرت عن جوهر واحد بسيط، فهذا من أبطل قول قيل في الصدور والتولد، لأن فيه صدور جواهر عن جوهر واحد، وهذا لا يعقل، وفيه صدوره عنه من غير جزء منفصل من الأصل،

وهذا لا يعقل، وهم غاية ما عندهم أن يشبهوا هذا بحدوث بعض الأعراض كالشعاع عن الشمس، وحركة الخاتم عن حركة اليد، وهذا تمثيل [١٧/٢٩٠] باطل، لأن تلك ليست علة فاعلة، وإنما هي شرط فقط، والصادر هناك لم يكن عن أصل واحد، بل عن أصلين، والصادر عرض لا جوهر قائم بنفسه.

فتبين أن ما ذكره هؤلاء من التولد العقلي الذي يدعونه من أبعد الأمور عن التولد والصدور، وهو أبعد من قول النصارى ومشركي العرب، وهم جعلوا مفعولاته بمنزلة صفة أزلية لازمة لذاته، وقد ذكرنا أن هذا مما يمتنع أن يقال فيه: إنه متولد عنه، وحيثئذ فهم في دعواهم إلهية العقول والنفوس والكواكب أكفر من هؤلاء وهؤلاء، ومن جعل من المتسبين إلى الملل منهم هؤلاء هم الملكية، فقلوه في جعل الملائكة متولدين عن الله شر من قول العرب وعوام النصارى، فإن أولئك أثبتوا ولادة حسية، وكونه صمداً يطلها؛ لكن ما أثبتوه معقول، وهؤلاء ادعوا تولداً عقلياً باطلاً من كل وجه أبطل مما ادعته النصارى من تولد الكلمة عن الذات، فكان نفي ما ادعوه أولى من نفي ما ادعاه أولئك؛ لأن المحال الذي يعلم امتناعه في الخارج لا يمكن تصوره موجوداً في الخارج، فإنه يمتنع وجوده في الخارج، بل هو يفرض في الذهن وجوده في الخارج، وذلك إنما يمكن إذا كان له نظير من بعض الوجوه فيقدر له في الوجود الخارجي ما يشبهه، كما إذا قدر مع الله إلهاً آخر، وقدر أن له ولداً فإنه يشبه من له ولد من العباد، ومن له شريك من [١٧/٢٩١] العباد ثم يبين امتناع ذلك عليه، فكلما كان المحال أبعد عن مشابهة الموجود

كان أعظم استحالة.

والولادة التي ادعتها النصارى ثم هؤلاء الفلاسفة: أبعد عن مشابهة الولادة المعلومة من الولادة التي ادعاها بعض مشركي العرب وعوام النصارى واليهود، فكانت هذه الولادة العقلية أشد استحالة من تلك الولادة الحسية، إذ الولادة الحسية تعقل في الأعيان القائمة بنفسها، وأما الولادة العقلية فلا تعقل في الأعيان أصلاً، وأيضاً: فأولئك أثبتوا ولادة من أصلين، وهذا هو الولادة المعقولة، وهؤلاء أثبتوا ولادة من أصل واحد، وأولئك أثبتوا ولادة بانفصال جزء، وهذا معقول.

وهؤلاء أثبتوا ولادة بدون ذلك، وهو لا يعقل، وأولئك أثبتوا ولادة قاسوها على ولادة الأعيان للأعيان، وهؤلاء أثبتوا ولادة قاسوها على تولد الأعراض عن الأعيان، فعلم أن قول أولئك أقرب إلى المعقول وهو باطل كما بين الله فساده وأنكره، فقول هؤلاء أولى بالبطلان، وهذا كما أن الله إذا كفر من أثبت مخلوقاً يتخذ شقيقاً معبوداً من دون الله، فمن أثبت قديماً دون الله يعبد، ويتخذ شقيق كان أولى بالكفر.

ومن أنكر المعاد مع قوله بحدوث هذا العالم فقد كفره الله، فمن أنكره مع قوله بقدوم العالم فهو أعظم كفراً عند الله تعالى.

وهذا كما أن النبي ﷺ لما نهى أمته عن مشابهة فارس المجوس والروم النصارى فنهى عن مشابهة الروم اليونان المشركين والهند المشركين أعظم وأعظم، وإذا كان ما دخل في بعض المسلمين من مشابهة اليهود والنصارى وفارس والروم مذموماً عند الله ورسوله فما دخل من مشابهة اليونان والهند والترك المشركين،

وغيرهم من الأمم الذين هم أبعد عن الإسلام من أهل الكتاب ومن فارس والروم، أولى أن يكون مذموماً عند الله تعالى، وأن يكون ذمه أعظم من ذاك.

فهؤلاء الأمم الذين هم أبعد عن الإسلام الذين ابتلي بهم أواخر المسلمين شر من الأمم الذين ابتلي بهم أوائل المسلمين؛ وذلك لأن الإسلام كان أهله أكمل وأعظم علماً ودينياً، فإذا ابتلي بمن هو أرجح من هؤلاء غلبهم المسلمون لفضل علمهم ودينهم، وأما هؤلاء المتأخرون؛ فالمسلمون وإن كانوا أنقص من سلفهم فإنه يظهر رجحانهم على هؤلاء لعظم بعدهم عن الإسلام، ولكن لما كثرت البدع من متأخري المسلمين استطال عليهم من استطال من هؤلاء، ولبسوا عليهم دينهم، وصارت شبه الفلاسفة أعظم عند هؤلاء من غيرهم، كما صار قتال الترك الكفار أعظم من قتال من كان قبلهم عند أهل الزمان، لأنهم إنما ابتلوا بسيوف هؤلاء، وألسنة هؤلاء، وكان فيهم من نقص الإيمان ما أورث ضعفاً في العلم والجهاد، وكما كان كثير من العرب في زمن النبي ﷺ فهذا هذا.

[١٧/٢٩٣] وما بين هذا أن مشركي العرب واليهود والنصارى يقولون: إن الله خلق السموات والأرض بمشيئته وقدرته؛ بل يقولون: إنه خلق ذلك في ستة أيام، وهؤلاء المتفلسفة عندهم لم يحداثها بعد أن لم تكن، فضلاً عن أن يكون ذلك في ستة أيام، ثم يلبسون على المسلمين فيقولون: العالم محدث، يعنون بحدوثه أنه معلول علة قديمة، فهو بمنزلة قولهم متولد عن الله تعالى، لكن هو أمر لا حقيقته له ولا يعقل.

وأيضاً: فمشركو العرب وأهل الكتاب يقرون

قالوا هذا وهذا، كما قال تعالى: ﴿وَقُلُوا الْإِنْسَانُ أَيُّدَا مَا مِثْلُ لَسَوْفَ أُخْرِجُ حَيًّا﴾ [مريم: ٦٦] إلى قوله: ﴿وَقَالُوا أَتُخَذُ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا﴾ ﴿تَكَادُ أَلْسِنَتُهُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ [مريم: ٨٨ - ٩٠] فذكر الله هذا وهذا فتناول النصوص لهؤلاء بطريق الأولى، فإن هؤلاء ينكرون الإعادة والابتداء أيضًا، فلا يقولون: إن الله ابتداء خلق السموات والأرض، ولا كان للبشر ابتداء أولهم آدم، وأما شتمهم إياه بقولهم اتخذ ولدًا فهؤلاء عندهم الفلك كله لازم له، معلول له أعظم من لزوم الولد والده، والوالد له اختيار وقدرة في حدوث الولد منه، وهؤلاء عندهم ليس لله مشيئة وقدرة في لزوم الفلك له، بل ولا يمكنه أن يدفع لزومه عنه، فالتولد

الذي يشتونه أبلغ من التولد الموجود في الخلق، ولا يقولون: إنه اتخذ ولدًا بقدرته، فإنه لا يقدر [١٧/٢٩٥] عندهم على تغيير شيء من العالم، بل ذلك لازم له لزومًا: حقيقة أنه لم يفعل شيئًا؛ بل ولا هو موجود، وإن سموه علة ومعلولًا فعند التحقيق لا يرجعون إلى شيء محصل، فإن في قولهم من التناقض والفساد أعظم مما في قول النصارى.

وقد ذكر طائفة من أهل الكلام أن قولهم بالعلة والمعلول من جنس قول غيرهم بالوالد والولد، أرادوا بذلك أن يجعلوهم من جنسهم في الذم، وهذا تقصير عظيم، بل أولئك خير من هؤلاء، وهؤلاء إذا حققت ما يقوله من هو أقربهم إلى الإسلام، كابن رشد الحفيد وجدت غايته أن يكون الرب شرطًا في وجود العالم لا فاعلاً له، وكذلك من سلك مسلكتهم من المدعين للتحقيق من ملاحدة الصوفية، كابن عربي وابن سبعين، حقيقة قولهم أن هذا العالم موجود واجب أزلي، ليس له صانع غير نفسه، وهم يقولون: الوجود

بالملائكة وإن كان كثير منهم يجعلون الملائكة والشياطين نوعًا واحدًا، فمن خرج منهم عن طاعة الله أسقطه وصار شيطانًا، وينكرون أن يكون إبليس كان أبا الجن، وأن يكون الجن ينكحون ويولدون ويأكلون ويشربون، فهؤلاء النصارى الذين ينكرون هذا مع كفرهم هم خير من هؤلاء المتفلسفة فإن هؤلاء لا حقيقة للملائكة عندهم إلا ما يشتونه من العقول والنفوس، أو من أعراض تقوم بالأجسام كالقوى الصالحة، وكذلك الجن جمهور أولئك يشتونها، فإن العرب كانت تثبت الجن، وكذلك أكثر أهل الكتاب، وهؤلاء لا يشتونها، ويجعلون الشياطين القوى الفاسدة، وأيضًا: فمشركو العرب مع أهل الكتاب يدعون الله، ويقولون إنه يسمع دعاءهم ويحييهم.

وهؤلاء عندهم لا يعمل شيئًا من جزئيات العالم، ولا يسمع دعاء أحد [١٧/٢٩٤] ولا يجب أحدًا، ولا يحدث في العالم شيئًا ولا سبب للحدوث عندهم إلا حركات الفلك، والدعاء عندهم يؤثر، لأنه تصرف النفس الناطقة في هيولي^(١) العالم، وقد ثبت في «الصحيح» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يقول الله عز وجل: شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، فأما شتمه إياي فقوله: إني اتخذت ولدًا وأنا الأحد، الصمد، الذي لم آلد ولم أولد، ولم يكن لي كفؤًا أحد، وأما تكذيبه إياي فقوله لن يمدين كما بداني وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته^(٢)».

وهذا وإن كان متناولًا قطعًا لكفار العرب الذين

(١) الهيول: وصف وصف به أهل التوحيد الله تعالى أنه موجود بلا كمية وكيفية ولم يقترن به شيء من سيات الحلق، ثم حلت به الصنعة واعترضت به الأعراض فحدث منه العالم.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩٣).

مفتقرًا إليه، وهو سبحانه صمد، والصمد الغني عما سواه، فالمركب لا يكون صمدًا.

فيقال: أما القول بأنه سبحانه مركب مؤلف من أجزاء، وأنه يقبل التجزي والانقسام والانفصال فهذا باطل شرعًا وعقلًا، فإن هذا يتنافى كونه صمدًا، كما تقدم، وسواء أريد بذلك أنه كانت الأجزاء متفرقة، ثم اجتمعت، أو قيل: إنها لم تزل مجتمعة لكن يمكن انفصال بعضها عن بعض، كما في بدن الإنسان وغيره من الأجسام، فإن الإنسان وإن كان لم يزل مجتمع الأعضاء، لكن يمكن أن يفرق بين بعضه من بعض، والله سبحانه منزّه عن ذلك؛ ولهذا قدمنا أن كمال الصمدية له، فإن هذا إنما يجوز على ما يجوز أن يفنى بعضه أو يعدم، وما قبل العدم والفناء لم يكن واجب الوجود بذاته، ولا قديمًا أزليًا؛ فإن ما وجب قدمه امتنع عدمه، وكذلك صفاته التي لم يزل موصوفًا بها وهي من لوازم ذاته، فيمتنع أن يعدم اللازم إلا مع عدم الملزوم.

ولهذا قال من قال من السلف: (الصمد) هو الدائم، وهو الباقي بعد فناء خلقه، فإن هذا من لوازم الصمدية، إذ لو قبل العدم لم تكن صمدية لازمة له؛ بل جاز عدم صمدية فلا يبقى صمدًا، ولا [١٧/٢٩٨] تنتفي عنه الصمدية إلا بجواز العدم عليه، وذلك محال.

فلا يكون مستوجبًا للصمدية، إلا إذا كانت لازمة له، وذلك يتنافى عدمه، وهو مستوجب للصمدية، لم يصر صمدًا بعد أن لم يكن تعالى وتقدس، فإن ذلك يقتضي أنه كان متفرقًا فجمع، وأنه مفعول محدث مصنوع، وهذه صفة مخلوقاته.

وأما الخالق القديم الذي يمتنع عليه أن يكون معدومًا أو مفعولًا أو محتاجًا إلى غيره بوجه من

واحد، وحقيقة قولهم أنه ليس في الوجود خالق خلق موجودًا آخر، وكلامهم في المعاد والنبوات والتوحيد شر من كلام اليهود والنصارى وعباد الأصنام، فإن هؤلاء يجوزون عبادة كل صنم في العالم، لا يخصون بعض الأصنام بالعبادة.



فصل [١٧/٢٩٦]

وقد احتج بـ (سورة الإخلاص) من أهل الكلام المحدث من يقول: الرب تعالى جسم كبعض الذين وافقوا هشام بن الحكم، ومحمد بن كرام، وغيرهما، ومن ينفي ذلك ويقول: ليس بجسم ممن وافق جهم بن صفوان، وأبا الهذيل العلاف، ونحوهما، فأولئك قالوا: هو صمد والصمد لا جوف له، وهذا إنما يكون في الأجسام المصمتة، فإنها لا جوف لها، كما في الجبال والصخور وما يصنع من عواميد الحجارة، وكما قيل: إن الملائكة صمد؛ ولهذا قيل: إنه لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء، ولا يأكل ولا يشرب، ونحو ذلك، ونفي هذا لا يعقل إلا عن هو جسم، وقالوا: أصل (الصمد) الاجتماع، ومنه تصيد المال، وهذا إنما يعقل في الجسم المجتمع، وأما النفاة فقالوا: (الصمد) الذي لا يجوز عليه التفرق والانقسام، وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والانقسام.

وقالوا أيضًا: (الأحد) الذي لا يقبل التجزي والانقسام، وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والتجزي والانقسام.

وقالوا: [١٧/٢٩٧] إذا قلتم هو جسم كان مركبًا مؤلفًا من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة، وما كان مركبًا مؤلفًا من غيره كان

(الحنة)، وكان ممن احتج على أن القرآن مخلوق بنفي التجسيم أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث، تلميذ حسين النجار، وهو من أكابر المتكلمين، فإن ابن أبي دؤاد كان قد جمع للإمام أحد من أمكنه من متكلمي البصرة وبغداد وغيرهم ممن يقول: إن القرآن مخلوق، وهذا القول لم يكن مختصاً بالمعتزلة كما يظنه بعض الناس؛ فإن كثيراً من أولئك المتكلمين أو أكثرهم لم يكونوا معتزلة، وبشر المريسي لم يكن من المعتزلة، بل فيهم نجارية، ومنهم برغوث. وفيهم ضرارية، وحفص الفرد الذي ناظر الشافعي كان من الضرارية أتباع ضرار بن عمرو، وفيهم مرجئة، ومنهم بشر المريسي، ومنهم جهمية محضة، ومنهم معتزلة، وابن أبي [١٧/٣٠٠] دؤاد لم يكن معتزلياً؛ بل كان جهميّاً ينفي الصفات، والمعتزلة تنفي الصفات، فنفاة الصفات الجهمية أعم من المعتزلة، فلما احتج عليه برغوث بأنه لو كان يتكلم ويقوم به الكلام لكان جسمًا، وهذا منفي عنه، وأحد وأمثاله من السلف كانوا يعلمون أن هذه الألفاظ التي ابتدعها المتكلمون كلفظ الجسم وغيره ينفيها قوم ليتوصلوا بنفيها إلى نفي ما أثبتته الله تعالى ورسوله، ويشبها قوم ليتوصلوا بإثباتها إلى إثبات ما نفاه الله ورسوله.

فالأولى طريقة الجهمية: من المعتزلة وغيرهم: يتفنون الجسم حتى يتوهم المسلمون أن قصدهم التنزيه، ومقصودهم بذلك أن الله لا يرى في الآخرة، وأنه لم يتكلم بالقرآن ولا غيره بل خلق كلاماً في غيره، وأنه ليس له علم يقوم به، ولا قدرة ولا حياة، ولا غير ذلك من الصفات؛ قال الإمام أحمد في خطبته في «الرد على الجهمية والزنادقة»:

الوجود، فلا يجوز عليه شيء من ذلك؛ فعلم أنه لم يزل صمدًا، ولا يزال صمدًا، فلا يجوز أن يقال: كان متفرقًا فاجتمع. ولا أنه يجوز أن يتفرق، بل ولا أن يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء.

وهذا مما هو متفق عليه بين طوائف المسلمين، سنهيم وبدعيهم، وإن كان أحد من الجهال أو من لا يعرف قد يقول خلاف ذلك، فمثل هؤلاء لا تنضبط خيالاتهم الفاسدة، كما أنه ليس في طوائف المسلمين من يقول: إنه مولود ووالد، وإن كان هذا قد قاله بعض الكفار، وقد قال المتفلسفة المنتسبون إلى الإسلام من التولد والتعليل ما هو شر من قول أولئك، وأما إثبات الصفات له، وأنه يرى في الآخرة، وأنه يتكلم بالقرآن وغيره، وكلامه غير مخلوق: فهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين وأهل السنة والجماعة، من جميع الطوائف.

والخلاف في ذلك مشهور مع الجهمية والمعتزلة، [١٧/٢٩٩] وكثير من الفلاسفة والباطنية.

وهؤلاء يقولون: إن إثبات الصفات يوجب أن يكون جسمًا وليس بجسم، فلا تثبت له الصفات.

قالوا: لأن المعقول من الصفات أعراض قائمة بجسم، لا تعقل صفته إلا كذلك، قالوا: والرؤية لا تعقل إلا مع المعاني، فالمعاني لا تكون إلا إذا كان المرئي بجهة، ولا يكون بجهة إلا ما كان جسمًا.

قالوا: ولأنه لو قام به كلام أو غيره للزم أن يكون جسمًا، فلا يكون الكلام المضاف إليه إلا مخلوقاً منفصلاً عنه.

وهذه المعاني مما ناظروا بها الإمام أحمد في

(الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويصبرون بنوره أهل العمى، فكم من قتل لإبليس قد أحيوه، وكم ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، [١٧/٣٠١] فهم يختلفون في الكتاب، يخالفون للكتاب، مجتمعون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم؛ فتعوذ بالله من فتن المضلين).

والثانية طريقة هشام وأتباعه: يحكى عنهم: أنهم أثبتوا ما قد نزه الله نفسه عنه من اتصافه بالنقص، ومماثلته للمخلوقات، فأجابهم الإمام أحمد بطريقة الأنبياء وأتباعهم وهو الاعتصام بحبل الله الذي قال الله فيه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [١٠٣، ١٠٢] وقال: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَيِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأُنزِلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَيِّطَ بِهِمُ النَّاسَ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا يَبِيتُهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣] وقال تعالى: ﴿الْمَصْحَفُ أَنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِئُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿أَنْتُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَكْفُرُوا﴾ [الأعراف: ١ - ٣]

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَايَعْتُمْ مَعَ هُدًى لَمْ تَكُنْ بِهَذَا هَدًى فَلَا تَبْغِ وَلَا تَخْشَى﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمًى ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمًى وَقَدْ [١٧/٣٠٢] كُنْتُ بَصِيرًا﴾ ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْتَوَمْتُ نَفْسِي﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٦] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَهِيدٌ عَلِيمٌ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ١، ٢].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَخَفَتُوا إِلَى أُولَ الْأَعْيُنِ وَقَدْ أُنْزِلَ أَنْ يَكْفُرُوا بِهِمْ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوكَ﴾ ﴿فَكَفَّ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُخَرِّجُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجْعَلُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ [١٧/٣٠٣] وَيُسَلِّمُوا قَسْلِمًا﴾ [النساء: ٦٠ - ٦٥] وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وقوله تعالى:

وقد تنازع فيها الناس، فهذه الألفاظ لا تثبت ولا تنفى إلا بعد الاستفسار عن معانيها، فإن وجدت معانيها مما أثبتته الرب لنفسه أثبتت، وإن وجدت مما نفاه الرب عن نفسه نفيت، وإن وجدنا اللفظ أثبت به حق وباطل، أو نفى به حق وباطل، أو كان مجملًا يراد به حق وباطل وصاحبه أراد به بعضها لكنه عند الإطلاق يوهم الناس أو يفهم ما أراد وغير ما أراد، فهذه الألفاظ لا يطلق إثباتها ولا نفيها، كلفظ الجوهر والجسم والتحيز والجهة ونحو ذلك من الألفاظ التي تدخل في هذا المعنى فقل من تكلم بها نفيًا أو إثباتًا إلا وأدخل فيها باطلاً، وإن أراد بها حقًا.

والسلف والأئمة كرهوا هذا الكلام المحدث؛ لاشتغاله على باطل وكذب، وقول على الله بلا علم، وكذلك ذكر أحمد في رده على الجهمية أنهم يفترون على الله فيما ينفونه عنه، ويقولون عليه بغير علم، وكل ذلك [١٧/٣٠٥] مما حرمه الله ورسوله، ولم يكره السلف هذه لمجرد كونها اصطلاحية، ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح جاء به الرسول، بل كرهوا الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة، ولا يخالف الكتاب والسنة إلا ما هو باطل، لا يصح بعقل ولا سمع. ولهذا لما سئل أبو العباس بن سريج عن التوحيد فذكر توحيد المسلمين وقال: وأما توحيد أهل الباطل فهو الخوض في الجواهر والأعراض، وإننا بعث الله النبي ﷺ بإنكار ذلك.

ولم يرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين، فإنها لم يكونا قد أحدثا في زمنه، وإننا أراد إنكار ما يعنى بها من المعاني الباطلة، فإن أول من أحدثها الجهمية والمعتزلة، وقصدهم بذلك إنكار صفات الله تعالى أو أن يرى، أو أن يكون له كلام يتصف به، وأنكرت

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩] وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْرَأُ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَكِيمًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِطَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ * مُبَيِّنَ إِلَيْهِ وَأَتَّقُوا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٠-٣٢] وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا بِهِ﴾ [الشورى: ١٣].

فهذه النصوص وغيرها تبين أن الله أرسل الرسل، وأنزل الكتب لبيان الحق من الباطل، وبيان ما اختلف فيه الناس، وأن الواجب على الناس اتباع ما أنزل إليهم من ربهم، ورد ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة، وأن من لم يتبع ذلك كان منافقًا، وأن من اتبع الهدى الذي جاء به الرسل فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذلك حشر أعمى ضالًا شقيًا معذبًا، وأن الذين فرقوا دينهم قد برئ الله ورسوله منهم.

فاتبع الإمام أحمد طريقة سلفه من أئمة السنة والجماعة المعتصمين [١٧/٣٠٤] بالكتاب والسنة، المتبعين ما أنزل إليهم من ربهم، وذلك أن ننظر فما وجدنا الرب قد أثبتته لنفسه في كتابه أثبتناه، وما وجدناه قد نفاه عن نفسه نفينا، وكل لفظ وجد في الكتاب والسنة بالإثبات أثبت ذلك اللفظ، وكل لفظ وجد منفياً نفى ذلك اللفظ، وأما الألفاظ التي لا توجد في الكتاب والسنة، بل ولا في كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين لا إثباتها ولا نفيها.

الجهمية أسماؤه أيضاً.

مشتركة.

وأول من عرف عنه إنكار ذلك الجعد بن درهم، فضحى به خالد بن عبدالله القسري بواسط.

وقال: يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه.

وكلام السلف والأئمة في ذم هذا الكلام وأهله مبسوط في غير هذا الموضع.

[١٧/٣٠٦] والمقصود هنا: أن أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره كانوا إذا ذكروا لهم أهل البدع الألفاظ المجملة: كلفظ الجسم والجوهر والحيز ونحوها لم يوافقوهم لا على إطلاق الإثبات، ولا على إطلاق النفي، وأهل البدع بالعكس ابتدعوا ألفاظاً ومعاني، إما في النفي، وإما في الإثبات، وجعلوها هي الأصل المعقول المحكم، الذي يجب اعتقاده، والبناء عليه، ثم نظروا في الكتاب والسنة فما أمكنهم أن يتأولوه على قولهم تأولوه، وإلا قالوا هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة التي لا ندري ما أريد بها، فجعلوا بدعهم أصلاً محكماً، وما جاء به الرسول فرعاً له ومشكلاً: إذا لم يوافقهم. وهذا أصل الجهمية والقدرية وأمثالهم، وأصل الملاحدة من الفلاسفة الباطنية، جميع كتبهم توجد على هذا الطريق، ومعرفة الفرق بين هذا وهذا من أعظم ما يعلم به الفرق بين الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله، وبين السبل المخالفة له، وكذلك الحكم في المسائل العلمية الفقهية، ومسائل أعمال القلوب وحققاتها وغير ذلك، كل هذه الأمور قد دخل فيها ألفاظ ومعان محدثة، وألفاظ ومعان

فالواجب أن يجعل ما أنزله الله من الكتاب والحكمة أصلاً في جميع هذه الأمور، ثم يرد ما تكلم فيه الناس إلى ذلك، ويبين ما في الألفاظ المجملة من المعاني الموافقة للكتاب والسنة فتقبل، وما فيها من المعاني [١٧/٣٠٧] المخالفة للكتاب والسنة فتزد.

ولهذا كل طائفة أنكر عليها ما ابتدعت احتجت بما ابتدعته الأخرى، كما يوجد في الألفاظ أهل الرأي والكلام والتصوف، وإنما يجوز أن يقال في بعض الآيات: إنه مشكل ومتشابه إذا ظن أنه يخالف غيره من الآيات المحكمة البينة، فإذا جاءت نصوص بيّنة محكمة بأمر، وجاء نص آخر يظن أن ظاهره يخالف ذلك يقال في هذا: إنه يرد المتشابه إلى المحكم، أما إذا نطق الكتاب أو السنة بمعنى واحد لم يجر أن يجعل ما يضاد ذلك المعنى هو الأصل، ويجعل ما في القرآن والسنة مشكلاً متشابهاً، فلا يقبل ما دل عليه.

نعم. قد يشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها، فتكون مشكلة بالنسبة إليهم لعجز فهمهم عن معانيها، ولا يجوز أن يكون في القرآن ما يخالف صريح العقل والحس إلا وفي القرآن بيان معناه، فإن القرآن جعله الله شفاء لما في الصدور، وبياناً للناس، فلا يجوز أن يكون بخلاف ذلك؛ لكن قد تخفى آثار الرسالة في بعض الأمكنة والأزمنة، حتى لا يعرفوا ما جاء به الرسول ﷺ. إما أن لا يعرفوا اللفظ، وإما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه، فحينئذ يصبرون في جاهلية بسبب عدم نور النبوة، ومن هنا يقع الشرك، وتفرق الدين شيعة، كالفتن التي تحدث السيف، فالفتن القولية والعملية [١٧/٣٠٨] هي

القمر، ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة، ويقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا. وفي رواية فيسألهم ويشتبههم، وذلك امتحان لهم، هل يتبعون غير الرب الذي عرفوا أنه الله الذي تجل لهم أول مرة فيشتبههم الله تعالى عند هذه المحنة، كما يشتبههم في فتنة القبر، فإذا لم يتبعوه لكونه أتى في غير الصورة التي يعرفون، آتاهم حينئذ في الصورة التي يعرفون فيكشف عن ساق، فإذا رأوه خرجوا له سجداً، إلا من كان منافقاً فإنه يريد السجود فلا يستطيعه، يبقى ظهره مثل الطبق، وهذا المعنى مستفيض عن النبي ﷺ في عدة أحاديث ثابتة من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد، وقد أخرجهما في «الصحيحين»، ومن حديث جابر، وقد رواه مسلم من حديث ابن مسعود وأبي موسى، وهو معروف من رواية أحمد وغيره، فدل [١٧/٣١٠] ذلك على أن المحنة إنما تنقطع إذا دخلوا دار الجزاء، وأما قبل دار الجزاء امتحان وابتلاء.

فإذا انقطع عن الناس نور النبوة وقموا في ظلمة الفتن، وحدث البدع والفجور، ووقع الشر بينهم، كما في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «سألت ربي ثلاثاً فأعطاني اثنتين، ومنعني الثالثة، سألته أن لا يهلك أمتي بسنة عامة فأعطانيها، وسألته أن لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»^(١) والبأس مشتق من البؤس. قال الله تعالى: «قُلْ هُوَ الْفَاجِرُ عَلَيَّ أَنْ يَتَّبِعَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ قَوْلِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ لُتُفًا وَيُذِيقَ بَعْضُكُم مَّا يَبْغِضُ» [الأنعام: ٦٥] وفي «الصحيحين»

من الجاهلية بسبب خفاء نور النبوة عنهم، كما قال مالك بن أنس: إذا قل العلم ظهر الجفاء، وإذا قلت الآثار ظهرت الأهواء.

ولهذا شبهت الفتن بقطع الليل المظلم، ولهذا قال أحد في خطبته: الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة بقايا من أهل العلم. فالهدى الحاصل لأهل الأرض إنما هو من نور النبوة كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هَذَا هُدًى فَلَا يَحِلُّ وَلَا يَنْفَعُ﴾ [طه: ١٢٣] فأهل الهدى والفلاح هم المتبعون للأنبياء وهم المسلمون المؤمنون في كل زمان ومكان، وأهل العذاب والضلال هم المكذبون للأنبياء، يبقى أهل الجاهلية الذين لم يصل إليهم ما جاءت به الأنبياء.

فهؤلاء في ضلال وجهل وشرك وشر، لكن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وقال: ﴿رُسُلًا مُّبَيِّنِينَ وَمُذِيرِينَ لِقَلٍّ يُكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ؕ إِنَّا بَنَيْنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصاص: ٥٩] فهؤلاء لا يهلكهم الله ويعذبهم حتى يرسل إليهم رسولاً. وقد رويت آثار متعددة في أن من لم تبلغه الرسالة في الدنيا فإنه يبعث إليه رسول يوم القيامة في عرصات القيامة.

[١٧/٣٠٩] وقد زعم بعضهم أن هذا يخالف دين المسلمين؛ فإن الآخرة لا تكليف فيها، وليس كما قال، إنما ينقطع التكليف، إذا دخلوا دار الجزاء الجنة أو النار، وإلا فهم في قبورهم محتنون ومفتونون، يقال لأحدهم: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ وكذلك في عرصات القيامة يقال: ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ومن كان يعبد القمر

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٨٩).

فإنهم يتدعون بدعة، ويكفرون من خالفهم فيها، [١٧/٣١٢] كما تفعل الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن كانوا من هؤلاء؛ ابتدعوا بدعة وكفروا من خالفهم فيها، واستحلوا منع حقه وعقوبته.

فالناس إذا خفي عليهم بعض ما بعث الله به الرسول ﷺ: إما عادلون، وإما ظالمون، فالعادل فيهم الذي يعمل بما وصل إليه من آثار الأنبياء ولا يظلم غيره، والظالم الذي يعتدي على غيره، وهؤلاء ظالمون مع علمهم بأنهم يظلمون، كما قال تعالى: ﴿وَمَا آخِذُ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَيِّنَاتٌ﴾ [آل عمران: ١٩] ولا فلو سلكوا ما علموه من العدل أقر بعضهم بعضاً، كالمقلدين لأنمة الفقه الذين يعرفون من أنفسهم أنهم عاجزون عن معرفة حكم الله ورسوله في تلك المسائل، فجعلا أئمتهم نواباً عن الرسول، وقالوا هذه غاية ما قدرنا عليه، فالعادل منهم لا يظلم الآخر، ولا يعتدي عليه بقول ولا فعل، مثل أن يدعي أن قول متبوعه هو الصحيح بلا حجة يديها، ويذم من يخالفه مع أنه معذور.

وكان الذين امتحنوا أحمد وغيره من هؤلاء الجاهلين فابتدعوا كلاماً متشابهاً نفوا به الحق، فأجابهم أحد لما ناظروه في المحنة، وذكروا الجسم ونحو ذلك، وأجابهم: بأني أقول كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ① **اللَّهُ الصَّمَدُ** ② وأما لفظ الجسم فلفظ مبتدع محدث، ليس على أحد أن يتكلم به البتة، والمعنى الذي يراد به مجمل، ولم تبينوا مرادكم حتى نوافقكم على المعنى الصحيح، فقال: ما أدري ما تقولون؟ [١٧/٣١٣] لكن أقول: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ③ **اللَّهُ الصَّمَدُ** ④ **لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ** ⑤ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ⑥ .

عن النبي ﷺ أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ قال: «أعوذ بوجهك» «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ» قال: «أعوذ بوجهك» «أَوْ يَلْسَنُكُمْ شَيْعًا وَيُذِيقُ بَعْضُكُمْ نَاسَ بَعْضٍ» قال: «هاتان أهون» ①. فدل على أنه لا بد أن يلبسهم شيعاً، ويذيق بعضهم بأس بعض، مع براءة الرسول في هذه الحال، وهم فيها في جاهلية. ولهذا قال الزهري: وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون؛ فأجمعوا على أن كل دم أو مال أو فرج [١٧/٣١١] أصيب بتأويل القرآن فهو هدر، أنزلوهم منزلة الجاهلية، وقد روى مالك بإسناده الثابت عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول: ترك الناس العمل بهذه الآية تعني قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩] فإن المسلمين لما اقتتلوا كان الواجب الإصلاح بينهم كما أمر الله تعالى، فلما لم يعمل بذلك صارت فتنة وجاهلية.

وهكذا مسائل النزاع التي تنازع فيها الأمة في الأصول والفروع إذا لم ترد إلى الله والرسول لم يتبين فيها الحق، بل يصير فيها المتنازعون على غير بينة من أمرهم، فإن رحمهم الله أقر بعضهم بعضاً، ولم يغب بعضهم على بعض، كما كان الصحابة في خلافة عمر وعثمان يتنازعون في بعض مسائل الاجتهاد فيقر بعضهم بعضاً، ولا يعتدي عليه، وإن لم يرحموا وقع بينهم الاختلاف المذموم، فبغى بعضهم على بعض، إما بالقول: مثل تكفيره وتفسيقه، وإما بالفعل: مثل حبسه وضربه وقتله، وهذه حال أهل البدع والظلم كالخوارج وأمثالهم، يظلمون الأمة ويعتدون عليهم، إذا نازعوه في بعض مسائل الدين، وكذلك سائر أهل الأهواء،

الجسم، والجسد، والجثمان الشخص، وقال جماعة: جسم الإنسان يقال له: الجثمان وقد جسم الشيء أي عظم، فهو جسيم وجسام، والجسام بالكر جمع جسيم. قال أبو عبيدة: تجسمت فلاناً من بين القوم أي اخترته، كأنك قصدت جسمه. كما تقول: تأتيته أي قصدت أتبه وشخصه، وأنشد أبو عبيدة.

تجسمته من بينهن بمرهف^(١)

وتجسمت الأرض إذا أخذت نحوها تريدها، وتجسم من الجسم، وقال ابن السكيت: تجسمت الأمر: أي ركبته أجسمه وجسيمه، أي معظمه، قال: وكذلك تجسمت الرمل والجبل أي ركبته أعظمه، والأجسم الأضخم: قال عامر بن الطفيل: [١٧/٣١٥]

لقد علم الحي من عامر

بأن لنا الذروة الأجسام

فهذا الجسم في لغة العرب: وعلى هذا فلا يقال للهواء جسم، ولا للنفس الخارج من الإنسان جسم، ولا لروحه المنفوخة فيه جسم، معلوم أن الله سبحانه لا يباثل شيئاً من ذلك، لا بدن الإنسان ولا غيره فلا يوصف الله تعالى بشيء من خصائص المخلوقين، ولا يطلق عليه من الأسماء ما يختص بصفات المخلوقين، فلا يجوز أن يقال: هو جسم ولا جسد.

وأما أهل الكلام: فالجسم عندهم أعم من هذا، وهم مختلفون في معناه اختلافاً كثيراً عقلياً واختلافاً لفظياً اصطلاحياً، فهم يقولون: كل ما يشار إليه إشارة حسية فهو جسم، ثم اختلفوا بعد هذا فقال كثير منهم: كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر الفردة، ثم منهم من قال:

يقول: ما أدري ما تعنون بلفظ الجسم، فأننا لا أوافقكم على إثبات لفظ ونفيه، إذ لم يرد الكتاب والسنة بإثباته ولا نفيه، إن لم ندر معناه الذي عنه المتكلم، فإن عنى في النفي والإثبات ما نوافق الكتاب والسنة وافقناه، وإن عنى ما يخالف الكتاب والسنة في النفي والإثبات لم نوافق.

ولفظ (الجسم) و (الجوهر) ونحوهما لم يأت في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا كلام أحد - من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين - التكلم بها في حق الله تعالى، لا بنفي ولا إثبات، ولهذا قال أحد في رسالته إلى المتوكل: لا أحب الكلام في شيء من ذلك إلا ما كان في كتاب الله، أو في حديث عن رسول الله ﷺ أو عن الصحابة أو التابعين لهم بإحسان، وأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود.

وذكر أيضاً فيما حكاه عن الجهمية أنهم يقولون: ليس فيه كذا ولا كذا ولا كذا، وهو كما قال، فإن لفظ الجسم له في اللغة التي نزل بها القرآن معنى، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَانُهُمْ﴾ [١٧/٣١٤] ﴿وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون: ٤] وقال تعالى: ﴿وَوَاقِعُهُمْ فِي الْعِلْمِ وَالْجَحِيمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧] قال ابن عباس: كان طالوت أعلم بني إسرائيل بالحرب، وكان يفوق الناس بمنكيه وعنقه ورأسه، و (البسطة) السعة، قال ابن قتيبة: هو من قولك بسطت الشيء إذا كان مجموعاً ففتحته ووسعته، قال بعضهم: والمراد بتعظيم الجسم فضل القوة، إذ العادة أن من كان أعظم جسماً كان أكثر قوة. فهذا لفظ الجسم في لغة العرب التي نزل بها القرآن.

قال الجوهري: قال أبو زيد الأنصاري: الجسم الجسد وكذلك الجثمان والجثمان، وقال الأصمعي:

(١) المرهف: النصل الدقيق.

[١٧/٣١٧] وقال آخرون: الجسم هو القائم بنفسه، وكل قائم بنفسه جسم، وكل جسم فهو قائم بنفسه، وهو مشار إليه، واختلفوا في الأجسام هل هي متماثلة أم لا؟ على قولين مشهورين.

وإذا عرف ذلك فمن قال: إنه جسم، وأراد أنه مركب من الأجزاء فهذا قوله باطل، وكذلك إن أراد أنه يماثل غيره من المخلوقات فقد علم بالشرع والعقل أن الله ليس كمثله شيء في شيء من صفاته، فمن أثبت لله مثلاً في شيء من صفاته فهو مبطل، ومن قال: إنه جسم بهذا المعنى فهو مبطل، ومن قال: إنه ليس بجسم بمعنى أنه لا يرى في الآخرة، ولا يتكلم بالقرآن وغيره من الكلام، ولا يقوم به العلم والقدرة وغيرهما من الصفات، ولا ترفع الأيدي إليه في الدعاء، ولا عرج بالرسول ﷺ إليه، ولا يصعد إليه الكلم الطيب، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، فهذا قوله باطل.

وكذلك كل من نفى ما أثبتته الله ورسوله، وقال: إن هذا تجسيم فنفيه باطل، وتسمية ذلك تجسيماً تلييس منه؛ فإنه إن أراد أن هذا في اللغة يسمى جسماً فقد أبطل، وإن أراد أن هذا يقتضي أن يكون جسماً مركباً من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة، أو أن هذا يقتضي أن يكون جسماً، والأجسام متماثلة، قيل له: أكثر العقلاء يخالفونك في تماثل الأجسام المخلوقة، وفي أنها مركبة، فلا يقولون: إن الهواء مثل الماء، [١٧/٣١٨] ولا أبدان الحيوان مثل الحديد والجبال، فكيف يوافقونك على أن الرب تعالى يكون مائلاً خلقه، إذا أثبتوا له ما أثبت له الكتاب والسنة؟ والله تعالى قد نفى المماثلات في بعض المخلوقات، وكلاهما جسم كقوله: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَتَبَدَّلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨] مع أن

الجسم أقل ما يكون جوهرًا، بشرط أن ينضم إلى غيره، وقيل: بل الجوهران، والجواهر فصاعداً، وقيل بل أربعة فصاعداً، وقيل بل ستة، وقيل بل ثمانية، وقيل بل ستة عشر، وقيل بل اثنان وثلاثون، وهذا قول من يقول: إن الأجسام كلها مركبة من الجواهر التي لا تنقسم.

وقال آخرون من أهل الفلسفة: كل الأجسام مركبة من الهيلي، [١٧/٣١٦] والصورة لا من الجواهر الفردة.

وقال كثير من أهل الكلام وغير أهل الكلام: ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا، ولا من هذا ولا من هذا، وهذا قول المشامية والكلاية والضرارية وغيرهم من الطوائف الكبار، لا يقولون بالجواهر الفرد ولا بالمادة والصورة، وآخرون يدعون إجماع المسلمين على إثبات الجوهر الفرد، كما قال أبو المعالي وغيره: اتفق المسلمون على أن الأجسام تتناهي في تجزئتها وانقسامها حتى تصير أفراداً، ومع هذا فقد شك هو فيه، وكذلك شك فيه أبو الحسين البصري. وأبو عبدالله الرازي.

ومعلوم: أن هذا القول لم يقله أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من أئمة العلم المشهورين بين المسلمين، وأول من قال ذلك في الإسلام طائفة من الجهمية والمعتزلة، وهذا من الكلام الذي ذمه السلف وعابوه، ولكن حاك هذا الإجماع لما لم يعرف أصول الدين إلا ما في كتب الكلام، ولم يجد إلا من يقول بذلك اعتقد هذا إجماع المسلمين، والقول بالجواهر الفرد باطل، والقول بالهيلي والصورة باطل، وقد بسط الكلام على هذه المقالات في مواضع آخر.

كَلَيْهَا بَشَرٌ. **آلَهُ هُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ** [الذاريات: ٥٨]

وقوله عليه السلام في حديث الاستخارة: «اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك»^(١)، وقوله في الحديث الآخر: «اللهم! بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق»^(٢) ويقول كما قال رسول الله ﷺ: «إنكم ترون ربكم يوم القيامة عياناً كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤيته»^(٣) فشبّه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي كالمرئي.

فهذه عبارات الكتاب والسنة عن هذا المعنى الصحيح بلا تلبيس ولا نزاع بين أهل السنة المتبعين للكتاب والسنة وأقوال الصحابة، ثم بعد هذا من كان قد تبين له معنى من جهة العقل أنه لازم للحق لم يدفعه عن عقله فلازم الحق حق، لكن ذلك المعنى لا يدل [١٧/٣٢٠] الشرع عليه فينبه بالألفاظ الشرعية، وإن قدر أن الشرع لم يدل عليه لم يكن مما يجب على الناس اعتقاده، وحيث لا فليس لأحد أن يدعوا الناس إليه، وإن قدر أنه في نفسه حق.

ومسألة تماثل الأجسام وتركيبها من الجواهر الفردة: قد اضطرب فيها جماهير أهل الكلام. وكثير منهم يقول بهذا تارة وبهذا تارة.

وأكثر ذلك لأجل الألفاظ المجملة والمعاني المتشابهة، وقد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع.

لكن المقصود هنا: أنه لو قدر أن الإنسان تبين له أن الأجسام ليست متماثلة، ولا مركبة لا من هذا ولا من هذا لم يكن له أن يبتدع في دين

فكيف يجوز أن يقال: إذا كان لرب السموات علم وقدرة أنه يكون مماثلاً لخلقه؟ والله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

ونكتة الأمر أن الجسم في اعتقاد هذا النافي يستلزم مماثلة سائر الأجسام، ويستلزم أن يكون مركباً من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة، وأكثر العقلاء يخالفونه في هذا التلازم، وهذا التلازم منتف باتفاق الفريقين، وهو المطلوب.

فإذا انفقوا على انتفاء النقص المنفي عن الله شرعاً وعقلاً بقي بحثهم في الجسم الاصطلاحي، هل هو مستلزم لهذا المحذور؟ وهو بحث عقلي، كبحت الناس في الأعراض هل تبقى أو لا تبقى؟ وهذا البحث العقلي لم يرتبط به دين المسلمين، بل لم ينطق كتاب ولا سنة ولا أثر من السلف بلفظ الجسم في حق الله تعالى لا نفياً ولا إثباتاً، فليس لأحد أن يبتدع اسماً مجملاً يحتمل معاني مختلفة، لم ينطق به الشرع ويعلق به دين المسلمين، ولو كان قد نطق باللغة العربية، فكيف إذا [١٧/٣١٩] أحدث للفظ معنى آخر؟!

والمعنى الذي يقصده إذا كان حقاً عبر عنه بالعبرة التي لا لبس فيها، فإذا كان معتقده أن الأجسام متماثلة، وأن الله ليس كمثله شيء، وهو سبحانه لا سمي له، ولا كفو له، ولا نذ له، فهذه عبارات القرآن تؤدي هذا المعنى بلا تلبيس ولا نزاع، وإن كان معتقده أن الأجسام غير متماثلة، وأن كل ما يرى وتقوم به الصفات فهو جسم، فإن عليه أن يثبت ما أثبتته الله ورسوله من علمه وقدرته وسائر صفاته، كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿إِن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٩٠).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٧٨٦١)، والنسائي في «المجتبى» (١٣٠٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٣١٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٦)، ومسلم (٦٣٣).

ومعلوم أن أكثر العقلاء من بني آدم لا يتصور الجوهر الفرد، والذين يتصورونه أكثرهم لا يثبتونه، والذين أثبتوه إنما يثبتونه بطرق خفية طويلة بعيدة، فيمتنع أن يكون اللفظ الشائع في اللغة التي ينطق بها خواصها وعوامها أرادوا به هذا.

وقد علم بالاضطرار أن أحدًا من الصحابة والتابعين لم ياحسان لم [١٧/٣٢٢] ينطق بإثبات الجوهر الفرد.

ولا بما يدل على ثبوته عنده، بل ولا العرب قبلهم، ولا سائر الأمم الباقين على الفطرة، ولا أتباع الرسل؛ فكيف يدعى عليهم أنهم لم يقولوا لفظ جسم إلا لما كان مركبًا مؤلفًا، ولو قلت لمن شئت من العرب: الشمس والقمر والسماء مركب عندك من أجزاء صغار كل منها لا يقبل التجزي، أو الجبال أو الهواء أو الحيوان أو النبات لم يتصور هذا المعنى إلا بعد كلفة، ثم إذا تصوره قد يكذبه بفطرته، ويقول: كيف يمكن أن يكون شيء لا يتميز منه جانب عن جانب؟! وأكثر العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم ينكرون الجوهر الفرد، فالفقهاء قاطبة تنكره، وكذلك أهل الحديث والتصوف.

ولهذا كان الفقهاء متفقين على استحالة بعض الأجسام إلى بعض. كاستحالة العذرة رمادًا، والخنزير ملحًا، ثم تكلموا في هذه الاستحالة هل تطهر أم لا تطهر؟ والقائلون بالجوهر الفرد لا تستحيل الذوات عندهم، بل تلك الجواهر التي كانت في الأول هي بعينها في الثاني، وإنما اختلف التركيب، ولهذا يتكلم بلفظ التركيب في الماء ونحوه من الفقهاء المتأخرين من كان قد أخذ هذا التركيب عن المتكلمين، ويقول: إن الماء يفارق

الإسلام قوله: إن الله جسم، وينظر على المعنى الصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة، بل يكفي إثبات ذلك المعنى بالمعبارات الشرعية ولو قدر أنه تبين له أن الأجسام متماثلة، وأن الجسم مركب، لم يكن له أن يبتدع النفي بهذا الاسم، وينظر على معناه الذي اعتقده بعقله؛ بل ذلك المعنى المعلوم بالشرع والعقل يمكن إظهاره بعبارة لا إجمال فيها ولا تلبس، والذين يقولون: إن الجسم مركب من الجواهر، يدعي كثير منهم أنه كذلك في لغة العرب؛ لأن العرب يقولون: هذا أجسم من هذا، يريدون أنه أكثر أجزاء منه. ويقولون: هذا جسيم، أي كثير الأجزاء.

[١٧/٣٢١] قال: والفضل بصفة أفعّل. إنما يكون لما يدل عليه الاسم، فإذا قيل: هذا أعلم وأحلّم، كان ذلك دالًّا على الفضيلة فيما دل عليه لفظ العلم والحلم، فلما قالوا: أجسم، لما كان أكثر أجزاء دل على أن لفظ الجسم عندهم المراد به المركب، فمن قال: جسم، وليس بمركب فقد خرج عن لغة العرب.

قالوا: وهذه تخليط في اللفظ، وإن كنا لا نكفره، إذا لم يثبت خصائص الجسم من التركيب والتأليف، وقد نازعهم بعضهم في قولهم: هذا أجسم من هذا، وقالوا: ليس هذا اللفظ من لغة العرب، كما يحكى عن أبي زيد فيقال له: لا ريب أن العرب تقول هذا جسيم أي: عظيم الجثة.

وهذا أجسم من هذا أي: أعظم جثة، لكن كون العرب تعتقد أن ذلك لكثرة الأجزاء التي هي الجواهر الفردة، إنما يكون إذا كان أهل اللغة قاطبة يعتقدون أن الجسم مركب من الجواهر الفردة، والجوهر الفرد هي شيء قد بلغ من الصغر والحقارة إلى أنه لا يتميز بعينه من يساره.

غيره في التركيب فقط.

وكذلك القائلون بالجواهر الفرد عندهم أنا لم نشاهد قط إحداث الله تعالى لشيء من الجواهر والأعيان القائمة بنفسها.

وأن جميع ما يخلقه من الحيوان والنبات والمعدن والثمار والمطر [١٧/٣٢٣] والسحاب وغير ذلك إنما هو جمع الجواهر وتفريقها، وتغيير صفاتها من حال إلى حال، لا أنه يبدع شيئاً من الجواهر والأجسام القائمة بأنفسها، وهذا القول أكثر العقلاء ينكره، ويقول: هو مخالف للحس والعقل والشرع، فضلاً عن أن يكون الجسم في لغة العرب مستلزماً لهذا المعنى.

ثم الجسم قد يراد به الغلط نفسه، وهو عرض قائم بغيره، وقد يراد به الشيء الغليظ، وهو القائم بنفسه.

فنقول: هذا الثوب له جسم أي: غلط، وقوله: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجَسَدِ﴾ [البقرة: ٢٤٧] قد يحتاج به على هذا، فإنه قرن الجسم بالعلم الذي هو مصدر.

فنقول: المعنى (زاده بسطة) في قدره، فجعل قدر بدنه أكبر من بدن غيره، فيكون الجسم هو القدر نفسه لا نفس المقدر.

وكذلك قوله تعالى: ﴿تُجْعَلُكَ أَجْسَامَهُمْ﴾ [المنافون: ٤] أي صورهم القائمة بأبدانهم، كما تقول: أعجبني حسنه وجماله ولونه وبهاؤه، فقد يراد صفة الأبدان، وقد يراد نفس الأبدان، وهم إذا قالوا: هذا أجسم من هذا أرادوا أنه أغلظ وأعظم منه، أما كونهم يريدون بذلك أن ذلك العظم والغلظ كان لزيادة الأجزاء فهذا مما يعلم قطعاً أنه لم يخطر ببال أهل اللغة، إلا من أخذ ذلك عن اعتقده من أهل الكلام المحدث الذي

أحدث في الإسلام بعد انقراض عصر الصحابة، وأكثر التابعين، فإن هذا لم [١٧/٣٢٤] يعرف في الإسلام من تكلم به أو بمعناه إلا في أواخر الدولة الأموية، لما ظهر جهم بن صفوان، والجعد بن درهم، ثم ظهر في المعتزلة.

فقد تبين أن من قال: الجسم هو المؤلف المركب، واعتقد أن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة فقد ادعى معنى عقلياً ينازعه فيه أكثر العقلاء من بني آدم، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه وافقه عليه، وأنه جعل لفظ الجسم في اصطلاحه يدل على معنى لا يدل عليه اللفظ في اللغة، فقد غير معنى اللفظ في اللغة، وادعى معنى عقلياً فيه نزاع طويل، وليس معه من الشرع ما يوافق ما ادعاه من معنى اللفظ، ولا ما ادعاه من المعنى العقلي، فاللغة لا تدل على ما قال، والشرع لا يدل على ما قال، والعقل لم يدل على مسميات الألفاظ، وإنما يدل على المعنى المجرد، وذلك فيه نزاع طويل، ونحن نعلم بالاضطرار أن ذلك المعنى الذي وجب نفيه عن الله لا يحتاج نفيه إلى ما أحدثه هذا من دلالة اللفظ، ولا ما ادعاه من المعنى العقلي، بل الذين جعلوا هذا عمدتهم في تنزيه الرب على نفي مسمى الجسم، لا يمكنهم أن يتزهوه عن شيء من النقص البتة، فإنه إذا قالوا: هذا من صفات الأجسام، فكل ما أثبتوه هو أيضاً من صفات الأجسام، مثل كونه حياً عليماً قديراً بل كونه موجوداً قائماً بنفسه، فإنهم لا يعرفون هذا في الشاهد [١٧/٣٢٥] إلا جسمًا، فإذا قال المتنازع: أنا أقول فيما نفيتموه نظير قولكم فيما أثبتموه انقطعوا.

ثم هؤلاء لهم في استحقاق الرب لصفات الكمال عندهم، هل علم بالإجماع فقط، أو علم

بالعقل أيضًا؟ فيه قولان.

فمن قال: إن ذلك لم يعلم بالعقل كأبي المعالي والرازي وغيرهما لم يبق معهم دليل عقلي يتزهدون به الرب عن كثير من النقائص، هذا إذا لم ينف إلا ما يجب نفيه عن الله، مثل نفيه للنقائص، فإنه يجب تنزيه الرب عنها، وينفي عنه مماثلة المخلوقات، فإنه كما يجب تنزيه الرب عن كل نقص وعيب يجب تنزيهه عن أن يائله شيء من المخلوقات في شيء من صفات الكمال الثابتة له، وهذان النوعان يجمعان التنزيه الواجب لله، ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ دلت على النوعين.

فقوله: (أحد) مع قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ينفي المماثلة والمشاركة، وقوله: (الصدق) يتضمن جميع صفات الكمال، فالتقائص جنسها منفي عن الله تعالى، وكل ما اختص به المخلوق فهو من النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها، بخلاف ما يوصف به الرب.

ويوصف العبد بما يليق به: مثل العلم والقدرة والرحمة، ونحو ذلك، فإن هذه ليست نقائص، بل ما ثبت لله من هذه المعاني فإنه يثبت لله على وجه لا يقاربه فيه أحد من المخلوقات، فضلاً عن أن يائله فيه، بل ما خلقه الله في [١٧/٣٢٦] الجنة من المأكّل والمشارب والملابس، لا يائله ما خلقه في الدنيا وإن اتفقا في الاسم، وكلاهما مخلوق. قال: ابن عباس رضي الله عنهما: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا أسماء.

فقد أخبر الله أن في الجنة لبنًا وخمرًا وعسلًا وماءً وحريرًا وذهبًا وفضة، وتلك الحقائق ليست مثل هذه، وكلاهما مخلوق. فالخالق تعالى أبعد عن مماثلة المخلوقات من المخلوق إلى المخلوق.

وقد سمي الله نفسه عليًا حليًا، رءوفًا رحيمًا،

سميًا بصيرًا، عزيزًا ملكًا، جبارًا متكبرًا، مؤمنًا، عظيمًا، كريمًا، غنيًا، شكورًا كبيرًا، حفيظًا، شهيدًا، حقًا، وكيلًا، وليًا، وسمى أيضًا بعض مخلوقاته بهذه الأسماء، فسمى الإنسان سميًا بصيرًا، وسمى نبيه رءوفًا رحيمًا، وسمى بعض عباده ملكًا، وبعضهم شكورًا، وبعضهم عظيمًا، وبعضهم حليًا وعليًا، وسائر ما ذكر من الأسماء مع العلم بأنه ليس المسمى بهذه الأسماء من المخلوقين مماثلًا للخالق جل جلاله في شيء من الأشياء.

وكذلك النزاع في لفظ التحيز والجهة ونحو ذلك، فمن الناس من يقول: هو متحيز، وهو في جهة، ومنهم من يقول: ليس بمتحيز، وليس في جهة، ومنهم من يقول: هو في جهة وليس بمتحيز، ولفظ التحيز يتناول الجسم، والجوهر الفرد، ولفظ الجوهر قد يراد به [١٧/٣٢٧] التحيز، وقد يراد به الجوهر الفرد.

ومن الفلاسفة من يدعي إثبات جواهر قائمة بأنفسها غير متحيزة، ومتأخرو أهل الكلام كالشهرستاني والرازي والآمدي ونحوهم يقولون: ليس في العقل ما يحيل ذلك، ولهذا كان من سلك سبيل هؤلاء - وهو إنها يثبت حدوث العالم بحدوث الأجسام - يقول بتقدير وجود جواهر عقلية، فليس في هذا الدليل ما يدل على حدوثها، ولهذا صار طائفة ممن خلط الكلام بالفلسفة إلى قدم الجواهر العقلية، وحدوث الأجسام، وأن السبب الموجب لحدوثها هو حدوث تصور من تصورات النفس، وبعض أعيان المصنفين كان يقول بهذا.

وكذلك الأرموي صاحب (اللباب) الذي أجاب عن شبهة الفلاسفة على دوام الفاعلية

المتضمنة أنه لا بد للحدوث من سبب، فأجاب بالجواب الباهر الذي أخذه من كلام الرازي في (المطالب العالية)؛ فإنه أجاب به، وهو في (المطالب العالية) يخلط كلام الفلاسفة بكلام المتكلمين، وهو في مسألة الحدوث والقدم حائر، وهذا الجواب من أفسد الأجوبة.

فإنه يقال: ما الموجب لحدوث تلك التصورات دائماً، ثم إن النفس عندهم لا بد أن تكون متصلة بالجسم، فيمتنع وجود نفس بدون جسم.

[١٧/٣٢٨] وأيضاً: فالذي علم بالاضطرار من دين الرسل: أن كل ما سوى الله مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن.

وأيضاً: فما تشبه الفلاسفة من الجواهر العقلية إنها يوجد في الذهن لا في الخارج، وأما أكثر المتكلمين فقالوا: انتفاء هذه معلوم بضرورة العقل.

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبين أن ما تدعي الفلاسفة إثباته من الجواهر العقلية التي هي العقل والنفس والمادة والصورة فلا حقيقة لها في الخارج، وإنما هي أمور معقولة في الذهن يجردها العقل من الأمور المعينة كما يجرده العقل الكليات المشتركة بين الأصناف: كالحيوانية الكلية، والإنسانية الكلية، والكليات إنها تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان.

ومن هؤلاء من يظن أنها تكون في الخارج كليات، وأن في الخارج ما هيأت كلية مقارنة للأعيان غير الموجودات المعينة، وكذلك منهم من يثبت كليات مجردة عن الأعيان يسمونها: «المثل الأفلاطونية» ومنهم من يثبت دهرًا مجردًا عن المتحرك والحركة، ويثبت خلاء مجردًا ليس هو

متحيزًا ولا قائمًا بمتحيز.

ويثبت هيولي مجردة عن جميع الصور، وهيولي في لغتهم بمعنى المحل.

يقال: الفضة هيولي الخاتم، والدرهم، والخشب هيولي الكرسي.

أي هذا المحل الذي تصنع فيه هذه الصورة، وهذه الصورة الصناعية عرض من الأعراض، ويدعون أن للجسم هيولي محل [١٧/٣٢٩] الصورة الجسمية غير نفس الجسم القائم بنفسه، وهذا غلط.

وإنما هذا يقدر في النفس كما يقدر امتداد مجرد عن كل ممتد، وعدد مجرد عن كل معدود، ومقدار مجرد عن كل مقدر، وهذه كلها أمور مقدرة في الأذهان، لا وجود لها في الأعيان. وقد اعترف بذلك من عاداته نصر الفلاسفة من أهل النظر. كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع.

فالجواهر العقلية التي يشتملها هؤلاء الفلاسفة يعلم بصريح العقل بعد التصور التام انتفاؤها في الخارج. وأما الملائكة الذين أخبر الله عنهم فهذه لا يعرفها هؤلاء الفلاسفة أتباع أرسطو، ولا يذكرونها بنفي ولا إثبات، كما لا يعرفون النبوات، ولا يتكلمون عليها بنفي ولا إثبات، إنما تكلم في ذلك متأخروهم كابن سينا وأمثاله، الذين أرادوا أن يجمعوا بين النبوات وبين الفلسفة، فلبسوا ودلسوا.

وكذلك (العلة الأولى) التي يشتبونها لهذا العالم إنما أثبتوا علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها، وتحريكها للفلك من جنس تحريك الإمام المقتدي به للمؤتم المقتدي، إذا كان يجب أن يشبه بإمامه ويقتدي بإمامه، ولفظ (الإله) في لغتهم يراد به المتبوع الإمام الذي يشبه به، فالفلك عندهم

الطبيعية، وهذا بحر علمهم، وله تفرغوا [١٧/٣٣١]، وفيه ضيعوا زمانهم، وأما معرفة الله تعالى فحظهم منها مبغوس جدًّا، وأما ملائكته وأنبياؤه وكتبه ورسله والمعاد فلا يعرفون ذلك البتة، ولم يتكلموا فيه لا بنفي ولا إثبات، وإنما تكلم في ذلك متأخروهم الداخلون في الملل.

وأما قدماء اليونان فكانوا مشركين من أعظم الناس شركًا وسحرًا، يعبدون الكواكب، والأصنام، ولهذا عظمت عنايتهم بعلم الهيئة والكواكب لأجل عبادتها.

وكانوا يبنون لها الهياكل، وكان آخر ملوكهم (بطليموس) صاحب (المجسطي)، ولما دخلت الروم في النصرانية فجاء دين المسيح - صلوات الله عليه وسلامه - أبطل ما كانوا عليه من الشرك.

ولهذا بدل من بدل دين المسيح فوضع دينًا مركبًا من دين الموحدين ودين المشركين، فإن أولئك كانوا يعبدون الشمس والقمر والكواكب، ويصلون لها ويسجدون، فجاء قسطنطين ملك النصارى ومن اتبعه فابتدعوا الصلاة إلى المشرق، وجعلوا السجود إلى الشمس بدلاً عن السجود لها، وكان أولئك يعبدون الأصنام المجسدة التي لها ظل، فجاءت النصارى وصورت تماثيل القدايس في الكنائس. وأجعلوا الصور المرقومة في الحيطان والسقوف بدل الصور المجسدة القائمة بأنفسها التي لها ظل.

[١٧/٣٣٢] وأرسطو كان وزير الإسكندر بن فيلبس المقدوني - نسبة إلى مقدونية - وهي جزيرة هؤلاء الفلاسفة اليونانيين، الذين يسمون المشائين، وهي اليوم خراب أو غمرها الماء، وهو الذي يؤرخ له النصارى واليهود التاريخ الرومي، وكان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة.

يتحرك للتشبه بالإله ولهذا جعلوا (الفلسفة العليا) (الحكمة الأولى)، إنها هي التشبه بالإله على قدر الطاقة - وكلام أرسطو في علم ما بعد الطبيعة في (مقالة اللام) التي هي متهى فلسفته [١٧/٣٣٠]، وفي غيرها، كله يدور على هذا - وتارة يشبه تحريكه للفلك بتحريك المعشوق للعاشق، لكن التحريك هنا قد يكون لمحبة العاشق ذات المعشوق، أو لغرض يناله منه، وحركة الفلك عندهم ليست كذلك، بل يتحرك ليتشبه بالعلة الأولى، فهو يحبها أي يحب التشبه بها.

لا يجب أن يعدها، ولا يجب شيئًا يحصل منها، ويشبه ذلك أرسطو بحركة النواميس لأتباعها، أي أتباع الناموس قائمون بها في الناموس، ويقتدون به، والناموس عندهم هي السياسة الكلية للمدائن التي وضعها لهم فخور الرأي والعقل، لمصلحة دنياهم؛ لئلا يتظالموا ولا تفسد دنياهم.

ومن عرف النبوات منهم يظن أن شرائع الأنبياء من جنس نواميسهم، وأن المقصود بها مصلحة الدنيا؛ بوضع قانون عدلي؛ ولهذا أوجب ابن سينا وأمثاله النبوة، وجعلوا النبوة لأبد منها لأجل وضع هذا الناموس، ولما كانت الحكمة العملية عندهم هي الخلقية، والمنزلية، والمدنية: جعلوا ما جاء به الرسل من العبادات والشرائع والأحكام هي من جنس الحكمة الخلقية، والمنزلية، والمدنية.

فإن القوم لا يعرفون الله، بل هم أبعد عن معرفته من كفار اليهود والنصارى بكثير.

وأرسطو المعلم الأول من أجهل الناس برب العالمين إلى الغاية، لكن لهم معرفة جيدة بالأمور

ويودعونها معاني هؤلاء، وتلك العبارات مقبولة عند المسلمين، فإذا سمعوها قبلوها، ثم إذا عرفوا المعاني التي قصدتها هؤلاء ضل بها من لم يعرف حقيقة دين الإسلام، وأن هذه معاني هؤلاء الملاحدة ليست هي المعاني التي عنها محمد رسول الله ﷺ وإخوانه المرسلون: مثل موسى وعيسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

ولهذا ضل كثير من المتأخرين بسبب هذا الالتباس، وعدم المعرفة بحقيقة ما جاء به الرسول، وما يقوله هؤلاء، حتى يفضل بهم خلق من أهل العلم والعبادة والتصوف، ومن ليس له غرض في مخالفة محمد ﷺ، بل يحب اتباعه مطلقاً، ولو عرف أن هذا مخالف لما جاء به لم يقبله، لكن لعدم كمال علمه بمعاني ما أخبر [١٧/٣٣٤] به الرسول ومقاصد هؤلاء، يقبل هذا. لا سيما إذا كان المتكلم به ممن له نصيب وافر في العلم والكلام والتصوف والزهد والفقه والعبادة.

ورأى الطالب أن هذا مرتبته فوق مرتبة الفقهاء الذين إنهم يعرفون الشرع الظاهر، وفوق مرتبة المحدث، الذي غايته أن ينقل ألفاظاً لا يعلم معانيها، وكذلك المقرئ والمفسر، ورأي من يعظمه من أهل الكلام، إما موافق لهم وإما خائف منهم، ورأي بحوث المتكلمين معهم في مواضع كثيرة لم يأتوا بتحقيق يبين فساد قولهم، بل تارة يوافقونهم على أصول لهم تكون فاسدة، وتارة يخالفونهم في أمر قالته الفلاسفة ويكون حقاً، مثل من يرى كثيراً من المتكلمين يخالفهم في أمور طبيعية ورياضية ظاناً أنه ينصر الشرع، ويكون الشرع موافقاً لما علم بالعقل، مثل استدارة الأفلاك، فإنه لم يعلم بين السلف خلاف في أنها مستديرة والأثار بذلك معروفة، والكتاب والسنة

فيظن من يعظم هؤلاء الفلاسفة أنه كان وزيراً لنبي القرنين المذكور في القرآن، ليعظم بذلك قدره، وهذا جهل؛ فإن ذا القرنين كان قبل هذا بمدة طويلة جداً، وذو القرنين بنى سد يأجوج ومأجوج، وهذا المقدوني ذهب إلى بلاد فارس، ولم يصل إلى بلاد الصين؛ فضلاً عن السد.

والملائكة التي أخبر الله ورسوله بها لا يعلم عددهم إلا الله تعالى، ليسوا عشرة ولا تسعة، وهم عباد الله أحياء، ناطقون، يتزلون إلى الأرض، ويصعدون إلى السماء، ولا يفعلون إلا بإذن ربهم.

كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْتَفِيقُوهُمْ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَحِيطُونَ إِلَّا لِلَّهِ لَئِنْ أَرَادَ أَنْ يُنَزِّلَ سَحَابًا لَّيَسْفُوتُنَّ ۚ وَلَئِنْ أَرَادَ أَنْ يَنزِلَ سَحَابًا لَّيَسْفُوتُنَّ ۚ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٨] وقال تعالى: ﴿وَكُرِّمَ لِلَّهِ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُفْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ فَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦] وأمثال هذه النصوص.

وهؤلاء يدعون أن العقول قديمة أزلية، وأن العقل الفعال هو [١٧/٣٣٣] رب كل ما تحت هذا الفلك، والعقل الأول هو رب السموات والأرض وما بينهما، والملاحدة الذين دخلوا معهم من أتباع بني عبيد: كأصحاب رسائل إخوان الصفا، وغيرهم، وكملاحدة المتصوفة: مثل ابن عربي، وابن سبعين، وغيرهما يحتجون لمثل ذلك بخديث الموضوع: «أول ما خلق الله العقل».

وفي كلام أبي حامد الغزالي في «الكتب المضمون بها على غير أهلها» وغير ذلك من معاني هؤلاء قطعة كبيرة، ويعبر عن مذهبهم بلفظ الملك والملكوت والجبروت، ومراده بذلك الجسم والنفس والعقل. فيأخذ هؤلاء العبارات الإسلامية،

حائرين متأولين لكلام الأنبياء على ما عرفوه، وإن كان هذا لا دليل عليه، وليس لهم بهذا [١٧/٣٣٦] النفي علم؛ فإن عدم العلم ليس علماً بالعدم، لكن نفهم هذا كنفي الطبيب للجن؛ لأنه ليس في صناعة الطب ما يدل على ثبوت الجن، وإلا فليس في علم الطب ما ينفي وجود الجن.

وهكذا تجد من عرف نوعاً من العلم وامتاز به على العامة الذين لا يعرفونه فيبقى بجهله نافيًا لما لم يعلمه، وبنو آدم ضلّاهم فيما جحدوه ونفوه بغير علم أكثر من ضلّاهم فيما أثبتوه وصدقوا به. قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا بَأْنِهِمْ تَأْوِيلَهُ﴾ [يونس: ٣٩] وهذا لأن الغالب على الآدميين صحة الحس والعقل، فإذا أثبتوا شيئًا وصدقوا به كان حقًا.

ولهذا كان التواتر مقبولاً من جميع أجناس بني آدم؛ لأنهم يخبرون عما شاهدوه وسمعوه، وهذا أمر لا يشترك الخلق العظيم في الغلط فيه، ولا في تعمد الكذب فيه، فإذا علم أنهم لم يتواطأوا عليه، ولم يأخذه بعضهم عن بعض، كما تؤخذ المذاهب والآراء التي يلتقاها المتأخر عن المتقدم، وقد علم أن هذا مما لا يغلط فيه عادة علم قطعاً صدقهم، فإن المخبر إما أن يتعمد الكذب، وإما أن يغلط، وكلاهما مأمون في التواترات، بخلاف ما نفوه وكذبوا به، فإن غالبهم أو كثيراً منهم ينفون ما لا يعلمون، ويكذبون بما لم يحيطوا بعلمه.

فصار هؤلاء الذين ظنوا الموجودات ما عرفه هؤلاء المتفلسفة، إذا سمعوا ما أخبرت به الأنبياء من العرش والكرسي قالوا: العرش هو [١٧/٣٣٧] الفلك التاسع، والكرسي هو الثامن، وقد تكلمنا على ذلك في (مسألة الإحاطة) وبيننا جهل من قال هذا عقلاً وشرعاً، وإذا سمعهم يذكرون الملائكة ظن

قد دلا على ذلك، وكذلك استحالة الأجسام بعضها إلى بعض، هو مما اتفق عليه الفقهاء، كما قال هؤلاء. إلى أمور آخر.

لكن كثيراً من المتكلمين أو أكثرهم لا خبرة لهم بما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لهم بإحسان؛ بل ينصر مقالات يظنها دين المسلمين، بل لإجماع المسلمين، ولا يكون قد قالها أحد من [١٧/٣٣٥] السلف؛ بل الثابت عن السلف مخالف لها، فلما وقع بين المتكلمين تقصير وجهل كثير بحقائق العلوم الشرعية، وهم في العقلات تارة يوافقون الفلاسفة على باطلهم، وتارة يخالفونهم في حقهم، صارت المناظرات بينهم دولا. وإن كان المتكلمون أصح مطلقاً في العقلات الإلهية والكلية، كما أنهم أقرب إلى الشرعيات من الفلاسفة؛ فإن الفلاسفة كلامهم في الإلهيات والكليات العقلية كلام قاصر جداً، وفيه تخليط كثير، وإنها يتكلمون جيداً في الأمور الحسية الطبيعية، وفي كلياتها، فكلامهم فيها في الغالب جيد.

وأما الغيب الذي تخبر به الأنبياء، والكليات العقلية التي نعم الموجودات كلها، وتقسيم الموجودات كلها قسمة صحيحة: فلا يعرفونها البتة؛ فإن هذا لا يكون إلا ممن أحاط بأنواع الموجودات، وهم لا يعرفون إلا الحسيات وبعض لوازمها، وهذا معرفة بقليل من الموجودات جداً، فإن ما لا يشهده الآدميون من الموجودات أعظم قدراً وصفة مما يشهدونه بكثير.

ولهذا كان هؤلاء الذين عرفوا ما عرفته الفلاسفة إذا سمعوا إخبار الأنبياء بالملائكة والعرش والكرسي والجنة والنار، وهم يظنون أن لا موجود إلا ما علموه هم والفلاسفة: يصيرون

الضلال والغبي ما لا يتسع هذا الموضع لذكره.

ولما أحدثت الجهمية محنتهم، ودعوا الناس إليها وضرب أحمد بن حنبل في سنة عشرين ومائتين، كان مبدأ حدوث القرامطة الملاحدة الباطنية من ذلك الزمان، فصارت البدع باب الإلحاد، كما أن المعاصي بريد الكفر، ولبسط هذا موضع آخر.

والمقصود هنا: الكلام على لفظ التحيز والجهة، وهؤلاء المتكلمون المتفلسفة صار بينهم نزاع في الملائكة، هل هي متحيزة أم لا؟ فمن مال إلى الفلسفة ورأى أن الملائكة هي العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة، وأن تلك ليست متحيزة، قال: إن الملائكة ليست متحيزة. لا سيما وطائفة من الفلاسفة لم تجعل عددها عشرة عقول وتسعة نفوس، كما [١٧/٣٣٩] هو المشهور عن المشائين، بل قال: لا دليل على نفي الزيادة، ورأى النبوات قد أخبرت بكثرة الملائكة، فأراد أن يثبت كثرتهم بطريقة فلسفية، كما فعل ذلك أبو البركات صاحب (المعتبر) والرازي في (المطالب العالية) وغيرهما.

وأما المتكلمون فيأنهم يقولون: إن كل ممكن أو كل محدث، أو كل مخلوق: فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، وكثير منهم يقول: كل موجود: إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، ويقولون: لا يعقل موجود إلا كذلك، كما قاله طوائف من أهل الكلام والنظر، ثم المتفلسفة كابن سينا وأتباعه، والشهرستاني والرازي وغيرهم، لما أرادوا إثبات موجود ليس كذلك، كان أكبر عمدتهم إثبات الكليات: كالإنسانية المشتركة، والحيوانية المشتركة، وإذا كانت هذه لا تكون كليات إلا في الذهن، فلم ينازعهم الناس في ذلك، وإنما نازعهم في إثبات موجود خارج الذهن قائم بنفسه، لا يمكن الإحساس به بحال، بل لا يكون معقولاً.

وقالوا لهم: المعقول ما كان في العقل، وأما ما

أنهم العقول والنفوس التي يثبتها المتفلسفة، والقوى التي في الأجسام، وكذلك الجن والشياطين يظن أنها أعراض قائمة بالنفوس، حيث كان هذا مبلغه من العلم، وكذلك يظن ما ذكره ابن سينا وأمثاله من أن الغرائب في هذا العلم سببها قوة فلكية، أو طبيعية، أو نفسانية، ويجعل معجزات الأنبياء من باب القوى النفسانية، وهي من جنس السحر، لكن الساحر قصده الشر، والنبي قصده الخير، وهذا كله من الجهل بالأمور الكلية المحيطة بالموجودات وأنواعها، ومن الجهل بما جاء به الرسول، فلا يعرفون من العلوم الكلية ولا العلوم الإلهية إلا ما يعرفه الفلاسفة المتقدمون، وزيادات تلقوها عن بعض أهل الكلام، أو عن أهل الملة.

فلهذا صار كلام المتأخرين كابن سينا وأمثاله في الإلهيات والكليات أجود من كلام سلفه، ولهذا قربت فلسفة اليونان إلى أهل الإلحاد المبتدعة من أهل الملل، لما فيها من شوب الملة، ولهذا دخل فيها بنو عبيد الملاحدة، فأخذوا عن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين العقل والنفوس. وعن المجوس النور والظلمة، وسموه هم السابق والتالي، وكذلك الملاحدة المنتسبون إلى التصوف والتأله: كابن سبعين، وأمثاله سلكوا [١٧/٣٣٨] مسلكاً جمعوا فيه بزعمهم بين الشرع والفلسفة، وهم ملاحدة ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة، وقد بسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء في غير هذا الموضع.

وإنما ذكروا هنا لأن أهل الكلام المحدث صاروا لعدم علمهم بما علمه السلف وأئمة السنة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة، ولما وقعوا فيه من الكلاميات الباطلة - يدخل بسببهم هؤلاء الفلاسفة في الإسلام أموراً باطلة، ويحصل بهم من

والآخر: النفس، والنفس: ربح يثبت به، والمراد بالنفس ما يخرج بنفس النفس من أجزاء الهواء المتحلل من السام، وهذا قول الإسفرائيني وغيره، وقال ابن فورك: هو ما يجري في تحايف الأعضاء، وأبو المعالي خالف هؤلاء وأحسن في مخالفتهم فقال: إن الروح أجسام لطيفة مشابهة للأجسام المحسوسة، أجرى الله العادة بحياة الأجسام ما استمرت مشابهتها لها، فإذا فارقتها تعقب الموت الحياة في استمرار العادة.

ومذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر سلف الأمة وأئمة السنة: أن الروح عين قائمة بنفسها، تفارق البدن، وتنعم وتعذب، ليست هي البدن، ولا جزءاً من أجزائه، كالنفس المذكور، ولما كان الإمام أحمد ممن نص على ذلك، كما نص عليه غيره من الأئمة لم يختلف أصحابه في ذلك، لكن طائفة منهم كالقاضي أبي يعلى زعموا أنها جسم، وأنها الهواء المتردد في تخاريق البدن؛ موافقة لأحد المعنيين الذين ذكرهما ابن الباقلاني.

وهذه الأقوال لما كانت من أضعف الأقوال تسلط بها عليهم خلق كثير.

[١٧/٣٤٢] والمقصود هنا: أن الذين قالوا: إنها عين قائمة بنفسها غير البدن وأجزائه وأعراضه تنازعوا: هل هي جسم متحيز؟ على قولين، كتنازعهم في الملائكة.

فالتكلمون منهم يقولون: جسم، والمتفلسفة يقولون: جوهر عقلي ليس بجسم، وقد أشرنا فيما تقدم إلى أن ما تسميه المتفلسفة جواهر عقلية، لا توجد إلا في الذهن، وأصل تسميتهم المجردات والمفارقات هو مأخوذ من نفس الإنسان فإنها لما كانت تفارق بدنه بالموت، وتتجرد عنه سموها مفارقة مجردة ثم أثبتوا ما أثبتوه من العقول

كان موجوداً قائماً بنفسه فلا بد أن يمكن الإحساس به، وإن لم نحس نحن به في الدنيا، كما لا نحس بالجن والملائكة وغير ذلك، فلا بد أن يحس به غيرنا كالملائكة والجن. وأن يحس به بعد الموت، أو في الدار الآخرة، أو [١٧/٣٤٠] يحس به بعض الناس دون بعض في الدنيا، كالأنبياء الذين رأوا الملائكة، وسمعوا كلامهم.

وهذه الطريقة - وهو أن كل قائم بنفسه يمكن رؤيته - هي التي سلكها أئمة النظار: كابن كلاب وغيره، وسلكها ابن الزاغوني وغيره. وأما من قال: إن كل موجود يجوز رؤيته أو يجوز أن يحس بسائر الخواص الخمس، كما يقوله الأشعري وموافقوه كالقاضي أبي يعلى، وأبي المعالي وغيرهما، فهذه الطريقة مردودة عند جماهير العقلاء، بل يقولون: فسادها معلوم بالضرورة، بعد التصور التام كما بسط في موضعه.

وكذلك نزاعهم في روح الإنسان التي تفارقه بالموت على قول الجمهور الذين يقولون: هي عين قائمة بنفسها، ليست عرضاً من أعراض البدن كالحياة وغيرها، ولا جزءاً من أجزاء البدن، كالهواء الخارج منه، فإن كثيراً من المتكلمين زعموا أنها عرض قائم بالبدن، أو جزء من أجزاء البدن، لكن هذا مخالف للكتاب والسنة، وإجماع السلف والخلف، ولقول جماهير العقلاء من جميع الأمم، ومخالف للأدلة العقلية.

وهذا مما استطال به الفلاسفة على كثير من أهل الكلام. قال القاضي أبو بكر: أكثر المتكلمين على أن الروح عرض من الأعراض [١٧/٣٤١]، وبهذا نقول إذا لم يعن بالروح النفس، فإنه قال: الروح الكائن في الجسد ضربان: أحدهما: الحياة القائمة به.

الحوز، وتحوزت الحية وتحيزت تلوت.

يقال: مَالَكُ تتحوز تحوز الحية، وتتحيز تحيز الحية، قال سيويه: هو تفعل من حزت الشيء، قال القطامي:

تحيز مني خشبة أن أضيفها

كما انحازت الأنبياء مخافة ضارب

يقول تنتحى عني هذه المعجوز وتتاخر خشية أن أنزل عليها ضيقاً [١٧/٣٤٤].

والحيز ما انضم إلى الدار من مرافقها، وكل ناحية حيز، وأصله من الواو، والحيز تخفيف الحيز، مثل هين وهين، ولين ولين، والجمع أحياز، والحوزة الناحية، وانحاز عنه انعذل، وانحاز القوم تركوا مركزهم إلى آخر، يقال للأولياء انحازوا عن العدو، وحاصوا، والأعداء انهزموا وولوا مدبرين، وتحاوز الفريقان في الحرب انحاز كل فريق عن الآخر.

فهذا المذكور عن أهل اللغة في هذا اللفظ ومادته يقتضي أن التحيز والانحياز والتحوز ونحو ذلك يتضمن عدولاً من محل إلى محل، وهذا أخص من كونه يحوزه أمر موجود، فهم يراعون في معنى الحوز ذهابه من جهة إلى جهة؛ ولهذا يقولون: حزت المال، وحزت الإبل وذلك يتضمن نقله من جهة إلى جهة، فالشيء المستقر في موضعه كالجبل والشمس والقمر لا يسمونه متحيزاً، وأعم من هذا أن يراد بالمتحيز ما يحيط به حيز موجود، فيسمى كل ما أحاط به غيره أنه متحيز، وعلى هذا فما بين السماء والأرض متحيز: بل ما في العالم متحيز إلا سطح العالم الذي لا يحيط به شيء، فإن ذلك ليس بمتحيز، وكذلك العالم جملة ليس بمتحيز بهذا الاعتبار، فإنه ليس في عالم آخر أحاط به، والمتكلمون يريدون بالمتحيز ما هو أعم

من نفوس وسموها مفارقات ومجردات، بناء على ذلك، وهم يريدون بالمفارق للمادة ما لا يكون جسماً ولا قائماً بجسم، لكن النفس متعلقة بالجسم تعقن التدبير والعقل، ولا تعلق له بالأجسام صلاً ولا ريب أن جماهير العقلاء على إثبات تفرق بين البدن والروح التي تفارق، والجمهور يسمون ذلك روحاً، وهذا جسماً، لكن لفظ الجسم في اللغة ليس هو الجسم في اصطلاح المتكلمين، بل الجسم هو الجسد كما تقدم، وهو الجسم الغليظ أو غلظه، والروح ليست مثل البدن في الغلظ والكثافة، ولذلك لا تسمى جسماً، فمن جعل الملائكة والأرواح ونحو ذلك ليست أجساماً بالمعنى اللغوي فقد أصاب في ذلك، ورب العالمين أولى أن لا يكون جسماً، فإنه من المشهور في اللغة الفرق بين الأرواح والأجسام.

[١٧/٣٤٣] وأما أهل الاصطلاح: من المتكلمين والفلاسفة: فيجعلون مسمى الجسم عم من ذلك، وهو ما أمكت الإشارة الحسية إليه، وما قيل: إنه هنا وهناك، وما قيل الأبعاد الثلاثة، ونحو ذلك.

وكذلك المتحيز في اصطلاح هؤلاء هو الجسم، ويدخل فيه الجوهر الفرد عند من أثبته، وقد تقدم معنى الجسم في اللغة، وأما المتحيز فقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمَرْ بِدُورَةٍ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِقَضِيصٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٦].

وقال الجوهري: الحوز الجمع، وكل من ضم إلى نفسه شيئاً فقد حازه حوزاً، وحيازة، واحتازه أيضاً، والحوز والحيز السوق اللين، وقد حاز الإبل يحوزها ويحيزها، وحوز الإبل ساقها إلى الماء، وقال الأصمعي: إذا كانت الإبل بعيدة المرعي عن الماء فأول ليلة توجهها إلى الماء ليلة

هؤلاء وهؤلاء في هذه المسائل الكبار في رب العالمين، وفي ملائكته، وفي أرواح بني آدم، وفي المعاد، وفي النبوات ليس فيها قول يطابق العقل والشرع، ولا يعرفون ما قاله السلف والأئمة في هذا الباب، ولا ما دل عليه الكتاب والسنة.

فلهذا يغلب على فضلائهم الحيرة، فإنهم إذا أنهوا النظر لم يصلوا إلى علم؛ لأن ما نظروا فيه من كلام الطائفتين مشتمل على باطل من الجانبين.

ولهذا قال أبو عبدالله الرازي في آخر عمره: لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الإثبات: ﴿إِنَّهُ يَمْتَعِدُ أَلَكُلِّ الْعَلِيْبِ وَالْعَمَلُ الصَّلَاحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠] ﴿الَّذِينَ عَلَى الْعَرْشِ أُشْتَوَى﴾ [طه: ٥] وقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ [طه: ١١٠] ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي.

وأما من اعتقد أن التحيز هو ما باين غيره فانحاز عنه، وليس [١٧/٣٤٧] من شرطه أن يكون مركبًا من الأجزاء المنفردة، ولا أنه يقبل التفريق والتقسيم. فإذا قال: إن الرب متحيز بهذا المعنى، أي: أنه بائن عن مخلوقاته فقد أراد معنى صحيحًا، لكن إطلاق هذه العبارة بدعة، وفيها تلبيس، فإن هذا الذي أراده ليس معنى التحيز في اللغة، وهو اصطلاح له ولطائفته، وفي المعنى المصطلح نزاع بين العقلاء، فصار يحتمل معنى فاسدًا يجب تنزيه الرب عنه، وليس للإنسان أن يطلق لفظًا يدل عند غيره على معنى فاسد، ويفهم ذلك الغير ذلك المعنى الفاسد من غير بيان مراده؛ بل هؤلاء المتكلمون الذين أرادوا بالتحيز ما كان مؤلفًا من أجزاء لا تقبل القسمة، وهو ما كان

من هذا، والتحيز عندهم أعم من المكان، فالعالم كله في حيز، وليس هو في مكان، [١٧/٣٤٥] والتحيز عندهم لا يعتبر فيه أنه مجوزه غيره، ولا يكون له حيز وجودي، بل كل ما أشير إليه وامتاز منه شيء عن شيء فهو متحيز عندهم.

ثم هم مختلفون بعد هذا في التحيز: هل هو مركب من الجواهر المنفردة؟ أو من المادة والصورة؟ أو هو غير مركب لا من هذا ولا من هذا؟ كما تقدم نزاعهم في الجسم. فالجسم عندهم متحيز، ولا يخرج عنه شيء إلا الجوهر الفرد عند من أثبتته، وهؤلاء يعتقد كثير منهم أو أكثرهم أن كل متحيز فهو مركب أي يقبل الانقسام إلى جزء لا يتجزأ بل يظن بعضهم أن هذا إجماع المسلمين، وأكثرهم يقولون: التحيزات متماثلة في الحد والحقيقة، ومن كان معنى التحيز عنده هذا فعليه أن ينزه الله تعالى أن يكون متحيزًا بهذا الاعتبار، وإذا قال: الملائكة متحيزون بهذا الاعتبار، أو الروح متحيزة بهذا الاعتبار نازعه في ذلك جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم؛ بل لا يعرف أحد من سلف الأمة وأئمتها يقول: إن الملائكة متحيزة بهذا الاعتبار، ولا قالوا لفظًا يدل على هذا المعنى، وكذلك روح بني آدم التي تفارقه بالموت لم يقل أحد من السلف: إنها متحيزة بهذا الاعتبار، ولا قال فيها لفظًا يدل على هذا المعنى، فإذا كان إثبات هذا التحيز للملائكة والروح بدعة في الشرع وباطلاً في العقل، فلأن يكون ذلك بدعة وباطلاً في رب [١٧/٣٤٦] العالمين بطريق الأولى والأحرى.

ومن هنا يتبين أن عامة ما يقوله المتفلسفة وهؤلاء المتكلمة في نفوس بني آدم وفي الملائكة باطل، فكيف بها يقولونه في رب العالمين! ولهذا توجد الكتب المصنفة التي يذكر فيها مقالات

والبدن، بل قد جعل الله بينهما من الاتحاد والاتلاف ما لا يعرف له نظير يقاس به، ولكن دخول الروح فيه ليس هو مماثلاً لدخول شيء من الأجسام المشهودة، فليس دخولها فيه كدخول الماء ونحوه من المائعات في الأوعية، فإن هذه إنما تلاقي السطح الداخل من الأوعية، لا بطونها ولا ظهورها، وإنما يلاقي [١٧/٣٤٩] الأوعية منها أطرافها دون أوساطها، وليس كذلك الروح والبدن؛ بل الروح متعلقة بجميع أجزاء البدن باطنه وظاهره، وكذلك دخولها فيها ليس كدخول الطعام والشراب في بدن الأكل، فإن ذلك له مجارٍ معروفة، وهو مستحيل - إلى غير ذلك من صفاته - ولا جريانها في البدن كجريان الدم، فإن الدم يكون في بعض البدن دون بعض.

ففي الجملة: كل ما يذكر من النظائر لا يكون كل شيء منه متعلقاً بالآخر؛ بخلاف الروح والبدن، لكن هي مع هذا في البدن قد ولجت فيه؛ ونخرج منه وقت الموت، وتسل منه شيئاً شيئاً فتخرج من البدن شيئاً شيئاً لا تفارقه كما يفارق الملك مدينته التي يدبرها، والناس لما لم يشهدوا لها نظيراً عسر عليهم التعبير عن حقيقتها، وهذا تنبيه لهم على أن رب العالمين لم يعرفوا حقيقته، ولا تصوروا كيفيته سبحانه وتعالى، وأن ما يضاف إليه من صفاته هو على ما يليق به جل جلاله. فإن الروح التي هي بعض عيده توصف بأنها تخرج إذا نام الإنسان، وتسجد تحت العرش، وهي مع هذا في بدن صاحبها لم تفارقه بالكلية، والإنسان في نومه يحس بتصرفات روحه تصرفات تؤثر في بدنه، فهذا الصعود الذي توصف به الروح لا ياتل صعود المشهودات، فإنها إذا صعدت إلى مكان فارقت الأول بالكلية، وحركتها [١٧/٣٥٠] إلى علو حركة انتقال من مكان إلى مكان، وحركة الروح بعروجها

قابلاً للقسمه إذا قالوا: إن كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق فهو: إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، كان جماهير العقلاء يخالفونهم في هذا التقسيم، ولم يكن أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، ولا سائر أئمة المسلمين، موافقاً لهم على هذا التقسيم، فكيف إذا قال من قال منهم: كل موجود فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، وأراد بالمتحيز ما أراده هؤلاء، فإن قوله حيثئذ يكون أبعد عن الشرع والعقل من قول أولئك، ولهذا طالبهم متأخروهم بالدليل على هذا الحصر. وليس خطأ هؤلاء من جهة ما أثبتته المتفلسفة من الجواهر العقلية، فإن تلك قد علم بطلانها بصريح العقل أيضاً.

[١٧/٣٤٨] وما يقوله هؤلاء المتفلسفة في النفس الناطقة من أنها لا يشار إليها ولا توصف بحركة ولا سكون، ولا صعود ولا نزول، وليست داخل العالم ولا خارجه، هو أيضاً كلام أبطل من كلام أولئك المتكلمين عند جماهير العقلاء، ولا سيما من يقول منهم - كابن سينا وأمثاله: - إنها لا تعرف شيئاً من الأمور الجزئية، وإنما تعرف الأمور الكلية؛ فإن هذا مكابرة ظاهرة، فإنها تعرف بدنها، وتعرف كل ما تراه بالبدن وتشمه وتسمعه وتذوقه وتقصده، وتأمر به وتحبه وتكرهه، إلى غير ذلك مما تتصرف فيه بعلمها وعملها، فكيف يقال: إنها لا تعرف الأمور المعينة، وإنما تعرف أموراً كلية؟! وكذلك قولهم: إن تعلقها بالبدن ليس إلا مجرد تعلق التدبير والتصريف، كتدبير الملك لمملكته من أفسد الكلام، فإن الملك يدبر أمر مملكته فيأمر وينهى، ولكن لا يصرفهم هو بمشيئته وقدرته إن لم يتحركوا هم بإرادتهم وقدرتهم، والملك لا يلتذ بلذة أحدهم، ولا يتألم بتألمه، وليس كذلك الروح

وسجودها ليس كذلك.

فالرب سبحانه إذا وصفه رسوله ﷺ بأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة، وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج، وأنه كلم موسى في الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، وأنه استوى إلى السماء وهي دخان، فقال لها وللأرض: اتينا طوعاً أو كرهاً، قالتا: أتينا طائعين لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة، حتى يقال: ذلك يستلزم تفرغ مكان وشغل آخر. فإن نزول الروح وصعودها لا يستلزم ذلك، فكيف برب العالمين؟! وكذلك الملائكة لهم صعود ونزول من هذا الجنس.

فلا يجوز نفي ما أثبتته الله ورسوله من الأسماء والصفات، ولا يجوز تمثيل ذلك بصفات المخلوقات، لا سيما ما لا نشاهده من المخلوقات من فإن ما ثبت لما لا نشاهده من المخلوقات من الأسماء والصفات ليس مماثلاً لما نشاهده منها، فكيف برب العالمين الذي هو أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق؟! وكل مخلوق فهو أشبه بالمخلوق الذي لا يماثله من الخالق بالمخلوق، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

[١٧/٣٥١] وهذا الذي نبهنا عليه عما يظهر به أن ما يذكره صاحب (المحصل) وأمثاله من تقسيم الموجودات على رأي المتفلسفة والمتكلمة كله تقسيم غير حاصر، وكل من الفريقين مقصر عن سلفه. أما المتكلمون فلم يسلكوا من التقسيم المسلك الذي دل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه سلف الأمة، وكذلك هؤلاء المتفلسفة أتباع أرسطو لم يسلكوا مسلك الفلاسفة الأساطين المتقدمين، فإن أولئك كانوا يقولون بحدوث هذا

العالم، وكانوا يقولون: إن فوق هذا العالم عالماً آخر يصفونه ببعض ما وصف النبي ﷺ به الجنة، وكانوا يشتون معاد الأبدان، كما يوجد هذا في كلام سقراط وتاليس وغيرهما من أساطين الفلاسفة، وقد ذكروا أول من قال منهم بقدم العالم أرسطو.



فصل

وهذه الألفاظ المحدثه المجمله النافية مثل لفظ (الركب) و (المؤلف) و (المتقسم) ونحو ذلك: قد صار كل من أراد نفي شيء عما أثبتته الله لنفسه من الأسماء والصفات عبر بها عن مقصوده، فيتوهم من لا يعرف مراده أن المراد تنزيه الرب الذي ورد به القرآن، وهو إثبات أحديته وصمديته، ويكون قد أدخل في تلك الألفاظ ما رآه هو متنبئاً [١٧/٣٥٢] وعبر عنه بتلك العبارة وضعاً له واصطلاحاً اصطلاح عليه هو ومن وافقه على ذلك المذهب، وليس ذلك من لغة العرب التي نزل بها القرآن، ولا من لغة أحد من الأمم، ثم يجعل ذلك المعنى هو مسمى الأحد والصمد والواحد، ونحو ذلك من الأسماء الموجودة في الكتاب والسنة ويجعل ما نفاه من المعاني التي أثبتتها الله ورسوله من تمام التوحيد.

واسم (التوحيد): اسم معظم جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب فإذا جعل تلك المعاني التي نفاها من التوحيد، ظن من لم يعرف مخالفة مراده لمراد الرسول ﷺ أنه يقول بالتوحيد الذي جاءت به الرسل، ويسمى طائفته الموحدين، كما يفعل ذلك الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم على نفي

شيء من الصفات، ويسمون ذلك توحيداً، وطافتهم الموحدين، ويسمون علمهم علم التوحيد، كما تسمي المعتزلة ومن وافقهم نفي القدر عدلاً، ويسمون أنفسهم العدلية، وأهل العدل، ومثل هذه البدع كثير جداً يعبر بالفاظ الكتاب والسنة عن معان مخالفة لما أَرَادَهُ اللهُ ورسوله بتلك الألفاظ، ولا يكون أصحاب تلك الأقوال تلقوها ابتداء عن الله عز وجل، ورسوله ﷺ؛ بل عن شبه حصلت لهم، وأئمة لهم، وجعلوا التعبير عنها بالفاظ الكتاب والسنة حجة لهم، وعمدة لهم؛ ليظهر بذلك أنهم متابعون للرسول ﷺ ولا مخالفون له وكثير منهم لا يعرفون أن [١٧/٣٥٣] ما ذكروه مخالف للرسول ﷺ؛ بل يظن أن هذا المعنى الذي أَرَادَهُ اللهُ هو المعنى الذي أَرَادَهُ الرسول ﷺ وأصحابه فلهذا يحتاج المسلمون إلى شيئين:

أحدهما: معرفة ما أَرَادَهُ اللهُ ورسوله ﷺ بالفاظ الكتاب والسنة، بأن يعرفوا لغة القرآن التي بها نزل، وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر علماء المسلمين في معاني تلك الألفاظ، فإن الرسول لما خاطبهم بالكتاب والسنة عرفهم ما أَرَادَ بتلك الألفاظ، وكانت معرفة الصحابة لمعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه، وقد بلغوا تلك المعاني إلى التابعين أعظم مما بلغوا حروفه، فإن المعاني العامة التي يحتاج إليها عموم المسلمين، مثل معنى التوحيد، ومعنى الواحد، والاحد، والإيمان، والإسلام ونحو ذلك، كان جميع الصحابة يعرفون ما أحب الله ورسوله ﷺ من معرفته ولا يحفظ القرآن كله إلا القليل منهم، وإن كان كل شيء من القرآن يحفظه منهم أهل التواتر، والقرآن مملوء من ذكر وصف الله بأنه أحد، ووحد، ومن ذكر أن إلهكم واحد، ومن ذكر أنه لا إله إلا الله، ونحو ذلك.

فلا بد أن يكون الصحابة يعرفون ذلك، فإن معرفته أصل الدين وهو أول ما دعا الرسول ﷺ إليه الخلق، وهو أول [١٧/٣٥٤] ما يقتلهم عليه، وهو أول ما أمر رسله أن يأمروا الناس به، وقد تواتر عنه أنه أول ما دعا الخلق إلى أن يقولوا: لا إله إلا الله، ولما أمر بالجهاد بعد الهجرة قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله»^(١). وفي «الصحيحين» أنه لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: «إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأعلمهم أن الله تعالى قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأعلمهم أن الله تعالى افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»^(٢).

فقال لمعاذ: ليكن أول ما تدعوهم إليه التوحيد، ومع هذا كانوا من أهل الكتاب، كانوا يهوداً، فإن اليهود كانوا كثيرين بأرض اليمن، وهذا الذي أمر به معاذ موافق لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَصْلَحَ الْأَمْرُ لَقَرَّمْ فَأَقْلَرُوا الْمَشْرِكِينَ حَتَّى وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذْتُمُوهُمْ وَأَخْصَرْتُمُوهُمْ وَأَقْلَعُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وفي الآية الأخرى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ١١] وهذا مطابق لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمَرُوا إِلَّا لَعَنُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ لَعْنًا كُفَّةً وَقُبِحُوا عَلَى النَّاسِ وَأُنْزِلُوا فِي الزُّكُوفِ وَقَالُوا لَنْ نَبْرَأَ الْبَشَرُ﴾ [البينة: ٥] وفي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩).

ما ينتفعون به في مصالح دنياهم، وإن لم يكن ذلك مطابقاً للحق!! قالوا: وليس مقصود الرسول ﷺ بيان الحق وتعريفه، بل مقصوده أن يخيل إليهم ما يعتقدونه!! ويجعلون خاصة النبوة قوة التخيل.

فهم يقولون: إن الرسول ﷺ لم يبين، ولم يفهم؛ بل ولم يقصد ذلك. وهم متنازعون هل كان يعلم الأمور على ما هي عليه؟! على قولين:

منهم من قال: كان يعلمها؛ لكن ما كان يمكن بيانها، وهؤلاء قد يجعلون الرسول أفضل من الفيلسوف، ومنهم من يقول: بل ما كان يعرفها، أو ما كان حاذقاً في معرفتها، وإنما كان يعرف الأمور العملية؛ وهؤلاء يجعلون الفيلسوف أكمل من النبي ﷺ، لأن الأمور العملية أكمل من العلمية، فهؤلاء يجعلون خبر الله وخبر الرسول ﷺ إنما فيه التخيل، وأولئك يقولون: لم يقصد به التخيل، ولكن قصد معنى يعرف بالتأويل، وكثير من أهل الكلام الجهمية يوافق أولئك على أنه ما كان يمكنه أن يوضح بالحق في باب التوحيد! فخطاب الجمهور بما يخيل لهم! كما يقولون: إنه لو قال: [١٧/٣٥٧] إن ربكم ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا يشار إليه، ولا هو فوق العالم، ولا كذا ولا كذا لتفرت قلوبهم عنه، وقالوا هذا لا يعرف، قالوا: فخطبهم بالتجسيم، حتى ثبت لهم رباً يعبدونه، وإن كان يعرف أن التجسيم باطل، وهذا يقوله طوائف من أعيان الفقهاء المتأخرين المشهورين الذين ظنوا أن مذهب النفاة هو الصحيح، واحتاجوا أن يعتذروا عما جاء به الرسول ﷺ من الإثبات، كما يوجد في كلام غير واحد.

وتارة يقولون: إنما عدل الرسول ﷺ عن بيان الحق، ليجتهدوا في معرفة الحق من غير تعريفه، ويجتهدوا في تأويل ألفاظه، فتعظم أجورهم على

«الصحيحين» عنه ﷺ [١٧/٣٥٥] أنه قال: «الإيمان بضع وستون، أو بضع وسبعون شعبة، أفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إمالة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان»^(١).

فالمقصود: أن معرفة ما جاء به الرسول وما أراده بالألفاظ القرآن والدين هو أصل العلم والإيمان والسعادة والنجاة، ثم معرفة ما قال الناس في هذا الباب لينظر المعاني الموافقة للرسول والمعاني المخالفة لها.

والألفاظ نوعان: نوع يوجد في كلام الله ورسوله، ونوع لا يوجد في كلام الله ورسوله. فيعرف معنى الأول، ويجعل ذلك المعنى هو الأصل، ويعرف ما يعنيه الناس بالثاني، ويرد إلى الأول. هذا طريق أهل الهدى والسنة؛ وطريق أهل الضلال والبدع بالعكس، يجعلون الألفاظ التي أحدثوها ومعانيها هي الأصل، ويجعلون ما قاله الله ورسوله تبعاً لهم، فيردونها بالتأويل والتحريف إلى معانيهم، ويقولون: نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة، يعنون: أنهم يعتقدون بعقلهم ورأيهم، ثم يتأولون القرآن عليه بما يمكنهم من التأويلات والتفسيرات المتضمنة لتحريف الكلم عن مواضعه، ولهذا قال الإمام أحمد: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس. وقال: يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجهول والقياس، وهذه الطريق يشترك فيها جميع أهل البدع الكبار والصغار [١٧/٣٥٦] فهي طريق الجهمية والمعتزلة ومن دخل في التأويل من الفلاسفة والباطنية الملاحدة.

وأما حذاق الفلاسفة فيقولون: إن المراد بخطاب الرسول ﷺ إنما هو أن يخيل إلى الجمهور

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥).

تَدْرِي مَا أَلِكْتَبَ وَلَا أَلِإِمْنُ وَلَكِنْ جَعَلْتَهُ نُورًا يَهْدِي
بِهِ مَنْ كَفَّاهُ مِنْ عِبَادِنَا فَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ [الشورى: ٥٢] وقال: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا
بِهِ وَعَزَّوْهُ وَنَصَرُوهُ وَأَتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ
هُمْ أَلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وَتَمَّ طائفة ثالثة كثرت في المتأخرين المنتسبين
إلى السنة يقولون ما يتضمن أن الرسول ﷺ لم
يكن يعرف معاني ما أنزل عليه من القرآن كآيات
الصفات؛ بل لازم قولهم أيضًا أنه كان يتكلم
بأحاديث الصفات، ولا يعرف معانيها.

وهؤلاء مساكين لما رأوا المشهور عن جمهور
السلف من الصحابة [١٧/٣٥٩] والتابعين لهم
بإحسان أن الوقف التام عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ
تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] وافقوا السلف،
وأحسنوا في هذه الموافقة؛ لكن ظنوا أن المراد
بالتأويل هو معنى اللفظ وتفسيره، أو هو التأويل
الاصطلاحي الذي يجري في كلام كثير من
متأخري أهل الفقه والأصول.

وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجع إلى
الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به، فهم قد سمعوا
كلام هؤلاء وهؤلاء، فصار لفظ التأويل عندهم
هذا معناه.

ولما سمعوا قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا
اللَّهُ﴾ ظنوا أن لفظ التأويل في القرآن معناه هو
معنى لفظ التأويل في كلام هؤلاء، فلزم من ذلك أنه
لا يعلم أحد معنى هذه النصوص إلا الله، لا جبريل
ولا محمد ولا غيرهما؛ بل كل من الرسولين على قولهم
يتلو أشرف ما في القرآن من الأخبار عن الله بأسمائه
وصفاته، وهو لا يعرف معنى ذلك أصلاً.

ثم كثير منهم يذمون ويبطلون تأويلات أهل
البدع من الجهمية والمعتزلة وغيرهما، وهذا جيد؛

لثبوت وهو اجتهادهم في عقلياتهم، وتأويلاتهم.
ولا يقولون: إنه قصد به إفهام العامة الباطل، كما
يقول أولئك المتفلسفة. وهذا قول أكثر المتكلمين
خفة من الجهمية والمعتزلة، ومن سلك مسلكتهم
حتى ابن عقيل وأمثاله، وأبو حامد، وابن رشد
حفيد وأمثالهم يوجد في كلامهم المعنى الأول،
ويؤيد حامد إنما ذم التأويل في آخر عمره، وصنف
(بخام العوام عن علم الكلام)، محافظة على هذا
أصل، لأنه رأى مصلحة الجمهور لا تقوم إلا
بحقه الظواهر على ما هي عليه، وإن كان هو يرى
ما ذكره في كتبه (المضنون بها) أن النفي هو الثابت
في نفس الأمر.

[١٧/٣٥٨] فلم يجعلوا مقصوده بالخطاب
إنيان وأهدى، كما وصف الله به كتابه ونبيه حيث
قال: ﴿هَذِي لِمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] وقال: ﴿هَذَا
يَكُنْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨] وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ
فَرَسًا عَرَبِيًّا لَكُمْ تُفَاطُونَ﴾ [يوسف: ٢] وقال:
﴿وَمَا عَلَى كَرْتِكُمْ إِلَّا لَتَلْبِغُ السَّيِّئُ﴾ [النور: ٥٤]
وقال: ﴿يُحْيِيهِ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنْ
ظُلُمَاتٍ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١] وأمثال ذلك.

وقال النبي ﷺ: «ترككم على البيضاء ليلها
كهلها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»^(١) وقال
تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَكْفُرُوا
أَلَسْ بَلَّ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]
وقال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ
يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ نَتَجِدَ رِجْزَ الْغُلَامِ
يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ فَتَهْدِيهِمْ إِلَى
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦] وقال: ﴿مَا كُنْتُ

(١) صحيح: أخرجه أحد في مسنده (١٦٦٩٢)، والترمذي (٢٦٧٦)،
وأبو داود (٤٦٠٧)، وابن ماجه (٤٤)، والحديث صحيحه
الشيخ الألباني في صحيح الجامع (٤٢٤٥).

عقيل ولأمثالها من اختلاف الأقوال.

ومن أثبت العلو بالعقل، وجعله من الصفات العقلية: كأبي محمد بن كلاب، وأبي الحسن بن الزاغوني، ومن وافقه، وكالقاضي أبي [١٧/٣٦١] يعلى في آخر قوله، وأبي محمد: أثبتوا العلو، وجعلوا الاستواء من الصفات الخبرية التي يقولون: لا يعلم معناها إلا الله، وإن كانوا ممن يرى أن الفوقية والعلو أيضًا من الصفات الخبرية، كقول القاضي أبي بكر، وأكثر الأشعرية، وقول القاضي أبي يعلى في أول قوله، وابن عقيل في كثير من كلامه، وأبي بكر البيهقي، وأبي المعالي، وغيرهم، ومن سلك مسلك أولئك. وهذه الأمور مبسطة في موضعها.

والمقصود هنا: أن كل طائفة تعتقد من الآراء ما يتقاضى ما دل عليه القرآن: يجعلون تلك النصوص من المتشابه، ثم إن كانوا ممن يرى الوقف عند قوله: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» قالوا: لا يعلم معناها إلا الله، فيلزم أن لا يكون محمد وجبريل ولا أحد علم معاني تلك الآيات والأخبار، وإن رأوا أن الوقف على قوله: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» جعلوا الراسخين يعلمون ما يسمونه هم تأويلاً، ويقولون: إن الرسول ﷺ إنما لم يبين الحق بخطابه؛ ليجتهد الناس في معرفة الحق من غير جهته بعقولهم وأذهانهم، ويجتهدون في تحريج ألفاظه على اللغات العربية، فيجتهدون في معرفة غرائب اللغات التي يتمكنون بها من التأويل، وهذا إن قالوا: إنه قصد بالقرآن والحديث معنى حقاً في نفس الأمر، وإن قالوا بقول الفلاسفة والباطنية الذين لا يرون التأويل، قالوا: لم يقصد بهذه الألفاظ إلا ما يفهمه العامة [١٧/٣٦٢] والجمهور، وهو باطل في نفس

لكن قد يقولون: تجري على ظواهرها، وما يعلم تأويلها إلا الله، فإن عنوا بظواهرها ما يظهر منها من المعاني، كان هذا مناقضاً لقولهم: إن لها تأويلاً يخالف ظواهرها لا يعلمه إلا الله، وإن عنوا بظواهرها مجرد الألفاظ: كان معنى كلامهم أنه يتكلم بهذه الألفاظ، ولها باطن يخالف ما ظهر منها، وهو التأويل، وذلك لا يعلمه إلا الله.

وفيه من يريد بإجرائها على ظواهرها هذا المعنى، وفيهم من يريد [١٧/٣٦٠] الأول، وعامتهم يريدون بالتأويل المعنى الثالث، وقد يريدون به الثاني، فإنه أحياناً قد يفسر النص بما يوافق ظاهره، وتبين من هذا أنه ليس من التأويل الثالث، فيأبون ذلك ويكرهون تدبر النصوص والنظر في معانيها، أعني النصوص التي يقولون: إنه لم يعلم تأويلها إلا الله.

ثم هم في هذه النصوص بحسب عقائدهم، فإن كانوا من القدورية قالوا: النصوص المثبتة لكون العبد فاعلاً: محكمة، والنصوص المثبتة لكون الله تعالى خالق أفعال العباد أو مريداً لكل ما وقع: نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها إلا الله، إذا كانوا ممن لا يتأولها، فإن عامة الطوائف منهم من يتأول ما يخالف قوله، ومنهم من لا يتأوله، وإن كانوا من الصفاتية المثبتين للصفات التي زعموا أنهم يعلمونها بالعقل دون الصفات الخبرية مثل كثير من متأخري الكلابية، كأبي المعالي في آخر عمره، وابن عقيل في كثير من كلامه، قالوا عن النصوص المتضمنة للصفات التي لا تعلم عندهم بالعقل: هذه نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها إلا الله، وكثير منهم يكون له قولان وحالان: تارة يتأول ويوجب التأويل أو يجوزه، وتارة يحرمه، كما يوجد لأبي المعالي ولابن

أكثر مما يوجد في أهل الحديث، لأن الحديث إنما جاء بإثبات الصفات ليس فيه شيء من النفي الذي انفرد به أهل الكلام، والكلام المأخوذ عن الجهمية والمعتزلة مبني على النفي المناقض لصرائح القرآن والحديث، بل والعقل الصريح أيضًا؛ لكنهم يدعون أن العقل دل على النفي، وقد ناقضهم طوائف من أهل الكلام، وزادوا في الإثبات كالهشامية والكرامية وغيرهم، لكن النفي في جنس الكلام المتبدع الذي ذمه السلف أكثر.

والمتنبسون إلى السنة من الحنابلة وغيرهم، الذين جعلوا لفظ التأويل يعم القسمين، يتمسكون بما يجدونه في كلام الأئمة في التشابه مثل: قول أحمد في رواية حنبل: ولا كيف ولا معنى. ظنوا أن مراده أنا لا نعرف معناها، وكلام أحمد صريح بخلاف هذا في غير موضع، وقد بين أنه إنما ينكر تأويلات الجهمية ونحوهم الذين يتأولون القرآن على غير تأويله، وصنف كتابه في (الرد على الزنادقة والجهمية فيما أنكروا من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله) فأنكر عليهم تأويل القرآن [١٧/٣٦٤] على غير مراد الله ورسوله، وهم إذا تأولوه يقولون: معنى هذه الآية كذا، والمكيّفون يشتون كيفية. يقولون: إنهم علموا كيفية ما أخبر به من صفات الرب.

فنفي أحمد قول هؤلاء، وقول هؤلاء: قول المكيفة الذين يدعون أنهم علموا الكيفية، وقول المحرفة الذين يجرفون الكلام عن مواضعه، ويقولون معناه كذا وكذا.

وقد كتبت كلام أحمد بالفاظه - كما ذكره الخلاف في كتاب السنة، وكما ذكره من نقل كلام أحمد بإسناده في الكتب المصنفة في ذلك - في غير هذا الموضع.

الأمر، لكن أراد أن يجيل لهم ما يتفعلون به، ولم يمكنه أن يعرفهم الحق، فإنهم كانوا يتفرون عنه ولا يقبلونه، وأما من قال من الباطنية الملاحدة وفلاسفتهم بالتأويل، فإنه يتأول كل شيء مما أخبر به الرسل، من أمر الإيثار بالله واليوم الآخر، ثم يتولون العبارات كما هو معروف من تأويلات القرامطة الباطنية.

وأبو حامد في (الإحياء) ذكر قول هؤلاء المتأولين من الفلاسفة وقال: إنهم أسرفوا في التأويل، وأسرفت الحنابلة في الجمود، وذكر عن أحمد بن حنبل كلامًا لم يقله أحد، فإنه لم يكن يعرف ما قاله أحد، ولا ما قاله غيره من السلف في هذا الباب، ولا ما جاء به القرآن والحديث، وقد سمع مضافًا إلى الحنابلة ما يقوله طائفة منهم، ومن غيرهم من المالكية والشافعية، وغيرهم في الحرف والصوت. وبعض الصفات، مثل قولهم: إن الأصوات المسموعة من القراءة قديمة أزلية، وإن الحروف المتعاقبة قديمة الأعيان، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا ويخلو منه العرش، حتى يبقى بعض المخلوقات فوقه، وبعضها تحته، إلى غير ذلك من المنكرات.

فإنه ما من طائفة إلا وفي بعضهم من يقول أقوالاً ظاهرها الفساد، وهي التي يحفظها من ينفر عنهم، ويشنع بها عليهم، وإن كان أكثرهم ينكرها ويدفعها، كما في هذه المسائل المنكرة التي يقولها بعض أصحاب أحمد ومالك والشافعي، فإن جماهير هذه الطوائف [١٧/٣٦٣] ينكرها، وأحد وجهور أصحابه منكرون لها.

وكلامهم في إنكارها وردّها كثير جدًّا، لكن يوجد في أهل الحديث مطلقًا من الحنابلة وغيرهم من الغلط في الإثبات أكثر مما يوجد في أهل الكلام، ويوجد في أهل الكلام من الغلط في النفي

أكلتم، ومتى أكلتم؟ فقالوا: هذا فعل العرافين والكهنة، فقال ما أنا بكاهن، وإنما ذلك العلم مما يعلمني ربي. وهذا القول ليس بشيء فإنه قال: ﴿إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ وقد قال أحدهما: ﴿إِنِّي أُرِيتُ أَخْبِرْ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أُرِيتُ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبَأًا بِتَأْوِيلِهِ﴾ فطلبنا منه تأويل ما رآه، وأخبرهما بتأويل ذلك، ولم يكن تأويل الطعام في [١٧/٣٦٦] البقطة، ولا في القرآن أنه أخبرهما بما يرزقانه في البقطة، فكيف يقول قولاً عاماً: ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهِ﴾ وهذا الإخبار العام لا يقدر عليه إلا الله، والأنبياء يخبرون ببعض ذلك، لا يخبرون بكل هذا. وأيضاً فصفة الطعام وقدره ليس تأويلاً له.

وأيضاً: فالله إنما أخبر أنه علمه تأويل الرؤيا، قال يعقوب عليه السلام: ﴿وَكَذَلِكَ تَجْتَمِعُ لَكَ رُؤْيَا وَتَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦] وقال يوسف عليه السلام: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي مِّنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١] وقال: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠] ولما رأى الملك الرؤيا قال له الذي اذكر بعد أمة: ﴿أَنَا أُتْبِعُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: ٤٥] والملك قال: ﴿يَأَيُّهَا الْمَلَأَ أَفْتُونِ فِي رُؤْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ قالوا أَصْفَيْتُ أَهْلِي وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَهْلِيمِ بِعِلْمِنِ [يوسف: ٤٣، ٤٤] فهذا لفظ التأويل في مواضع متعددة كلها بمعنى واحد.

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَفَرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] قال مجاهد وقادة: جزاء وثواباً، وقال السدي وابن زيد وابن قتبية والزجاج: عاقبة. وعن ابن زيد أيضاً: تصديقاً. كقولهم: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾

وبين أن لفظ التأويل في الآية إنما أريد به التأويل في لغة القرآن، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ قَسَوْهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ قُلْ لَنَا مِنْ شِقَاقِهِمْ فَتَقَفُوا لَنَا أَوْ تُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف: ٥٣] وعن ابن عباس في قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ تصديق ما وعد في القرآن، وعن قتادة: تأويله: ثوابه، وعن مجاهد: جزاءه، وعن السدي: عاقبته، وعن ابن زيد: حقيقته. قال بعضهم تأويله: ما يتول إليه أمرهم من العذاب وورود النار.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَكِنَّا بِأَعْيُنِنَا تَأْوِيلَهُ﴾ [يونس: ٣٩] [١٧/٣٦٥] قال بعضهم: تصديق ما وعدوا به من الوعيد، والتأويل ما يتول إليه الأمر، وعن الضحاك: يعني عاقبة ما وعد الله في القرآن أنه كائن من الوعيد، والتأويل ما يتول إليه الأمر، وقال الثعلبي: تفسيره، وليس بشيء.

وقال الزجاج: لم يكن معهم علم تأويله.

وقال يوسف الصديق عليه السلام: ﴿يَتَأْتِي هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠] فجعل نفس سجد أبو به له تأويل رؤياه.

وقال قبل هذا: ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قُلْ أَن يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تَأْوِيلُهُ قُلْ لَنَا مِنْ شِقَاقِهِمْ فَتَقَفُوا لَنَا أَوْ تُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [يوسف: ٣٧] أي قبل أن يأتياكم التأويل. والمعنى: لا يأتياكم طعام ترزقانه في المنام، لما قال أحدهما: ﴿إِنِّي أُرِيتُ أَخْبِرْ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أُرِيتُ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] ﴿إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ في البقطة: ﴿قُلْ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾ الطعام، هذا قول أكثر المفسرين، وهو الصواب. وقال بعضهم لا يأتياكم طعام ترزقانه نطمانه. وتأكلانه، إلا نباتكم بتأويله بتفسيره، والوانه، أي طعام أكلتم، وكم

ليس هذا موضعه، إلا أن التأويل الذي ذكره هو المعنى الثالث المتأخر، وأبو الفرج ابن الجوزي يقول: اختلف العلماء هل التفسير والتأويل بمعنى واحد؟ أم يختلفان؟ فذهب قوم يميلون إلى العربية: إلى أنها بمعنى، وهذا قول جمهور المفسرين المتقدمين.

وذهب قوم يميلون إلى الفقه: إلى اختلافهما، فقالوا: التفسير إخراج الشيء عن مقام الخفاء إلى مقام التجلي، والتأويل: نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، فهو مأخوذ من قولك: آل الشيء إلى كذا: أي صار إليه، فهؤلاء لا يذكرون للتأويل إلا المعنى الأول، والثاني، وأما التأويل في لغة القرآن فلا يذكرونه، وقد عرف أن التأويل في القرآن هو الموجود الذي يؤول إليه الكلام، وإن كان ذلك موافقاً للمعنى الذي يظهر من اللفظ، بل لا يعرف في القرآن لفظ التأويل مخالفاً لما يدل عليه اللفظ، خلاف اصطلاح المتأخرين.

والكلام نوعان: إنشاء، وإخبار.

فالإنشاء: الأمر والنهي والإباحة، وتأويل الأمر والنهي نفس فعل المأمور، ونفس ترك المحذور، كما في «الصحيح» عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك [١٧/٣٦٩] اللهم اغفر لي: يتأول القرآن^(١)) فكان هذا الكلام تأويل قوله: ﴿تَسْبُحُ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَتَسْتَغْفِرُ﴾ [النصر: ٣] قال ابن عيينة: السنة تأويل الأمر والنهي.

وقال أبو عبيد لما ذكر اختلاف الفقهاء وأهل اللغة في نهي النبي ﷺ عن اشتغال الصماء قال: والفقهاء

يوسف: [١٠٠] وكل هذه الأقوال صحيحة، والمعنى واحد، وهذا تفسير [١٧/٣٦٧] السلف أجمعين، ومنه قوله: ﴿مَأْتِيكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨] فلما ذكر له ما ذكر قال: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢] وهذا تأويل فعله ليس هو تأويل قوله، والمراد به عاقبة هذه الأفعال بما يؤول إليه ما فعلته: من مصلحة أهل السفينة، ومصلحة أبي الغلام، ومصلحة من الجدار.

وأما قول بعضهم: ردكم إلى الله والرسول أحسن من تأويلكم، فهذا قد ذكره الزجاج عن بعضهم.

وهذا من جنس ما ذكر في تلك الآية في لفظ التأويل، وهو تفسير له بالاصطلاح الحادث، لا بلغة القرآن، فأما قدماء المفسرين فلفظ التأويل والتفسير عندهم سواء، كما يقول ابن جرير: القول في تأويل هذه الآية: أي في تفسيرها.

ولما كان هذا معنى التأويل عند مجاهد، وهو إمام التفسير جعل الوقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] فإن الراسخين في العلم يعلمون تفسيره.

وهذا القول اختيار ابن قتيبة وغيره من أهل السنة. وكان ابن قتيبة يعمل إلى مذهب أحمد وإسحاق، وقد بسط الكلام على ذلك في كتابه في (المشكل) وغيره.

وأما متأخرو المفسرين كالثعلبي فيفرون بين التفسير والتأويل.

قال: فمعنى التفسير هو التنوير، وكشف المغلق من المراد بلفظه [١٧/٣٦٨].

والتأويل: صرف الآية إلى معنى تحتمله يوافق ما قبلها وما بعدها، وتكلم في الفرق بينهما بكلام

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٦٨)، ومسلم (٤٨٤).

أعلم بالتأويل.

يقول: هم أعلم بتأويل ما أمر الله به؛ وما نهي عنه، فيعرفون أعيان الأفعال الموجودة التي أمر بها، وأعيان الأفعال المحظورة التي نهي عنها.

وتفسير كلامه ليس هو نفس ما يوجد في الخارج؛ بل هو بيانه وشرحه وكشف معناه.

فالتفسير من جنس الكلام: يفسر الكلام بكلام يوضحه.

وأما التأويل فهو فعل المأمور به، وترك المنهي عنه، ليس هو من جنس الكلام.

والنوع الثاني: الخبر كإخبار الرب عن نفسه تعالى بأسمائه وصفاته، وإخباره عما ذكره لعباده من الوعد والوعيد، وهذا هو التأويل المذكور في قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَفَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عَلَيْهِمْ هُدًى وَزَجَّجْنَا لِقَوْمِهِمْ يُؤْمِنُونَ ۝ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوا مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلًا رَبَّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٢، ٥٣] وهذا كقولهم: ﴿يَتَوَلَّوْنَا مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مُرْسَلِينَ ۖ هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢] ومثله قوله: ﴿أَنْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنْتُمْ بِمِهِ تَكْذِبُونَ﴾ [المرسلات: ٢٩] وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ قُلْ إِنَّمَا أَعْلِمُهُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝﴾ [١٧/٣٧٠] فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّفَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِمِهِ تَدْعُونَ ۝ [الملك: ٢٥ - ٢٧] ونظائره متعددة في القرآن.

وكذلك قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفَنَزَّلْنَاهُ فَنَاقُوسًا يُرْسِلُ ۖ وَآذَعُوا مِنْ أَسْطِغْثَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ ۖ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلَهُ﴾ [يونس: ٣٨، ٣٩] فإن ما وعدوا به في القرآن لما يأتيهم بعد، وسوف يأتيهم.

فالتفسير هو الإحاطة بعلمه، والتأويل هو نفس

ما وعدوا به إذا أتاهم، فهم كذبوا بالقرآن الذي لم يحيطوا بعلمه، ولما يأتيهم تأويله؛ وقد يحيط الناس بعلمه، ولما يأتيهم تأويله، فالرسول ﷺ يحيط بعلم ما أنزل الله عليه، وإن كان تأويله لم يأت بعد، وفي الحديث عن النبي ﷺ، «لما نزل قوله: ﴿قُلْ هُوَ أَتَقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ دُونِكُمْ﴾ الآية [الأنعام: ٦٥] قال: إنها كائنه، ولم يأت تأويلها بعد»^(١)، قال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِمِثْلِ قَوْمِكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَنْتُ عَلَيْكُمْ يَوْمِكُمْ كُلًّا ۝ تَبَرُّمُ الْمُشْفِقِينَ﴾ [الأنعام: ٦٦، ٦٧] قال بعضهم: موضع قرار وحقيقة ومتهى يتهى إليه، فيبين حقه من باطله وصدقه من كذبه.

وقال مقاتل: لكل خبر يخبر به الله وقت ومكان يقع فيه، من غير خلف ولا تأخير.

وقال ابن السائب: لكل قول وفعل حقيقة: ما كان منه في الدنيا فستعرفونه، وما كان منه في الآخرة فسوف [١٧/٣٧١] يبدو لكم، وسوف تعلمون.

وقال الحسن: لكل عمل جزاء؛ فمن عمل عملاً من الخير جوزي به في الجنة، ومن عمل عمل سوء جوزي به في النار، وسوف تعلمون.

ومعنى قول الحسن: أن الأعمال قد وقع عليها الوعد والوعيد، فالوعد والوعيد عليها هو النبأ الذي له المستقر، فيبين المعنى، ولم يرد أن نفس الجزاء هو نفس النبأ.

وعن السدي قال: ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّشْفِقٌ﴾ [الأنعام: ٦٧] أي ميعاد، وعدتكموه فسيأتيكم حتى تعرفوه، وعن عطاء: ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّشْفِقٌ﴾ تؤخر عقوبته ليعمل ذنبه، فإذا عمل ذنبه عاقبه، أي لا يعاقب بالوعد، حتى يفعل الذنب الذي توعده عليه.

ومنه قول كثير من السلف في آيات: هذه ذهب

(١) ضعيف الإسناد: أخرجه الترمذي (٣٠٦٦)، وانظر «ضعيف سنن الترمذي» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

يتقضي أن في الأمر متشابهاً، فإن قوله: «وَأَخْرُ مُتَشَبِّهَةٌ» [آل عمران: ٧] قد يراد به من الخبر، فالتشابه من الخبر مثل ما أخبر به في الجنة من اللحم واللبن والعسل والماء والحريز والذهب، فإن بين [١٧/٣٧٣] هذا وبين ما في الدنيا تشابه في اللفظ والمعنى، ومع هذا فحقيقة ذلك مخالفة لحقيقة هذا، وتلك الحقيقة لا تعلمها نحن في الدنيا، وقد قال الله تعالى: «فَلَا تَكَلِّمْ نَفْسًا مَّا أَخْفَىٰ لَهُمْ مِن قَوْلِهِ أَغْفِرُ جَزَاءَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» [السجدة: ١٧]. وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»^(١) فهذا الذي وعد الله به عباده المؤمنين لا تعلمه نفس: هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، وكذلك وقت الساعة لا يعلمه إلا الله، وأشراتها، وكذلك كيفيات ما يكون فيها من الحساب والصراط والميزان والحوض والثواب والعقاب لا يعلم كيفيته إلا الله، فإنه لم يخلق بعد حتى تعلمه الملائكة، ولا له نظير مطابق من كل وجه حتى يعلم به، فهو من تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

وكذلك ما أخبر به الرب عن نفسه مثل استوائه على عرشه وسمعه وبصره وكلامه وغير ذلك، فإن كيفيات ذلك لا يعلمها إلا الله، كما قال ربعة بن أبي عبد الرحمن، ومالك بن أنس. وسائر أهل العلم تلقوا هذا الكلام عنهما بالقبول لما قيل: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» [طه: ٥] كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. هذا لفظ مالك. فأخبر أن الاستواء معلوم وهذا تفسير اللفظ، وأخبر أن الكيف مجهول، وهذا هو الكيفية التي استأثر الله بعلمها.

[١٧/٣٧٤] وكذلك سائر السلف كابن

تأويلها، وهذه لم يأت تأويلها، مثل ما روى أبو الأشهب عن الحسن، والربيع عن أبي العالية أن هذه الآية قرئت على ابن مسعود: «بَيَاتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» الآية [المائدة: ١٠٥] فقال أبو مسعود: ليس هذا بزمانها، قولوها ما قبلت منكم، فإذا ردت عليكم فعليكم أنفسكم، ثم قال: إن القرآن نزل حيث نزل، فمعه أي قد مضى تأويلهن قبل أن يتزلن، ومنه أي وقع تأويلهن على عهد النبي ﷺ، ومنه أي وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ يسير، ومنه أي يقع تأويلهن بعد اليوم، ومنه أي يقع تأويلهن في آخر الزمان، ومنه أي يقع تأويلهن يوم القيامة، ما ذكر من الحساب والجنة والنار.

فما دامت [١٧/٣٧٢] قلوبكم وأهواؤكم واحدة، ولم تلبسوا شيئاً، ولم يذق بعضكم بأس بعض، فاتمروا وانهوا، فإذا اختلفت القلوب والأهواء، والبستم شيئاً، وذاق بعضكم بأس بعض، فامرؤ ونفسه، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية.

فابن مسعود - رضي الله عنه - قد ذكر في هذا الكلام تأويل الأمر، وتأويل الخبر، فهذه الآية: عليكم أنفسكم من باب الأمر، وما ذكر من الحساب والقيامة من باب الخبر، وقد تبين أن تأويل الخبر هو وجود المخبر به، وتأويل الأمر هو فعل المأمور به، فالآية التي مضى تأويلها قبل نزولها هي من باب الخبر: يقع الشيء فيذكره الله، كما ذكر ما ذكره من قول المشركين للرسول وتكذيبهم له، وهي وإن مضى تأويلها فهي عبرة ومعناها ثابت في نظيرها، ومن هذا قول ابن مسعود: خمس قد مضين، ومنه قوله تعالى: «أَقْرَبَتْ السَّاعَةُ وَأَنْفَقَ الْقَمَرُ» [القمر: ١].

وإذا تبين ذلك؛ فالمتشابه من الأمر لا بد من معرفة تأويله؛ لأنه لا بد من فعل المأمور، وترك المحذور، وذلك لا يمكن إلا بعد العلم؛ لكن ليس في القرآن ما

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٧٩)، ومسلم (٢٨٢٤).

شيئين: علوه على ما استوى عليه، واعتداله أيضًا. فلا يسمون المائل على الشيء مستويا عليه، ومنه حديث الخليل بن أحمد لما قال: استوا. وقوله:

ثم استوى بشر على العراق

من غير سيف ودم مهراق

هو من هذا الباب؛ فإن المراد به بشر بن مروان، واستواؤه عليها أي على كرسي ملكها، لم يرد بذلك مجرد الاستيلاء؛ بل استواء منه عليها؛ إذ لو كان كذلك لكان عبد الملك الذي هو الخليفة قد استوى أيضًا على العراق، وعلى سائر مملكة الإسلام، وكان عمر بن الخطاب قد استوى على العراق وخراسان والشام ومصر، وسائر ما فتحه، وكان رسول الله ﷺ قد استوى على اليمن وغيرها مما فتحه.

ومعلوم أنه لم يوجد في كلامهم استعمال الاستواء في شيء من هذا، وإنا قيل فيمن استوى بنفسه على بلد؛ فإنه مستوٍ على سرير ملكه، كما يقال جلس فلان على السرير، وقعد على التخت.

ومنه قوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠] وقوله: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣].

[١٧/٣٧٦] وقول الزمخشري وغيره: «استوى على كذا بمعنى ملك» دعوى مجردة.

فليس لها شاهد في كلام العرب، ولو قدر ذلك لكان هذا المعنى باطلاً في استواء الله على العرش؛ لأنه أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وقد أخبر أن العرش كان موجوداً قبل خلق السموات والأرض، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، وحيث أنه من حين خلق العرش مالك له مستول عليه.

فكيف يكون الاستواء عليه مؤخرًا عن خلق

الماجشون، وأحمد بن حنبل، وغيرهما يثبتون أن العباد لا يعلمون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، فالكيف هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله.

وأما نفس المعنى الذي بينه الله فيعلمه الناس كل على قدر فهمه، فإنهم يفهمون معنى السمع، ومعنى البصر، وأن مفهوم هذا ليس هو مفهوم هذا، ويعرفون الفرق بينها، وبين العليم والقدير، وإن كانوا لا يعرفون كيفية سمعه وبصره، بل الروح التي فيهم يعرفونها من حيث الجملة، ولا يعرفون كيفية ذلك يعلمون معنى الاستواء على العرش. وأنه يتضمن علو الرب على عرشه، وارتفاعه عليه، كما فسر به ذلك السلف قبلهم، وهذا معنى معروف من اللفظ لا يحتمل في اللغة غيره، كما قد بسط في موضعه؛ ولهذا قال مالك: الاستواء معلوم.

ومن قال: الاستواء له معان متعددة فقد أجهل كلامه، فإنهم يقولون: استوى فقط.

ولا يصلونه بحرف، وهذا له معنى، ويقولون: استوى على كذا، وله معنى: واستوى إلى كذا، وله معنى، واستوى مع كذا، وله معنى، فتنوع معانيه بحسب صلاته. وأما استوى على كذا فليس في القرآن ولغة العرب المعروفة إلا بمعنى واحد. قال تعالى:

﴿فَنَازِلُهُ فَاسْتَفَلَّتْ فَاسْتَوَى عَلَى سُوَيْدٍ﴾ [الفتح: ٢٩]

وقال: ﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤] وقال:

﴿لِاسْتَقْوَا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذَكَّرُوا نِعْمَةً رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ١٣] وقال: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ

[١٧/٣٧٥] وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلَيْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]

وقد أتى النبي ﷺ بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الغرز قال: «بسم الله» فلما استوى على ظهرها قال: «الحمد لله»^(١) وقال ابن عمر: (أهل رسول الله ﷺ بالحج لما استوى على بعيره)، وهذا المعنى يتضمن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٦٥)، ومسلم (١١٨٧).

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟!

وأيضاً: فهو مالك لكل شيء مستول عليه، فلا يخص العرش بالاستواء وليس هذا كتحصيله بالربوبية في قوله: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٦] فإنه قد يخص لعظمته، ولكن يجوز ذلك في سائر المخلوقات فيقال: رب العرش، ورب كل شيء، وأما الاستواء فمختص بالعرض، فلا يقال استوى على العرش وعلى كل شيء، ولا استعمل ذلك أحد من المسلمين في كل شيء، ولا يوجد في كتاب ولا سنة كما استعمل لفظ الربوبية في العرش خاصة، وفي كل شيء عامة، وكذلك لفظ الخلق ونحوه من الألفاظ التي تخص، ونعم، كقوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢] فالاستواء من الألفاظ المختصة بالعرش، لا تضاف إلى غيره، لا خصوصاً ولا عموماً، وهذا مبسوط في موضع آخر.

وإنما الغرض بيان صواب كلام السلف في قولهم: الاستواء معلوم، [١٧/٣٧٧] بخلاف من جعل هذا اللفظ له بضعة عشر معنى. كما ذكر ذلك ابن عربي المعافري.

يبين هذا أن سبب نزول هذه الآية كان قدوم نصارى نجران ومناظرتهم للنبي ﷺ في أمر المسيح، كما ذكر ذلك أهل التفسير، وأهل السيرة، وهو من المشهور، بل من المتواتر أن نصارى نجران قدموا على النبي ﷺ ودعاهم إلى المباحلة المذكورة في سورة آل عمران، فأقروا بالجزية ولم يياهلوه، وصدر آل عمران نزل بسبب ما جرى؛ ولهذا عامتها في أمر المسيح، وذكروا أنهم احتجوا بها في القرآن من لفظ (إننا) و (نحن) ونحو ذلك على أن الآلهة ثلاثة فاتبعوا التشابه وتركوا المحكم الذي في القرآن من أن الإله واحد ﴿أَتَبْقَاءُ الْقِسْمَةِ وَأَتَبْقَاءُ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧] فإنهم قصدوا بذلك الفتنة، وهي فتنة القلوب بالكفر

وابتغاء تأويل لفظ (إننا) و (نحن) (وما يعلم تأويل) هذه الأسماء (إلا الله) لأن هذه الأسماء إنما تقال للواحد الذي له أعوان: إما أن يكونوا شركاء له، وإما أن يكونوا ممالك له.

ولهذا صارت متشابهة، فإن الذي معه شركاء يقول: فعلنا نحن كذا، وإننا نفعل نحن كذا، وهذا ممتنع في حق الله تعالى، والذي له ممالك ومطيعون يطيعونه - كالمملك - يقول: فعلنا كذا.

أي أنا [١٧/٣٧٨] فعلت بأهل ملكي وملكلي، وكل ما سوى الله خلق له مملوك له، وهو سبحانه يدبر أمر العالم بنفسه، وملائكته التي هي رسله في خلقه وأمره، وهو سبحانه أحق من قال: إننا ونحن بهذا الاعتبار، فإن ما سواه ليس له ملك تام، ولا أمر مطاع طاعة تامة، فهو المستحق أن يقول: (إننا)، و (نحن)، والمملوك لهم شبه بهذا، فصار فيه أيضاً من التشابه معنى آخر، ولكن الذي ينسب الله من هذا الاختصاص لا يئائله فيه شيء، وتأويل ذلك معرفة ملائكته وصفاتهم وأقدارهم، وكيف يدبر بهم أمر السماء والأرض، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَحْكُمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] فهذا التأويل لهذا التشابه لا يعلمه إلا هو، وإن علمنا تفسيره ومعناه؛ لكن لم نعلم تأويله الواقع في الخارج؛ بخلاف قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ﴾ [الأعراف: ٥٤] فإنها آية محكمة ليس فيها تشابه، فإن هذا الاسم مختص بالله، ليس مثل (إننا) و (نحن) التي تقال لمن له شركاء، ولمن له أعوان يحتاج إليهم، والله تعالى منزّه عن هذا وهذا.

كما قال: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ رَزَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْكُمْ شَيْئاً وَذُرُوا فِي أَسْمَانِهِمْ لَا يَنْصُرُهُمْ رَبُّهُمْ وَلَا يُنصرون﴾ [سبأ: ٢٢] وقال: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ﴾

ولا نعرف عسلاً إلا من نحل تصنعه في بيوت الشمع المسدسة، فليس هو عسلاً مصفى، ولا نعرف حريراً إلا من دود القز، وهو يبل، وقد علمنا أن ما وعد الله به عباده ليس مماثلاً لهذه، لا في المادة، ولا في الصورة والحقيقة، بل له حقيقة تخالف حقيقة هذه، وذلك هو من التأويل الذي لا نعلمه نحن. قال ابن عباس: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء.

لكن يقال: فالملائكة قد تعلم هذا، فيقال: هي لا تعلم ما لم يخلق بعد ولا تعلم كل ما في الجنة. وأيضاً، فمن النعم ما لا تعرفه الملائكة، والتأويل يتناول هذا كله. وإذا قدرنا أنها تعرف ما لا نعرفه، فذاك لا يكون من التشابه عندها، ويكون من التشابه عندنا؛ فإن التشابه قد يراد به ما هو صفة لازمة للآية، وقد يراد به ما هو من الأمور النسبية، فقد يكون متشابهاً عند هذا ما لا يكون متشابهاً عند هذا.

وكلام الإمام أحمد وغيره من السلف يحتمل أن يراد به هذا، فإن أحمد ذكر في رده على الجهمية: أنها احتجت بثلاث آيات من التشابه: قوله تعالى: [١٧/٣٨١] ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقد فسر أحمد قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾. فإذا كانت هذه الآيات مما علمنا معناها لم تكن متشابهة عندنا، وهي متشابهة عند من احتج بها، وكان عليه أن يردّها هو إلى ما يعرفه من المحكم، وكذلك قال أحمد في ترجمة كتابه الذي صنفه في الحبس، وهو «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما شكّت فيه من تشابه القرآن، وتأولته على غير تأويله، ثم فسر أحمد تلك الآيات آية آية، فيبين أنها ليست متشابهة عنده بل قد عُرِفَ معناها. وعلى هذا فالراسخون في العلم يعلمون تأويل هذا التشابه،

وَتَكْوِينُهُ تَكْوِينًا﴾ [الإسراء: ١١١] فاللعنى الذي يراد به هذا في حق المخلوقين لا يجوز أن يكون نظيره ثابتاً لله؛ فلهذا صار متشابهاً.

[١٧/٣٧٩] وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] فإنه قد قال: ﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى آلُودِي﴾ [هود: ٤٤] وقال: ﴿فَأَسْتَوَى عَلَى سُرُبِّهِ﴾ [الفتح: ٢٩] وقال: ﴿فَإِذَا أَسْتَوَيْتَ أَتَتْكَ مِنْ تَحْتِكَ أَلْفُ أَلْفٍ﴾ [المؤمنون: ٢٨] وقال: ﴿لِئَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف: ١٣] فهذا الاستواء كله يتضمن حاجة المستوي إلى المستوى عليه، وأنه لو عدم من تحته لخر، والله تعالى غني عن العرش، وعن كل شيء، بل هو سبحانه بقدرته يحمل العرش، وحلة العرش، وقد روي: أنهم إنما أطاقوا حمل العرش لما أمرهم أن يقولوا: لا حول ولا قوة إلا بالله.

فصار لفظ الاستواء متشابهاً يلزمه في حق المخلوقين معاني يترده الله عنها، فنحن نعلم معناه، وأنه العلو والاعتدال، لكن لا نعلم الكيفية التي اختص بها الرب التي يكون بها مستوياً من غير افتقار منه إلى العرش، بل مع حاجة العرش، وكل شيء محتاج إليه من كل وجه، وأنا لم نعهد في الموجودات ما يستوي على غيره مع غناه عنه وحاجة ذلك المستوى عليه إلى المستوي، فصار متشابهاً من هذا الوجه، فإن بين اللفظين والمعنيين قدراً مشتركاً، وبينهما قدراً فارقاً هو مراد في كل منهما، ونحن لا نعرف الفارق الذي امتاز الرب به، فصرنا نعرفه من وجه، ونجهله من وجه، وذلك هو تأويله، والأول هو تفسيره.

وكذلك ما أخبر الله به في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس، كاللبن والعسل والخمر والماء، فإننا لا نعرف لبناً إلا مخلوقاً من ماشية [١٧/٣٨٠] يخرج من بين قرطٍ ودم، وإذا بقي أياماً يتغير طعمه،

كما قال النبي ﷺ: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه، أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»^(١). وهذا الحديث موافق للآية.

والمقصود هنا: أنه يصح النفي والإثبات باعتبارين، كما أن قوله: ﴿لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ أي: لا تختص بالمعتدين، بل يتناول من رأى المنكر فلم يغيروه، ومن قرأ: (لتصيبن الذين ظلموا منكم [١٧/٣٨٣] خاصة) أدخل في ذلك من ترك الإنكار مع قدرته عليه، وقد يراد بذلك أنهم يعذبون في الدنيا، ويعثون على نياتهم، كالجيش الذين يغزون البيت فيخسف بهم كلهم، ويحشر المكره على نيته.

والجواب الثاني: القطع بأن التشابه المذكور في القرآن هو تشابهها في نفسها اللازم لها، وذلك الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وأما الإضافي الموجود في كلام من أراد به التشابه الإضافي، فمرادهم أنهم تكلموا فيها اشتبه معناه وأشكل معناه على بعض الناس، وأن الجهمية استدلوا بما اشتبه عليهم وأشكل، وإن لم يكن هو من التشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وكثيراً ما يشبه على الرجل ما لا يشبهه على غيره.

ويحتمل كلام الإمام أحمد أنه لم يرد إلا التشابه في نفسه، الذي يلزمه التشابه، لم يرد بشيء منه التشابه الإضافي، وقال: تأولته على غير تأويله، أي: غير تأويله الذي هو تأويله في نفس الأمر، وإن كان ذلك التأويل لا يعلمه إلا الله، وأهل العلم يعلمون أن المراد به ذلك التأويل، فلا يبقى مشكلاً عندهم محتملاً لغيره؛ ولهذا كان التشابه في الخبريات إما عن الله، وإما عن الآخرة، وتأويل هذا كله لا يعلمه إلا الله، بل المحكم من القرآن قد يقال: له تأويل كما للتشابه تأويل،

الذي هو تفسيره، وأما التأويل الذي هو الحقيقة الموجودة في الخارج فتلك لا يعلمها إلا الله، ولكن قد يقال: هذا التشابه الإضافي ليس هو التشابه المذكور في القرآن، فإن ذلك قد أخبر الله أنه لا يعلم تأويله إلا الله، وإنما هذا كما يشكل على كثير من الناس آيات لا يفهمون معناها، وغيرهم من الناس يعرف معناها وعلى هذا فقد يجاب بجوابين:

أحدهما: أن يكون في الآية قراءتان: قراءة من يقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، وقراءة من يقف عند قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، وكلتا القراءتين حق، ويراد بالأولى: التشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله، ويراد بالثانية: التشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره، وهو تأويله، ومثل هذا يقع في القرآن كقوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ مَكْرُهُمْ [١٧/٣٨٢] لَنَرَوُنَّ مِثْلَهُ الْقَبِيلَ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، و﴿لَنَرَوُنَّ﴾ فيه قراءتان مشهورتان بالنفي والإثبات، وكل قراءة لها معنى صحيح.

وكذلك القراءة المشهورة: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، وقرأ طائفة من السلف: (لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وكلا القراءتين حق، فإن الذي يتعدى حدود الله هو الظالم وتارك الإنكار عليه قد يجعل غير ظالم لكونه لم يشاركه، وقد يجعل ظالماً باعتبار ما ترك من الإنكار الواجب، وعلى هذا قوله: ﴿فَلَمَّا تَوَسَّوْا مَا دُخِرُوا بِهِ أَخْجَيْتُمْ الَّذِينَ بَتُّوْا عَنِ السُّوْرِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَهِيمٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٥]، فأنجى الله الناهين. وأما أولئك الكارهون للذنب الذين قالوا: ﴿لَمْ يَطْلُوبُوا قَوْلًا﴾ [الأعراف: ١٦٤]، فالأكثر على أنهم نجوا؛ لأنهم كانوا كارهين، فأنكروا بحسب قدرتهم.

وأما من ترك الإنكار مطلقاً فهو ظالم يعذب،

(١) إسناده صحيح: أخرجه أحمد في «مستدركه» (٢/١)، وابن ماجه

(١٣٢٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح

الجامع» (١٩٧٠).

يعلمهن كثير من الناس^(١)، فدل ذلك على أن من الناس من يعرفها، فليست مشتبهة على جميع الناس، بل على بعضهم، بخلاف ما لا يعلم تأويله إلا الله، فإن الناس كلهم مشتركون في عدم العلم بتأويله، ومن هذا ما يروى عن المسيح - عليه السلام - أنه قال: الأمور ثلاثة: أمر تبين رشده فاتبعوه، وأمر تبين غيه فاجتنبوه، وأمر اشتبه عليكم فكلوه إلى عالمه.

فهذا المشتبه على بعض الناس يمكن الآخرين أن يعرفوا الحق فيه ويسنوا الفرق بين المشتبهين، وهذا هو الذي أراده من جعل الراسخين يعلمون التأويل، فإنه جعل المشتبهات في القرآن من هذا الباب الذي يشتبه على بعض الناس دون بعض، ويكون بينهما من الفروق المانعة للتشابه ما يعرفه بعض الناس. وهذا المعنى صحيح في نفسه لا يتكرر. ولا ريب أن الراسخين في العلم يعلمون ما اشتبه على غيرهم. وقد يكون هذا قراءة في الآية كما تقدم، من أنه يكون فيها قراءتان؛ لكن لفظ التأويل على هذا يراد به التفسير. ووجه ذلك أنهم يعلمون تأويله من حيث الجملة، كما يعلمون تأويل المحكم، فيعرفون الحساب والميزان والصراط والثواب والعقاب، وغير ذلك مما أخبر الله به ورسوله معرفة مجملة، فيكونون عالمين بالتأويل، وهو ما يقع في الخارج على هذا [١٧/٣٨٦] الوجه، ولا يعلمونه مفصلاً، إذ هم لا يعرفون كيفية وحقيقته، إذ ذلك ليس مثل الذي علموه في الدنيا وشاهدوه، وعلى هذا يصح أن يقال: علموا تأويله، وهو معرفة تفسيره، ويصح أن يقال: لم يعلموا تأويله، وكلا القراءتين حق.

وعلى قراءة النفي هل يقال - أيضاً - إن المحكم له تأويل لا يعلمون تفصيله؟ فإن قوله: وما يعلم تأويل ما تشابه منه إلا الله لا يدل على أن غيره يعلم تأويل

كما قال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الاعراف: ٥٣]، ومع هذا فذلك التأويل لا يعلم وقته وكيفيته إلا الله. وقد يقال: بل التأويل للمتشابه؛ لأنه في الوعد [١٧/٣٨٤] والوعيد، وكله متشابه. وأيضاً، فلا يلزم في كل آية ظنها بعض الناس متشابهاً أن تكون من المتشابه.

فقول أحمد: احتجوا بثلاث آيات من المتشابه، وقوله: ما شكت فيه من متشابه القرآن، قد يقال: إن هؤلاء أو إن أحمد جعل بعض ذلك من المتشابه وليس منه، فإن قول الله تعالى: ﴿مِنَهُ ءَآيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، لم يرد به هنا الإحكام العام والتشابه العام الذي يشترك فيه جميع آيات القرآن، وهو المذكور في قوله: ﴿يُحْكِمُ اللَّهُ ءَآيَاتِهِ ثُمَّ يُفَصِّلُهَا﴾ [هود: ٦]، وفي قوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُتَشَبِهًا مَتَابًا تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣]، فوصفه هنا كله بأنه متشابه، أي: متفق غير مختلف، يصدق بعضه بعضاً، وهو عكس المتضاد المختلف المذكور في قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقوله: ﴿إِنْ كُنْ لَكُمْ قَوْلٌ مُخْتَلِفٌ يُؤْفَكُ عَنْهُ مِنْ أَفْكَ﴾ [الذاريات: ٨، ٩]، فإن هذا التشابه يعم القرآن، كما أن إحكام آياته تعمه كله، وهنا قد قال: ﴿مِنَهُ ءَآيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾، فجعل بعضه محكماً وبعضه متشابهاً، فصار التشابه له معنيان، وله معنى ثالث وهو الإضافي. يقال: قد اشتبه علينا هذا، كقول بني إسرائيل: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَّهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠]، وإن كان في نفسه متميزاً منفصلاً بعضه عن بعض. وهذا من باب اشتباه الحق [١٧/٣٨٥] بالباطل، وكقوله ﷺ في الحديث: «الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور متشابهات لا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

وأقسامه، وما يؤمن به ولا يعمل به.

أما القول الأول، فهو - والله أعلم - مأخوذ من قوله: ﴿فَنَسَخَ اللَّهُ مَا تَلَوَى آلُ شَيْطَانٍ تُرْمَتُهُمْ اللَّهُ وَأَنبَتَهُ﴾ [الحج: ٥٢] فقابل بين النسخ وبين المحكم، وهو - سبحانه - إنما أراد نسخ ما ألقاه الشيطان، لم يرد نسخ ما أنزله، لكن هم جعلوا جنس المنسوخ متشابهًا؛ لأنه يشبه غيره في التلاوة والنظم، [١٧/٣٨٨] وأنه كلام الله وقرآن ومعجز وغير ذلك من المعاني، مع أن معناه قد نسخ.

ومن جعل المتشابه كل ما لا يعمل به من المنسوخ، والأقسام، والأمثال؛ فلأن ذلك متشابه، ولم يؤمر الناس بتفصيله، بل يكفيهم الإيذان المجمل به، بخلاف المعمول به فإنه لا بد فيه من العلم المفصل. وهذا بيان لما يلزم كل الأمة، فإلزام يلزمهم معرفة ما يعمل به تفصيلاً ليعملوا به، وما أخبروا به فليس عليهم معرفته، بل عليهم الإيذان به، وإن كان العلم به حسنًا أو فرضًا على الكفاية فليس فرضًا على الأعيان، بخلاف ما يعمل به، ففرض على كل إنسان معرفة ما يلزمه من العمل مفصلاً، وليس عليه معرفة العلميات مفصلاً.

وقد روي عن مجاهد وعكرمة المحكم: ما فيه من الحلال والحرام، وما سوى ذلك متشابه يصدق بعضه بعضًا. فعلى هذا القول يكون المتشابه هو المذكور في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَابُ وَالْحِلَالُ وَالْحِلَالُ خَالَفَ لِلْحَرَامِ، وَهَذَا عَلَى قَوْلِ مُجَاهِدٍ: إِنَّ الْعُلَمَاءَ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ، لَكِنْ تَفْسِيرُ الْمُتَشَابِهِ بِهَذَا مَعَ أَنَّ كُلَّ الْقُرْآنِ مُتَشَابِهٌ، وَهَذَا خَصَّ الْبَعْضَ بِهِ فَيَسْتَدِلُّ بِهِ عَلَى ضَعْفِ هَذَا الْقَوْلِ.

وكذلك قوله: ﴿فَتَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهُ مِنْهُ أَتَيْتَاهُ الْفِتْنَةَ﴾ [آل عمران: ٧]، لو أريد بالمتشابه [١٧/٣٨٩] تصديق بعضه بعضًا، لكان اتباع ذلك غير محذور،

المحكم، بل قد يقال: إن من المحكم - أيضًا - ما لا يعلم تأويله إلا الله، وإنما خص المتشابه بالذكر؛ لأن أولئك طلبوا علم تأويله، أو يقال: بل المحكم يعلمون تأويله لكن لا يعلمون وقت تأويله ومكانه وصفته.

وقد قال كثير من السلف: إن المحكم ما يعمل به، والمتشابه ما يؤمن به، ولا يعمل به، كما يجيء في كثير من الآثار، ونعمل بمحكمه، ونؤمن بمتشابهه، وكما جاء عن ابن مسعود وغيره في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ [البقرة: ١٢١]، قال: يخللون حلاله، ويحرمون حرامه، ويعملون بمحكمه، ويؤمنون بمتشابهه. وكلام السلف في ذلك يدل على أن المتشابه أمر إضافي، فقد يشبه على هذا ما لا يشبه على هذا، فعلى كل أحد أن يعمل بما استبان له، ويكفل ما اشبه عليه إلى الله، كقول أبي بن كعب - رضي الله عنه - في الحديث الذي رواه [١٧/٣٨٧] الثوري عن مغيرة - وليس بشيء - عن أبي العالية، قال: قيل لأبي بن كعب: أوصني، فقال: اتخذ كتاب الله إمامًا، ارض به قاضيًا، وحاكمًا، هو الذي استخلف فيكم رسوله شفيع مطاع، وشاهد لا يتهم، فيه خبر ما قبلكم، وخبر ما بينكم، وذكر ما قبلكم، وذكر ما فيكم. وقال سفيان، عن رجل سمعه، عن ابن أبيزى، عن أبي قال: فما استبان لك فاعمل به، وما شبه عليك فأمن به، وكله إلى عالمه.

فمنهم من قال: المتشابه هو المنسوخ، ومنهم من جعله الخبريات مطلقًا، فمن قتادة والربيع والضحاك والسدي: المحكم: الناسخ الذي يعمل به، والمتشابه: المنسوخ يؤمن به ولا يعمل به. وكذلك في تفسير العوفي عن ابن عباس. وأما تفسير الوالي عن ابن عباس فقال: محكمات: القرآن ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه، وما يؤمن به، ويعمل به. والمتشابهات: منسوخه، ومقدمه، ومؤخره، وأمثاله،

كلامًا لا معنى له، ولا يجوز أن يكون الرسول ﷺ وجميع الأمة لا يعلمون معناه، كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين. وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ، سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون، أو كان للتأويل معنيان: يعلمون أحدهما، ولا يعلمون الآخر. وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى التشابه من القرآن وبين أن يقال: الراسخون في العلم يعلمون، كان هذا الإثبات خيرًا من ذلك النفي، فإن معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره، وهذا مما يجب القطع به، وليس معناه قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير التشابه، فإن السلف قد قال كثير منهم: إنهم يعلمون تأويله، منهم مجاهد - مع جلالة قدره - والربيع بن أنس، ومحمد بن جعفر بن الزبير، ونقلوا ذلك عن ابن عباس، وأنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله.

[١٧/٣٩١] وقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية، فيما شكت فيه من مشابهة القرآن، وتأولته على غير تأويله، وقوله عن الجهمية: إنها تأولت ثلاث آيات من التشابه، ثم تكلم على معناها، دليل على أن التشابه عنده تعرف العلماء معناه، وأن المذموم تأويله على غير تأويله، فأما تفسيره المطابق لمعناه، فهذا محمود ليس بمذموم، وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده، وهو التفسير في لغة السلف؛ ولهذا لم يقل أحد ولا غيره من السلف: إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها، بل يتلون لفظًا لا يعرفون معناه. وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة، منهم: ابن قتيبة، وأبو سليمان الدمشقي، وغيرهما.

وليس في كونه يصدق بعضه بعضًا ما يمنع ابتغاء تأويله، وقد يحتاج لهذا القول بقوله: «مُتَشَبِّهَةٌ» فجعلها أنفسها متشابهات، وهذا يقتضي أن بعضها يشبه بعضًا ليست مشابهة لغيرها.

ويجاب عن هذا بأن اللفظ إذا ذكر في موضعين بمعنىين صار من التشابه، كقوله: «إنا» و«نحن» المذكور في سبب نزول الآية. وقد ذكر محمد بن إسحاق، عن محمد بن جعفر بن الزبير - لما ذكر قصة أهل نجران ونزول الآية - قال: المحكم: ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا، والتشابه: ما احتمل في التأويل أوجهًا. ومعنى هذا: أن ذلك اللفظ المحكم لا يكون تأويله في الخارج إلا شيئًا واحدًا، وأما التشابه فيكون له تأويلات متعددة، لكن لم يرد الله إلا واحدًا منها، وسياق الآية يدل على المراد. وحيثئذ فالراسخون في العلم يعلمون المراد من هذا، كما يعلمون المراد من المحكم؛ لكن نفس التأويل الذي هو الحقيقة ووقت الحوادث ونحو ذلك لا يعلمونه لا من هذا ولا من هذا.

وقد قيل: إن نصارى نجران احتجوا بقوله: «يَكَلِّمُ رَبُّنَا اللَّهَ» [آل عمران: ٣٩]، «وَوُجَّهَتْ» [النساء: ١٧١]، ولفظ: كلمة الله، يراد به الكلام، ويراد به المخلوق بالكلام، «وَوُجَّهَتْ» يراد به ابتداء الغاية، ويراد به التبعض. فعلى هذا إذا قيل: تأويله لا يعلمه إلا الله، المراد به الحقيقة، أي: لا يعلمون كيف خلق [١٧/٣٩٠] عيسى بالكلمة، ولا كيف أرسل إليها روحه فتمثل لها بشرًا سويًا، ونفخ فيها من روحه. وفي «صحيح البخاري»، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمي الله فاحذروهم»^(١).

والمقصود هنا: أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥).

يُحَدِّثُونَ» [الحشر: ٩]، ثم قال: «وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ
بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ
سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ» [الحشر: ١٠]، قالوا: فهذا عطف
مفرد على مفرد، والفعل حال من المعطوف فقط، وهو
نظير قوله: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ فِي [١٧/٣٩٣] أَلْعَلَّيْ يَقُولُونَ
أَمَّا بِكُلِّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا» [آل عمران: ٧]، قالوا:
ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالإيمان لم يخص
الراسخين، بل قال: والمؤمنون يقولون: آمنا به، فإن
كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به، فلما خص الراسخين
في العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله، فعلموه
لأنهم عالمون، وآمنوا به لأنهم يؤمنون، وكان إيمانهم
به مع العلم أكمل في الوصف، وقد قال عقيب ذلك:
«وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولَؤُلَآئِكَ» [آل عمران: ٧]، وهذا
يدل على أن هنا تذكراً يختص به أولو الألباب، فإن
كان ما ثم إلا الإيمان بالفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما
أريد بالمشابهة.

ونظير هذا قوله في الآية الأخرى: «لَكِنِ الَّذِينَ
فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ
قَبْلِكَ» [النساء: ١٦٢]، فلما وصفهم بالرسوخ في
العلم، وأنهم يؤمنون، قرن بهم المؤمنين، فلو أريد هنا
مجرد الإيمان لقال: والراسخون في العلم والمؤمنون
يقولون: آمنا به، كما قال في تلك الآية لما كان مراده
مجرد الإخبار بالإيمان جمع بين الطائفتين.

قالوا: وأما الذم فلأنه وقع على من يتبع المشابهة
لابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، وهو حال أهل القصد
الفاقد الذين يريدون القدر في القرآن فلا يطلبون إلا
المتشابهة لإفساد القلوب، وهي فتتها به، ويطلبون
تأويله وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتمام،
بل هذا [١٧/٣٩٤] لأجل الفتنة، وكذلك صبيغ بن
عسل ضربه عمر؛ لأن قصده بالسؤال عن التشابه
كان لابتغاء الفتنة، وهذا كمن يورد أسئلة وإشكالات

وابن قتيبة هو من المتسبين إلى أحمد وإسحاق
والمتصربين لمذاهب السنة المشهورة، وله في ذلك
مصنفات متعددة. قال فيه صاحب كتاب «التحديث
بمناقب أهل الحديث» وهو أحد أعلام الأئمة
والعلماء والفضلاء، أجودهم تصنيفاً، وأحسنهم
ترصيفاً، له زهاء ثلاثمائة مصنف، وكان يعيل إلى
مذهب أحمد، وإسحاق، وكان معاصراً لإبراهيم
الحري، ومحمد بن نصر المروزي، وكان أهل المغرب
يعظمونه، ويقولون: من استجاز الوقعة في ابن قتيبة
يتهم بالزندقة، ويقولون: كل بيت ليس فيه شيء من
تصنيفه فلا خير فيه. قلت: [١٧/٣٩٢] ويقال: هو
لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه خطيب
السنة، كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة.

وقد نقل عن ابن عباس - أيضاً - القول الآخر،
ونقل ذلك عن غيره من الصحابة، وطائفة من
التابعين، ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن
رسول الله ﷺ، فصارت مسألة نزاع، فتد إلى الله
 وإلى الرسول، وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء
الفتنة بابتغاء تأويله، وبأن النبي ﷺ ذم مبغى
المتشابهة، وقال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه
منه فاحذروهم»^(١)، ولهذا ضرب عمر بن الخطاب -
رضي الله عنه - صبيغ بن عسل لما سألته عن التشابه،
ولأنه قال: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ»
[آل عمران: ٧]، ولو كانت الواو واو عطف مفرد
على مفرد لا واو الاستئناف التي تعطف جملة على
جملة، لقال: ويقولون.

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال: «لِلْفُقَرَاءِ
الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ
فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا» [الحشر: ٨]، ثم قال: «وَالَّذِينَ
تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا

﴿وَلَمْ يَلْسُوا إِلَهَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، شق عليهم وقالوا: أينا لم يظلم نفسه حتى بين لهم، ولما نزل قوله: ﴿وَأَنْ تَبْذُوهَا بَيْنَ يَدَيْكُمْ أَوْ تَخْفَوْهُ بَيْنَ إِيمَانِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك، ولما قال النبي ﷺ: «من نوقس الحساب عذب» قالت عائشة: ألم يقل الله: ﴿قَسَوْتَ الْحَسَابَ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨] قال: «إنما ذلك العرض»^(١).

قالوا: والدليل على ما قلناه إجماع السلف، فإنهم فسروا جميع القرآن. وقال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أفقه عند كل آية وأسأله عنها، وتلقوا ذلك عن النبي ﷺ، كما قال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن - عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما - أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى [١٧/٣٩٦] يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا، وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن، إلا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه، لا لأن أحدًا من الناس لا يعلمه، لكن لأنه هو لم يعلمه.

وأيضًا، فإن الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقًا ولم يستثن منه شيئًا لا يتدبر، ولا قال: لا تدبروا المتشابه، والتدبر بدون الفهم ممتنع، ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف، فإن الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يحتجب تدبره.

وهذا - أيضًا - مما يحتجون به، ويقولون: المتشابه أمر نسبي إضافي، فقد يشبهه على هذا ما لا يشبهه على غيره، قالوا: ولأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور، ولم يستثن منه شيئًا عن هذا الوصف،

على كلام الغير، ويقول: ماذا أريد بكذا؟ وغرضه التشكيك والطمع فيه، ليس غرضه معرفة الحق، وهؤلاء هم الذين عناه النبي ﷺ بقوله: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه»؛ ولهذا «فَتَّبِعُون» أي: يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم، مثل المتبع للشيء الذي يتحراه ويقصده. وهذا فعل من قصده الفتنة، وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبه - وهو عالم بالمحكم متبع له، مؤمن بالمتشابه، لا يقصد فتنة - فهذا لم يذمه الله. وهكذا كان الصحابة يقولون - رضي الله عنهم - مثل الأثر المعروف الذي رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني وقد ذكره الطلمنكي: حدثنا يزيد بن عبد ربه، ثنا بقية، ثنا عتبة بن أبي حكيم، ثنا عمارة بن راشد الكناي، عن زياد، عن معاذ بن جبل قال: يقرأ القرآن رجلان: فرجل له فيه هوى ونية يفليه في الرأس، يلتمس أن يجد فيه أمرًا يخرج به على الناس، أولئك شرار أمتهم، أولئك يعمي الله عليهم سبل الهدى. ورجل يقرؤه ليس فيه هوى ولا نية يفليه في الرأس، فما تبين له منه عمل به، وما اشتبه عليه وكله إلى الله، ليتفقهن فيه فقها ما فقهه قوم قط، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة، فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه، أو يفهمه إياها من قبل نفسه. قال [١٧/٣٩٥] بقية: أشهدني ابن عينة حديث عتبة هذا.

فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة، وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه بفهمه المتشابه فقها ما فقهه قوم قط: قالوا: والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا إذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك، كما سأله عمر فقال: ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به؟ وسأله - أيضًا - عمر: ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا؟ ولما نزل قوله:

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٣)، وسلم (٢٨٧٦).

وهذا متنع بدون فهم المعنى، قالوا: ولأن من العظيم أن يقال: إن الله أنزل على نبيه كلاماً لم يكن يفهم معناه، لا هو ولا جبريل، بل وعلى قول هؤلاء كان النبي ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد، ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم، ولم يكن يعرف معنى ما يقوله، وهذا لا يظن بأقل الناس.

[١٧/٣٩٧] وأيضاً، فالكلام إنما المقصود به الإفهام، فإذا لم يقصد به ذلك، كان عبثاً وباطلاً، والله - تعالى - قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث، فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام ينزله على خلقه لا يريد به إفهامهم؟! وهذا من أقوى حجج الملحد.

وأيضاً، فما في القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم بإحسان في معناها، وبينوا ذلك. وإذا قيل: فقد يختلفون في بعض ذلك، قيل: كما قد يختلفون في آيات الأمر والنهي، وآيات الأمر والنهي مما اتفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها. وهذا - أيضاً - مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه، فإن المتشابه قد يكون في آيات الأمر والنهي، كما يكون في آيات الخبر، وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها، فكذلك الأخرى، فإنه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه إلا الله، لا ملك ولا رسول ولا عالم، وهذا خلاف إجماع المسلمين في متشابه الأمر والنهي.

وأيضاً، فلفظ التأويل يكون للمحكم، كما يكون للمتشابه، كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك، وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المتشابه. وأي فضيلة في المتشابه حتى يفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه وقد بين معناه لعباده، فأى فضيلة في المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه، وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل به [١٧/٣٩٨] خطاباً، ولم يذكر في القرآن آية تدل على

وقت الساعة! ونحن تعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها، وإنما النزاع في كلام أنزله، وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء، وأمر بتدبره، ثم يقال: إن منه ما لا يعرف معناه إلا الله، ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه؛ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه، ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران، وقد احتجوا بقوله: «إِنَّا» «نَحْنُ» «وَقَوْلُهُ: «بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ» [آل عمران: ٤٥]، «وَقَوْلُهُ مِّنْهُ» [النساء: ١٧١]، وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه، فكيف يقال: إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء، ولا أحد من السلف، وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا، وأمرنا أن نتدبره ونعقله، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور، وليس المراد من الكلام إلا معانيه، ولولا المعنى لم يميز التكلم بلفظ لا معنى له؟ وقد قال الحسن: ما أنزل الله آية إلا وهو يجب أن يعلم في ماذا أنزلت، وماذا عني بها.

ومن قال: إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في «المر» [آل عمران: ١]، بحساب الجمل، فهذا نقل باطل.

أما أولاً: فلأنه من رواية الكلبي.

[١٧/٣٩٩] وأما ثانياً: فهذا قد قيل: إنهم قالوه في أول مقدم النبي ﷺ إلى المدينة، وسورة «آل عمران» إنما نزل صدرها متأخراً لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر، وفيها فرض الحج، وإنما فرض سنة تسع أو عشر، لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين.

وأما ثالثاً: فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة، ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه، بل إما أن يقال: إنه ليس مما أَرَادَهُ الله بكلامه، فلا يقال: إنه انفرد بعلمه، بل دعوى دلالة

تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالة، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب. وهذا القول يجمع القولين، وبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم، وأن فيه ما لا يعلمه إلا الله، فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله: «إلا الله» وجعل التأويل بمعنى التفسير، فهذا خطأ قطعاً.

[١٧/٤٠١] وأما التأويل بالمعنى الثالث، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، فهذا الاصطلاح لم يكن يُعَدُّ عَرَفَ في عهد الصحابة، بل ولا التابعين، بل ولا الأئمة الأربعة، ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفاً في القرون الثلاثة، بل ولا علمت أحداً منهم خص لفظ التأويل بهذا، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً في عرف كثير من المتأخرين، فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه، صاروا يعتقدون أن لتشابه القرآن معاني تخالف ما يفهم منه، وفرقوا دينهم بعد ذلك، وصاروا شيعاً، والتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد، وإنما الخطأ في فهم السامع. نعم قد يقال: إن مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب، ولكن فرق بين عدم دلالة على المطلوب، وبين دلالة على نقيض المطلوب. فهذا الثاني هو المنفي، بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل البتة، كما قد بسط في موضعه.

وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ يَزْعُمُ أَنَّ لظَاهِرِ الْآيَةِ مَعْنَى، إما معنى يعتقد، وإما معنى باطلاً فيحتاج إلى تأويله، ويكون ما قاله باطلاً لا تدل الآية على معتقده، ولا على المعنى الباطل. وهذا كثير جداً. وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيراً ما يحتاج إلى التأويل المحدث، وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله.

الحروف على ذلك باطل، وإما أن يقال: بل يدل عليه، فقد علم بعض الناس ما يدل عليه، وحيث قد علم الناس ذلك، أما دعوى دلالة القرآن على ذلك، وأن أحداً لا يعلمه فهذا هو الباطل.

وأيضاً، فإذا كانت الأمور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول، كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه، وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية، أو أنه كان يعرفها ولم يبينها، بل هذا القول يقتضي أنه لم يكن يعلمها، فإن ما لا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبي ولا غيره.

وبالجمل، فالدلائل الكثيرة توجب القطع بطلان قول من يقول: إن في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره.

[١٧/٤٠٠] نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم معناها كثير من العلماء، فضلاً عن غيرهم، وليس ذلك في آية معينة، بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا، وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره، وتارة لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق، وتارة لعدم التدبر التام، وتارة لغير ذلك من الأسباب، فيجب القطع بأن قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ٧]، أن الصواب قول من يجعله معطوفاً، ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد، أو يكون كلا القولين حقاً، وهي قراءتان، والتأويل المنفي غير التأويل المثبت، وإن كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف، فيكون التأويل المنفي علمه عن غير الله هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره، وهذا فيه نظر، وابن عباس جاء عنه أنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله، وجاء عنه: أن الراسخين لا يعلمون تأويله.

وجاء عنه أنه قال: التفسير على أربعة أوجه: تفسير

المين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأخرى، قال يعقوب ليوسف: «وَكَذَلِكَ تَحْتَمِلُكَ ذَلِكَ وَتَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْآحَادِيثِ» [يوسف: ٦]، وقال يوسف: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْآحَادِيثِ» [يوسف: ١٠١]، وقال: «لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُزْقَانِيَمَ إِلَّا تَنَاقُصُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا» [يوسف: ٣٧].

وأيضاً، فقد ذم الله الكفار بقوله: «أَمْ يَقُولُونَ أَفَنُزِّلُهُمْ بِسُورَةٍ يُنَزَّلُ وَأَدْعُوا مَنِ اسْتَفْتَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» [بل كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا بَأْتَاهُمْ تَأْوِيلُهُ] [يونس: ٣٨، ٣٩]، وقال: «وَيَوْمَ تَخَفُّ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ قَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِفَاتِنَتَا هُمَ مُؤَزَّغُونَ» [حتى إذا جاءهم قال أَسْكَدْتُمْ بِفَاتِنَتَيْ وَلَمْ تُحِيطُوا بِمَا عَلَّمَا أَمَّا ذَاكُمْ تُكْمَلُونَ] [النمل: ٨٣، ٨٤]، وهذا ذم لمن كذب بما لم يحيط بعلمه.

[١٧/٤٠٤] فما قاله الناس من الأقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم، ولا يكذب بشيء منها، إلا أن يحيط بعلمه. وهذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذي أريد بالآية، فيعلم أن ما سواه باطل، فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه، وأما إذا لم يعرف معناها، ولم يحيط بشيء منها علماً، فلا يجوز له التكذيب بشيء منها، مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً، ويكون حيثئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة، والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

وأيضاً، فإنه إن بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معاني الآيات الخبرية إلا الله، لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر، ومن تكلم في تفسير ذلك. وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول ﷺ. وإن

[١٧/٤٠٢] وما يحتج به من قال: الراسخون في العلم يعلمون التأويل، ما ثبت في «صحيح البخاري» وغيره، عن ابن عباس؛ أن النبي ﷺ دعا له وقال: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل»^(١)، فقد دعا له بعلم التأويل مطلقاً، وابن عباس فسر القرآن كله. قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره، أفقه عند كل آية وأسأله عنها، وكان يقول: أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله.

وأيضاً، فالنقول متواترة عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر، فله من الكلام في الأسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص، ومن الكلام في الأمر والنهي والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن.

وأيضاً، قد قال ابن مسعود: ما من آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم في ماذا أنزلت.

وأيضاً، فإنهم متفقون على أن آيات الأحكام يعلم تأويلها، وهي نحو خمسة آية، وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته، أو عن اليوم الآخر والجنة والنار، أو عن القصص، وعاقبة أهل الإيمان، وعاقبة أهل الكفر، فإن كان هذا هو التشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله، [١٧/٤٠٣] فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه، لا الرسول ولا أحد من الأمة، ومعلوم أن هذه مكابرة ظاهرة.

وأيضاً، فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به؛ فإن دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يتدلى لها جمهور الناس، بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه، فإذا كان الله قد علّم عباده تأويل الأحاديث التي يروونها في المنام، فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٣)، ومسلم (٢٤٧٧).

قلوبهم زيغ هم [١٧/٤٠٦] مذمومون بسوء القصد، مع طلب علم ما ليسوا من أهله، وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم.

فإن قيل: فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل، وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس، وعُزُورَة، وقَتَادَة، وعمر بن عبد العزيز، والفراء، وأبي عبيد، وثعلب، وابن الأنباري. قال ابن الأنباري في قراءة عبد الله: (إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم). وفي قراءة أبي وابن عباس: (ويقول الراسخون في العلم)، قال: وقد أنزل الله في كتابه أشياء استأثر بعلمها، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ أَهْلِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقوله: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨]، فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد، ويكفر به الكافر فيشقى. قال ابن الأنباري: والذي روى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجيج، ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد.

فيقال: قول القائل: إن أكثر السلف على هذا قول بلا علم، فإنه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال: إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه. وعن ابن أبي مليكة عن عائشة أنها قالت: كان رسوخهم في العلم أن آمنوا بمحكمه وبمتشابهه ولا يعلمونه. فقد روى [١٧/٤٠٧] البخاري عن ابن أبي مليكة، عن القاسم، عن عائشة - رضي الله عنها - الحديث المرفوع في هذا، وليس فيه هذه الزيادة، ولم يذكر أنه سمعها من القاسم، بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون كما تقدم حديث معاذ بن جبل في ذلك، وكذلك نحوه عن ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وغيرهم، وما ذكر من قراءة ابن

قال: المتشابه هو بعض الخبريات، لزمه أن يبين فصلاً يتبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن، وما لا يجوز أن يعلم معناه، بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، ولا أحد من الصحابة، ولا غيرهم. ومعلوم أنه لا يمكن أحداً ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس، وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد، ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه، فعلم أن المتشابه ليس هو [١٧/٤٠٥] الذي لا يمكن أحداً معرفة معناه، وهذا دليل مستقل في المسألة.

وأيضاً، فقله: ﴿لَتَرَحْمِيحُطُوا بِعِلْمِهِ﴾ [يونس: ٢٩]، ﴿أَكْذَبْتُمْ بِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَتَرَحْمِيحُطُوا بِمَا عَلَّمَا﴾ [النمل: ٨٤]، ذم لهم على عدم الإحاطة مع التكذيب، ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الإحاطة بعلم المتشابه، لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائتة، ولكان الذم على مجرد التكذيب، فإن هذا بمنزلة أن يقال: أكذبتُم بما لم تحيطوا به علماً ولا يحيط به علماً إلا الله؟ ومن كذب بما لا يعلمه إلا الله؟ كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس، فلو لم يحيط بها علماً الراسخون؛ كان ترك هذا الوصف أقوى في ذمهم من ذكره.

ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسألة، وهو أن الله ذم الزائغين بالجهل وسوء القصد، فإنهم يقصدون المتشابه يتغنون تأويله، ولا يعلم تأويله إلا الراسخون في العلم، وليسوا منهم، وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خِطَاءً لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فإن المعنى بقوله: ﴿لَأَسْمَعَهُمْ﴾ فهم القرآن؛ يقول: لو علم الله فيهم حسن قصد وقبولاً للحق لأفهمهم القرآن، لكن لو أفهمهم لتولوا عن الإيمان وقبول الحق لسوء قصدهم، فهم جاهلون ظالمون، كذلك الذين في

فلو كانت قراءة ابن مسعود تقتضي نفي العلم عن الراسخين لكانت: إن علم تأويله إلا عند الله، لم يقرأ: (إن تأويله إلا عند الله)، فإن هذا حق بلا نزاع. وأما القراءة الأخرى المروية عن أبي وابن عباس، فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضه، وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد، وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري. قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. والشافعي في كنه أكثر الذي ينقله عن ابن عينة عن ابن أبي نجيج عن مجاهد. وكذلك البخاري في «صحيحه» يعتمد على هذا [١٧/٤٠٩] التفسير. وقول القائل: لا تصح رواية ابن أبي نجيج عن مجاهد جوابه: أن تفسير ابن أبي نجيج عن مجاهد من أصح التفسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيج عن مجاهد، إلا أن يكون نظيره في الصحة، ثم معه ما يصدقه، وهو قوله: عرضت المصحف على ابن عباس أوقفه عند كل آية وأسأله عنها.

وأيضاً، فأبي بن كعب - رضي الله عنه - قد عرف عنه أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن، كما فسر قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧]، وفسر قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وغير ذلك. ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها إسناد. وقد كان يسأل عن التشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر، وسئل عن ليلة القدر.

وأما قوله: إن الله أنزل المجمع ليؤمن به المؤمن. فيقال: هذا حق، لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمع؟ أم العلماء متفقون على

مسعود وأبي بن كعب ليس لها إسناد يعرف حتى يحتج بها، والمعروف عن ابن مسعود أنه كان يقول: ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم في ماذا أنزلت، وماذا عني بها. وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن - عثمان ابن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما - أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل. وهذا أمر مشهور رواه الناس عن عامة أهل الحديث والتفسير، وله إسناد معروف، بخلاف ما ذكر من قراءتهما. وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله. وقد صح عن النبي ﷺ أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب، فكيف لا يعلم التأويل مع أن قراءة عبد الله: (إن تأويله إلا عند الله) لا تناقض هذا القول؟ فإن نفس التأويل لا يأتي به إلا الله، كما قال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، وقال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلَهُ﴾ [يونس: ٣٩].

[١٧/٤٠٨] وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من التشابه، وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به، وذلك عند الله لا يأتي به إلا هو، وليس في القرآن: إن علم تأويله إلا عند الله، كما قال في الساعة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُنَا لَوْحِيهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَافُ عَتَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ قُلْ لَا أَتْلُوكَ لِتَقْضَى نَفْسًا وَلَا صَبْرًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْبَرْتُ مِنَ الْخَفِيِّ وَمَا مَسَّنِيَ الشُّوْبُ﴾ [الأعراف: ١٨٧، ١٨٨]، وكذلك لما قال فرعون لموسى: ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ ﴿قَالَ عَلِمْتُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَحِصُلُ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ [طه: ٥١، ٥٢].

ذلك القول هو من أكثر الناس كلاماً في معاني الآي المتشابهات، يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف، ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة، وتقصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة، وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث، وأتبع للسنّة من ابن قتيبة، ولا أفقه في ذلك، وإن كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة؛ لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة.

وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبي عبيد أشياء من تفسيره غريب الحديث، وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك، وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم، وهو وأمثاله يصيبون تارة، ويخطئون أخرى، فإن كان التشابه لا يعلم معناه إلا الله، فهم كلهم يحترثون على الله، يتكلمون في شيء لا سبيل إلى معرفته، وإن كان ما بينوه من معاني التشابه قد أصابوا فيه - ولو في كلمة واحدة - ظهر خطؤهم في قولهم: إن التشابه لا يعلم معناه إلا الله، ولا يعلمه أحد من المخلوقين، فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا.

ومعلوم أنهم أصابوا في شيء كثير مما يفسرون به التشابه، وأخطئوا في بعض ذلك، فيكون تفسيرهم هذه الآية مما أخطئوا فيه العلم اليقيني، فإنهم أصابوا في كثير من تفسير التشابه، وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل التشابه، فكتابه [١٧/٤١٢] في التفسير من أشهر الكتب، ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه، ورواية سعيد بن أبي عروبة عنه؛ ولهذا كان المصنفون في التفسير عاتهم يذكرون قوله لصحة النقل عنه، ومع هذا يفسر القرآن كله محكمه ومتشابه.

والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن التشابه لا يعلم تأويله إلا الله، ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع كالجهمية والقدرية من المعتزلة

أن المجمل في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الإجمال، كما مثل به من وقت الساعة؟ فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة، وأنها آتية لا محالة، وأن الله انفرد بعلم وقتها، فلم يطلع على ذلك أحد؛ ولهذا قال النبي ﷺ [١٧/٤١٠] لما سأله السائل عن الساعة، وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف قال له: متى الساعة؟ قال: «ما المسؤل عنها بأعلم من السائل»^(١) ولم يقل: إن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد، بل هذا خلاف إجماع المسلمين، بل والعقلاء؛ فإن إخبار الله عن الساعة وأشرطها كلام بين واضح يفهم معناه، وكذلك قوله: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كِبَرًا﴾ [الفرقان: ٢٨]، قد علم المراد بهذا الخطاب، وأن الله خلق قرونًا كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله، كما قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] فأني شيء في هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإتيان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة ولا من الأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم؟!

وأما ما ذكر عن عروة، فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة، ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير؛ لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين، وعلماء الصحابة، كابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس، وغيرهم.

وأما اللغويون الذين يقولون: إن الراسخين لا يعلمون معنى التشابه فهم متناقضون في ذلك، فإن هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن، ويتوسعون في القول في ذلك، حتى ما منهم أحد إلا وقد قال في ذلك أقوالاً لم يسبق إليها، وهي خطأ. وابن الأنباري الذي [١٧/٤١١] بالغ في نصر

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩).

إلا الله تعالى؟ ! واعتبر هذا بما تجده في كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة في مسائل الصفات والقرآن والقدر، إذا احتجت المعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء، مثل أن يحتجوا بقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿لَا تَدْرِيكَ أَتَأْتِيَنَّكَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِكِ﴾ [البقرة: ٣٠]، ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد، [١٧/٤١٤] وإن كان في بعضها حق؟ فإن كان ما تأولوه حقاً، دل على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل التشابه، فظهر تناقضهم، وإن كان باطلاً فذلك أبعد لهم.

وهذا أحمد بن حنبل - إمام أهل السنة الصابر في المحنة الذي قد صار للمسلمين معياراً يفرقون به بين أهل السنة والبدعة - لما صنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية، فيما شكت فيه من تشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، تكلم على معاني التشابه الذي اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله آية آية، وبين معناها، وفسرها لبيان فساد تأويل الزائغين، واحتج على أن الله يرى، وأن القرآن غير مخلوق، وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية، ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية، وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة، وفسرها آية آية. وكذلك لما ناظره واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية، وحديثاً حديثاً، وبين فساد ما تأولها عليه الزائغون، وبين هو معناها، ولم يقل أحمد: إن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله، ولا قال أحد له ذلك، بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة

وغيرهم، فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد، وهذا أصل معروف لأهل البدع، أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي، وتأويلهم اللغوي، فتأويل المعتزلة ملوثة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراده الله ورسوله، فتأويل السلف والأئمة هو لهذه التأويلات الفاسدة، كما قال الإمام أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من تشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، فهذا الذي أنكره السلف والأئمة من التأويل.

فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها، وبما يخالفها ظنوا أن التشابه لا يعلم معناه إلا الله، فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح للتأخرين وهو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح، فصاروا في موضع يقولون وينصرون أن التشابه لا يعلم [١٧/٤١٣] معناه إلا الله، ثم يتناقضون في ذلك من وجوه:

أحدها: أنهم يقولون: النصوص تجري على ظواهرها، ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها؛ ولهذا يطلون كل تأويل يخالف الظاهر، ويقرون المعنى الظاهر، ويقولون مع هذا: إن له تأويلاً لا يعلمه إلا الله، والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر، وقد قرر معناه الظاهر؟ ! وهذا عما أنكره عليهم مناظروهم، حتى أنكروا ذلك ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى.

ومنها: أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم، لا في مسألة أصلية، ولا فرعية، إلا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه، من جنس تأويلات الجهمية والقدرية للنصوص التي تخالفهم، فأين هذا من قولهم: لا يعلم معاني النصوص المتشابهة

نصوص الكتاب، كما يذكرونه في قوله: «وَجَاءَ رُتْكَ وَأَتَلْتُكَ صَدًّا صَدًّا» [الفجر: ٢٢] و«يُنْزِلُ رَبَّنَا، وَالرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَشْتَوْى» [طه: ٥] «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَخْلِيلًا» [النساء: ١٦٤]، «وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» [الفتح: ٦]، و«إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» [يس: ٨٢]، وأمثال ذلك من النصوص، فإن غاية ما عندهم يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك، وليس هذا علماً بالتأويل، وكذلك كل من ذكر في نص أقوالاً، واحتمالات، ولم يعرف المراد، فإنه لم يعرف تفسير ذلك وتأويله وإنما يعرف ذلك من عرف المراد.

ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم، فمضمون مدلولاته: لا يعلم أحد تفسير المحكم، ولا تفسير المتشابه، ولا تأويل ذلك. وهذا إقرار منه على نفسه بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه، فضلاً عن تأويل المحكم، فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم في العقلية فيه من السفسة والتليس ما لا يكون معه دليل على الحق، لم يكن عند هؤلاء لا معرفة بالسمعية ولا بالعقلية. وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا: «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» [الملك: ١٠]، ومدح الذين إذا ذكروا بآياته لم يخفوا عليها صُلاً وَعُمِيَّاناً، والذين يفقهون ويعقلون، وذم الذين [١٧/٤١٧] لا يفقهون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه. وأهل البدع المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق، وهم من أجهل الناس بالسمعية والعقلية، وهم يجعلون ألفاظاً لهم جملة متشابهة تتضمن حقاً وباطلاً، يجعلونها هي الأصول المحكمة، ويجعلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذي لا يعلم معناه عندهم إلا الله، وما

معناها، لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي، وكذلك كان أحد يفسر المتشابه من الآيات والأحاديث التي يحتاج بها الزائفون من الخوارج [١٧/٤١٥] وغيرهم. كقوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن»^(١) وأمثال ذلك.

ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتاج بنصوص المتشابه على قولها، ولم يقل أحد - لا من أهل السنة ولا من هؤلاء - لما يستدل به هو، أو يستدل به على منازعه: هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر، فأمسكوا عن الاستدلال بها. وكان الإمام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين، والذين بلغهم الصحابة معاني القرآن، كما بلغهم ألفاظه، وتقلوا هذا كما نقلوا هذا، لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله، ويدعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون، وهم مبطلون في ذلك، لا سيما تأويلات القرامطة والباطنية الملاحدة، وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية وغيرهم.

ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل، وإنما غايتهم أن يقولوا: ظاهر هذه الآية غير مراد، ولكن يحتمل أن يراد كذا، وأن يراد كذا، ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين، فهو لا يعلم أنه [١٧/٤١٦] مراد الله ورسوله، بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك، كالتأويلات التي يذكرونها في

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٧٨)، ومسلم (٥٧).

يعرف معنا.

فمن قال: إن التشابه هو المنسوخ، فمعنى المنسوخ معروف، وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم. وابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، هم الذين نقل عنهم أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله، ومعلوم قطعاً باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ، وأنه منسوخ، فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل، ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقاً، وإلا تعارض النقلان [١٧/٤١٩] عنهم. والمنقول عنهم أن الراسخين يعلمون معنى التشابه.

والقول الثاني: مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال: المحكم: ما علم العلماء تأويله، والتشابه: ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة، ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله. فإذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا الله، وهذا حق، ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك، وكذلك إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد، وقيل: لا يعلم كيفية ذلك إلا الله، فهذا قد قدمناه، وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] هو الذي يجب أن يراد بالتأويل. وأما أن يراد بالتأويل التفسير، ومعرفة المعنى ويوقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ فهذا خطأ قطعاً مخالف للكتاب والسنة، وإجماع المسلمين.

ومن قال ذلك من المتأخرين، فإنه متناقض، يقول ذلك، ويقول ما يناقضه، وهذا القول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة، ويوجب القدح في الرسالة، ولا ريب أن الذي قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقته، بل أطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع للمتشابه، وهذا الذي قصدوه

يتأولونه بالاحتمالات لا بفيد، فيجعلون البراهين شبهات، والشبهات براهين، كما قد بسط ذلك في موضع آخر.

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال: للحكم: ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان، والتشابه: ما احتج إلى بيان. وكذلك قال الإمام أحمد في رواية والشافعي قال: المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والتشابه ما احتمل من التأويل وجوهاً. وكذلك قال الإمام أحمد. وكذلك قال ابن الأنباري: المحكم: ما لم يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والتشابه: الذي تتوره التأويلات، فيقال حيثئذ: فجميع الأمة - سلفها وخلفها - يتكلمون في معاني القرآن التي تحتمل التأويلات.

وهؤلاء الذين ينصرون أن الراسخين في العلم لا يعلمون معنى التشابه هم من أكثر الناس كلاماً فيه.

[١٧/٤١٨] والأئمة - كالشافعي وأحمد ومن قبلهم - كلهم يتكلمون فيما يحتمل معاني، ويرجعون بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية، لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة: إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به، ولو قال أحد ذلك لقليل له مثل ذلك، وإذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه، وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قوبل بمثل هذه الدعوة. وهذا بخلاف قولنا: إن من النصوص ما معناه جلي واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجهاً واحداً لا يقع فيه اشتباه، ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم، فإن هذا تفسير صحيح. وحيثئذ فالخلف في التشابه يدل على أنه كله يعرف معناه، فمن قال: إنه يعرف معناه يبين حجته على ذلك. وأيضاً، فما ذكره السلف والخلف في التشابه يدل على أنه كله

الحرف المجرد، وينطق بها غير معربة، ولا يقال فيها: معرب ولا مبني؛ لأن ذلك إنما يقال في المؤلف، فإذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود، فإنه ليس المقصود إلا معرفة كلام الله، وكلام رسوله ﷺ ثم يقال: هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس فإن كان معناها معروفاً فقد عرف معنى التشابه، وإن لم يكن معروفاً - وهي التشابه - كان ما سواها معلوم المعنى، وهذا المطلوب .

وأيضاً، فإن الله - تعالى - قال: ﴿بَيْنَهُ أَهْتٌ مُحَكَّمَتٌ مِنْ أُمِّ الْكِتَابِ وَأُحَرِّشُ نَفْسِيهِنَّ﴾ [آل عمران: ٧]، وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء، وإنما يعدها آيات الكوفيون.

وسبب نزول هذه الآية الصحيح، يدل على أن غيرها - أيضاً - متشابه، ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء.

[١٧/٤٢٢] والرابع: أن التشابه ما اشتبهت معانيه. قال مجاهد: وهذا يوافق قول أكثر العلماء، وكلهم يتكلم في تفسير هذا التشابه، ويبين معناه .

والخامس: أن التشابه ما تكررت ألفاظه، قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قال: المحكم: ما ذكر الله - تعالى - في كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه، والتشابه: هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع من قصة نوح: ﴿أَتَجِدُ فِيهَا﴾ [هود: ٤٠]. وقال في موضع آخر: ﴿فَاتَّخَلَّفَ فِيهَا﴾ [المؤمنون: ٢٧]، وقال: في عصا موسى: ﴿فَاتَّخَلَّفَهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ كَتِفَى﴾ [طه: ٢٠]، وفي موضع آخر: ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢]، وصاحب هذا القول جعل التشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى، كما يشبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذلك اللفظ، وقد صنف بعضهم في هذا التشابه؛ لأن

حق، وكل مسلم يوافقهم عليه؛ لكن لا تدفع باطلاً بباطل آخر، ولا نرد بدعة ببدعة، ولا يرد تفسير [١٧/٤٢٠] أهل الباطل للقرآن بأن يقال: الرسول ﷺ والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن، ففي هذا من الطعن في الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات، والعاقلة لا يبنين قصراً ويهدمن مصراً .

والقول الثالث: أن التشابه: الحروف المقطعة في أوائل السور. يروى هذا عن ابن عباس. وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاماً تاماً من الجمل الإسمية والفعلية، وإنما هي أسماء موقوفة؛ ولهذا لم تعرب، فإن الإعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب، وإنما نطق بها موقوفة، كما يقال: أ ب ت ث؛ ولهذا تكتب بصورة الحرف، لا بصورة الاسم الذي ينطق به، فإنها في النطق أسماء؛ ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد، قالوا: زاي، قال: نطقتم بالاسم، وإنما النطق بالحرف زه، فهي في اللفظ أسماء، وفي الخط حروف مقطعة، ﴿المر﴾ [البقرة: ١] لا تكتب ألف لام ميم، كما يكتب قول النبي ﷺ: «من قرأ القرآن فأعربه، فله بكل حرف عشر حسنة»، أما أني لا أقول: الم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف .

والحرف في لغة الرسول ﷺ وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسماً وفِعْلاً وحرْفاً؛ ولهذا قال سيويه في تقسيم الكلام: [١٧/٤٢١] اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل، فإنه لما كان معروفاً من اللغة أن الاسم حرف. والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل، وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام .

وأما حروف الهجاء، فذلك إنما تكتب على صورة

معناه، فإن أكثر آيات الصفات اتفق [١٧/٤٢٤] المسلمون على أنه يعرف معناها. والبعض الذي تنازع الناس في معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية، ونفوا علم الناس بكيفيته، كقول مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وكذلك قال سائر أئمة السنة. وحيث ذم الفرق بين المعنى المعلوم، وبين الكيف المجهول، فإن سُمي الكيف تأويلاً ساغ أن يقال: هذا التأويل لا يعلمه إلا الله، كما قدمناه أولاً.

وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلاً، وقيل: إن النبي ﷺ وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] ولا يعرفون معنى قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيْذِي﴾ [ص: ٧٥] ولا معنى قوله: ﴿وَعَصِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ﴾ [الفتح: ٦]، بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمي، الذي لا يفهمه العربي، وكذلك إذا قيل: كان عندهم قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]، وقوله: ﴿رَحِمَ اللَّهُ عَجْمًا وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَشْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَعَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقوله: ﴿إِنَّا [١٧/٤٢٥] جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وقوله: ﴿فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨]، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ

القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضعين، فاشتبه على القارئ أحد اللفظين بالآخر، وهذا التشابه لا ينفي معرفة المعاني بلا ريب، ولا يقال في مثل هذا: إن الراسخين يختصون بعلم تأويله، فهذا القول إن كان صحيحاً كان حجة لنا وإن كان ضعيفاً لم يضرنا.

والسادس: أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد.

والسابع: أنه ما احتمل وجوهاً، كما نقل عن الشافعي، وأحمد. وقد روي عن أبي الدرداء - رضي الله عنه - أنه قال: إنك لا تفقه كل [١٧/٤٢٣] الفقه حتى ترى القرآن وجوهاً. وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر، فالنظائر: اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين وأكثر. والوجوه: الذي اختلف معناه، كما يقال: الأسماء المتواطئة والمشتركة، وإن كان بينها فرق، ولبسطة موضع آخر.

وقد قيل: هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة، فتكون كالمشركة، وليس كذلك، بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول، وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه، وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل وجوهاً، فعلم يقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه وعلم أن من قال: إن من القرآن ما لا يفهم أحد معناه، ولا يعرف معناه إلا الله، فإنه يخالف لإجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة.

والثامن: أن التشابه هو القصص والأمثال وهذا - أيضاً - يعرف معناه.

والتاسع: أنه ما يؤمن به ولا يعمل به، وهذا - أيضاً - مما يعرف معناه.

والعاشر: قول بعض المتأخرين: إن التشابه آيات الصفات، وأحاديث الصفات، وهذا - أيضاً - مما يعلم

يقدم فيها ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير، وبين التأويل الذي في كتاب الله - تعالى - قيل: لا يقدم في ذلك، فإن معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام، فإن الشيء له وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان، فالكلام لفظ له معنى في القلب، ويكتب ذلك اللفظ بالخط، فإذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب، وعبر عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج، وليس كل من عرف الأول، عرف عين الثاني.

مثال ذلك: أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد ﷺ وخبره ونعته، وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث، فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك [١٧/٤٢٧] الكلام، وكذلك الإنسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمسجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك، ولا يعرف أعيان الأمكنة حتى يشاهدها، فيعرف أن الكعبة المشاهدة المذكورة في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله: ﴿فَإِذَا أَقْبَضْتُم مِرْنَ عَرَفْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مازمي عرفة، ووادي عسر، يعرف أنها المذكورة في قوله: ﴿فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨].

وكذلك الرؤيا قد يراها الرجل، ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصوره، مثل أن يقول: هذا يدل على أنه كان كذا، ويكون كذا وكذا، ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه؛ ولهذا قال يوسف الصديق: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقال: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا

إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلْمٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَالْمَلَكُ صَافً﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿وَجَاءَ رُؤْيَاكَ وَالْمَلَكُ صَافً﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَلَكُ أَوْ يَأْتِيَ رُؤْيَاكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] وقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، إلى أمثال هذه الآيات.

فمن قال عن جبريل ومحمد - صلوات الله وسلامه عليهما - وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين والجماعة: إنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات، بل استأثر الله بعلم معناها، كما استأثر بعلم وقت الساعة، وإنما كانوا يقرءون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى، كما يقرأ الإنسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً، فقد كذب على القوم، والنقول المتواترة عنهم تدل على تقيض هذا، وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن، وإن كان كنه الرب - عز وجل - لا يحيط به العباد، ولا يحصون ثناء عليه، فذاك لا يمنع أن يعلموا من أسماؤه وصفاته ما علمهم - سبحانه وتعالى - كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته، وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته.

[١٧/٤٢٦] وهذا مما يستدل به على أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل فإن الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم، ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات، فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه، بل يعلمون تأويل المحكم المشابه، ولا يعرفون كيفية الرب لا في هذا، ولا في هذا. فإن قيل: هذا

كانوا يعرفون من معاني كلام رسول الله ﷺ ما لا يعرفه غيرهم، وهؤلاء هم الراسخون في العلم [١٧/٤٢٩] الذين يعلمون معاني القرآن بحكمه ومتشابه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، فدل على أن العالمين يعقلونها، وإن كان غيرهم لا يعقلها.

والأمثال: هي المتشابه عند كثير من السلف، وهي إلى المتشابه أقرب من غيرها لما بين الممثل والممثل به من التشابه، وعقل معناها هو معرفة تأويلها الذي يعرفه الراسخون في العلم دون غيرهم، وشبه هذا قوله تعالى: ﴿وَنَرَى الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَهُمْ يَهْدُونَ إِلَى صِرَاطٍ مُبِينٍ الْحَمِيدُ﴾ [سبا: ٦]، فلولا أنهم عرفوا معنى ما أنزل كيف عرفوا أنه حق أو باطل وهل يحكم على كلام لم يتصور معناه أنه حق أو باطل؟!

وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانِ أَمَرَ عَلَى قُلُوبِ أَهْلِيهَا﴾ [محمد: ٢٤] وقال: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانِ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَذْكُرُوا الْقَوْلَ أَمَرَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٨٦]، وقال تعالى: ﴿فَبَيِّنْ عِبَادَ اللَّهِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا دُعُوا بِمَا نَبَتْ رَبُّهُمْ لَمْ يَخْرُجُوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْهَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣]، وقال: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿كِتَابٌ أُخْرِجَتْ مِنْهُ آيَاتٌ ثُمَّ فَضِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وقال: ﴿كِتَابٌ (١٧/٤٣٠) فَضِّلَتْ مِنْهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [نبيها ونذيرها] إلى قوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٣-٥].

فإذا كان كثير من القرآن أو أكثره مما لا يفهم

طَعَامٌ تُرْزَقُ بِهِ إِلَّا كَيْفَ نَبْأُكُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [يوسف: ٣٧] فقد أنبأها بالتأويل قبل أن يأتي التأويل، والأنباء ليس هو التأويل، فالنبي ﷺ عالم بالتأويل، وإن كان التأويل لم يقع بعد، وإن كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم ما ذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد، وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾ الآية [الأعراف: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ مُتَفَرَّقًا﴾ [الأنعام: ٦٧]، [١٧/٤٢٨] فنحن نعلم مستقر نبي الله، وهو الحقيقة التي أخبر الله بها، ولا نعلم متى يكون، وقد لا نعلم كيفيتها وقدرها، وسواء في هذا تأويل المحكم والمتشابه. كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضُكُم مَأْسًا بَعْضًا﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال النبي ﷺ: إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعده. فقد عرف تأويلها، وهو وقوع الاختلاف والفتن، وإن لم يعرف متى يقع، وقد لا يعرف صفته ولا حقيقته، فإذا وقع عرف العارف أن هذا هو التأويل الذي دلت عليه الآية، وغيره قد لا يعرف ذلك أو ينساه بعد ما كان عرفه، فلا يعرف أن هذا تأويل القرآن، فإنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا فِتْنَةَ لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ حَاسَةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، قال الزبير: لقد قرأنا هذه الآية زمانًا وما أَرْنَا من أهلها، وإذا نحن المعينون بها: ﴿وَأَتَقُوا فِتْنَةَ لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ حَاسَةً﴾.

وأيضًا، فإن الله قد ذم في كتابه من يسمع القرآن ولا يفقه معناه، وذم من لم يتدبره ومدح من يسمعه ويفقهه، فقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ﴾ الآية [محمد: ١٦]، فأخبر أنهم كانوا يقولون لأهل العلم: ماذا قال الرسول في هذا الوقت المتقدم، فدل على أن أهل العلم من الصحابة

[الرعد: ٤٣]، وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقوله: ﴿لَيْكِنَ اللَّهُ يَخْتِصُّ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ إلى قوله: ﴿شَهِدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، وقوله: ﴿قُلْ تَقَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ هَاهُنَا إِلَّا قَلِيلًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الكهف: ٢٢]، وقال للملائكة: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقالت الملائكة: ﴿لَا يَلْمُكَ إِلَّا أَكْثَرُ النَّاسِ هَاهُنَا إِلَّا مَن عِلْمًا بِهِ يَخْتِصُّ﴾ [البقرة: ٣٢]، وفي كثير من كلام الصحابة: الله ورسوله أعلم، وفي الحديث المشهور: «سألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزله في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»^(١).

وقد قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ مِّنْ دُونِهِ إِلَى اللَّهِ فَاذْكُرُوا أَنَّهُ كَانَ عَلِيمًا بِذُنُوبِكُمْ وَكَانَ لَكُمْ إِلَهُ مَحْيَا وَمَمَاتٍ وَكَانَ رَبُّكَ عَلِيمًا نَّظِيرًا﴾ [النساء: ٥٩]، وأول النزاع النزاع في معاني القرآن، فإن لم يكن الرسول عالمًا بمعانيه [٤٣٢/١٧] امتنع الرد إليه. وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين أن السنة تفسر القرآن وتبينه، وتدل عليه وتعبر عن مجمله، وأنها تفسر مجمل القرآن من الأمر والخبر، وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ إلى قوله: ﴿فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

ومن أعظم الاختلاف الاختلاف في المسائل العلمية الخيرية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر، فلا بد أن يكون الكتاب حاكمًا بين الناس فيما اختلفوا فيه من ذلك، ويمتنع أن يكون حاكمًا إن لم يكن معرفة معناه محكمًا، وقد نصب الله عليه دليلًا، وإلا فالحاكم الذي يبين ما في نفسه لا يحكم بشيء، وكذلك إذا قيل: هو الحاكم بالكتاب، فإن حكمه فصل يفصل به بين الحق والباطل، وهذا إنما يكون بالبيان، وقد قال تعالى

أحد معناه، لم يكن التدبير المعقول إلا بعضه، وهذا خلاف ما دل عليه القرآن، لاسيما عامة ما كان المشركون ينكرونه كآيات الخيرية، والإخبار عن اليوم الآخر أو الجنة والنار، وعن نفى الشركاء والأولاد عن الله، وتسميته بالرحمن، فكان عامة إنكارهم لما يجبرهم به من صفات الله نفيًا وإثباتًا، وما يجبرهم به عن اليوم الآخر. وقد ذم الله من لا يعقل ذلك ولا يفقهه ولا يتدبره.

فعلم أن الله يأمر بعقل ذلك وتدبره، وقد قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الْعُمْمَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ ۖ﴾ [٤٣]، ومنهم مَّن يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْمَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ ۖ﴾ [يونس: ٤٢]، وقال: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْمَعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِلَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الآية [الإسراء: ٤٥، ٤٦].

وقد استدل بعضهم بأن الله لم يف عن غيره علم شيء إلا [٤٣١/١٧] كان منفردًا به، كقوله: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقوله: ﴿لَا يُحِيطُ بِشَيْءٍ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقوله: ﴿وَمَا يَطَّلُ حُجُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

فيقال: ليس الأمر كذلك، بل هذا بحسب العلم المنفي، فإن كان مما استأثر الله به قيل فيه ذلك، وإن كان مما علمه بعض عباده ذكر ذلك، كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ إلى قوله: ﴿رَّسَدًا﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]، وقوله: ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٧٠٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٩٩).

﴿أَتَعْلَمُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ
كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ جَنَحُوا مُنْتَهُنَ مِنْ بَعْدِ مَا عَقِلُوا وَمَنْ
يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

[١٧/٤٣٤] وأما النوع الثاني: الجهال، فهؤلاء
الأميون الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، وإن هم
إلا يظنون. فمن ابن عباس وقتادة في قوله: ﴿وَمِنْهُمْ
أُمِّيُونَ﴾ [البقرة: ٧٨]، أي: غير عارفين بمعاني
الكتاب يعلمونها حفظاً وقراءة بلا فهم، ولا يدرون
ما فيه، وقوله: ﴿إِلَّا أَمَانٍ﴾، أي: تلاوة فهم لا
يعلمون فقه الكتاب، إنها يقتصرون على ما يسمعون
يتلى عليهم، قاله الكسائي والزجاج. وكذلك قال ابن
السائب: لا يحسنون قراءة الكتاب، ولا كتابته إلا
أمانى، إلا ما يحدّثهم به علماءهم. وقال أبو روق وأبو
عبيدة: أي تلاوة وقراءة عن ظهر القلب، ولا
يقرءونها في الكتب، ففي هذا القول جعل الأمانى التي
هي التلاوة تلاوة الأميين أنفسهم، وفي ذلك جعله ما
يسمعونه من تلاوة علماءهم، وكلا القولين حق والآية
تعمهما، فإنه سبحانه وتعالى قال: ﴿لَا يَعْلَمُونَ
الْكِتَابَ﴾ لم يقل: لا يقرءون ولا يسمعون، ثم قال:
﴿إِلَّا أَمَانٍ﴾ وهذا استثناء منقطع. لكن يعلمون أمانى
إما بقراءتهم لها، وإما بسماعهم قراءة غيرهم، وإن
جعل الاستثناء متصلاً كان التقدير لا يعلمون الكتاب
إلا علم أمانى، لا علم تلاوة فقط بلا فهم، والأمانى
جمع أمانة وهي التلاوة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا
مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي
أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ
أَيُّنِيَّتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢]، قال الشاعر:

[١٧/٤٣٥] تمنى كتاب الله أول ليلة

وأخراها لاقى حمام المقادر

والأميون نسبة إلى الأمة قال بعضهم: إلى الأمة
وما عليه العامة، فمعنى الأمي: العامي الذي لا تميز

في القرآن: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ﴾ [الطارق: ١٣] أي:
فاصل يفصل بين الحق والباطل، فكيف يكون فصلاً
إذا لم يكن إلى معرفة معناه سبيل؟

وأيضاً، فإن الله قال: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ
الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانٍ وَإِنَّهُمْ إِنْ لَا يَخْتُونُ﴾ [البقرة: ٧٨]،
فهم هؤلاء الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، كما ذم
الذين يحرفون معناه ويكذبون، فقال تعالى:
﴿أَتَعْلَمُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ
كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ جَنَحُوا مُنْتَهُنَ مِنْ بَعْدِ مَا عَقِلُوا
وَمَنْ يَعْلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:
٧٥، ٧٦]، فهذا أحد الصنفين، ثم قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ
أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانٍ﴾ أي: تلاوة
﴿وَإِنَّهُمْ إِنْ لَا يَخْتُونُ﴾، ثم ذم الذين يفترون كتباً
يقولون: هي من عند الله، وما هي من عند الله، فقال:
﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ إلى قوله:
﴿يَكْتُبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩].

وهذه الأصناف الثلاثة تستوعب أهل الضلال
والبدع، فإن أهل البدع الذين ذمهم الله ورسوله
نوعان:

أحدهما: عالم بالحق يتعمد خلافه.

والثاني: جاهل متبع لغيره.

فالأولون: يبتدعون ما يخالف كتاب الله،
ويقولون: هو من عند الله، إما أحاديث مفتريات،
وإما تفسير وتأويل للنصوص باطل، ويعضدون ذلك
بما يدعونه من الرأي والعقل، وقصدهم بذلك
الرياسة والمآكل، فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم
ليشتروا به ثمناً قليلاً: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ
أَيْدِيهِمْ﴾، من الباطل: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْتُسُونَ﴾،
من المال على ذلك، وهؤلاء إذا عورضوا بنصوص
الكتب الإلهية، وقيل لهم: هذه تخالفكم، حرفوا الكلم
عن مواضعه بالتأويلات الفاسدة، قال الله تعالى:

له، وقال الزجاج: هو على خلق الأمة التي لم تتعلم فهو على جبلته، وقال غيره: هو نسبة إلى الأمة، لأن الكتابة كانت في الرجال دون النساء؛ ولأنه على ما ولدته أمه.

والصواب: أنه نسبة إلى الأمة، كما يقال: عامي نسبة إلى العامة التي لم تتميز عن العامة بما تمتاز به الخاصة، وكذلك هذا لم يتميز عن الأمة بما يمتاز به الخاصة من الكتابة والقراءة، ويقال: الأمي لمن لا يقرأ ولا يكتب كتاباً، ثم يقال لمن ليس لهم كتاب منزل من الله يقرءونه وإن كان قد يكتب ويقرأ ما لم ينزل، وبهذا المعنى كان العرب كلهم أميين، فإنه لم يكن عندهم كتاب منزل من الله، قال الله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَتَسْلَمُونَ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ [آل عمران: ٢٠] وقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، وقد كان في العرب كثير ممن يكتب ويقرأ المكتوب، وكلهم أميون، فلما نزل القرآن عليهم لم يبقوا أميين باعتبار أنهم لا يقرءون كتاباً من حفظهم، بل هم يقرءون القرآن من حفظهم، وأناجيلهم في صدورهم، لكن بقوا أميين باعتبار أنهم لا يحتاجون إلى كتابة دينهم، بل قرأتهم محفوظة في قلوبهم، كما [١٧/٤٣٦] في الصحيح عن عياض بن حمار المجاشعي، عن النبي ﷺ أنه قال: «خلقت عبادي يوم خلقتهم حفاء - وقال فيه - إني مبتليكم ومبتل بكم، وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرؤه نائماً ويقظاناً»^(١). فامتأليست مثل أهل الكتاب الذين لا يحفظون كتبهم في قلوبهم، بل لو عدت المصاحف كلها كان القرآن محفوظاً في قلوب الأمة، وبهذا الاعتبار، فالمسلمون أمة أمية بعد نزول القرآن وحفظه، كما في الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما - عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا أمة أمية لا نحسب

ولا نكتب الشهر هكنا وهكنا»^(٢). فلم يقل: إنا لا نقرأ كتاباً، ولا نحفظ، بل قال: نكتب ولا نحسب فديتنا لا يحتاج أن يكتب ويحسب، كما عليه أهل الكتاب من أنهم يعلمون مواقيت صومهم وفطرم بكتاب وحساب، ودينهم معلق بالكتب لو عدت لم يعرفوا دينهم؛ ولهذا يوجد أكثر أهل السنة يحفظون القرآن والحديث أكثر من أهل البدع، وأهل البدع فيهم شبه بأهل الكتاب من بعض الوجوه.

وقوله: ﴿فَقَائِمُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ الْبَرِّ الْأَمِينِ﴾ [الأعراف: ١٥٨] هو أمي بهذا الاعتبار؛ لأنه لا يكتب ولا يقرأ ما في الكتب، لا باعتبار أنه لا يقرأ من حفظه، بل كان يحفظ القرآن أحسن حفظ، والأمي في اصطلاح الفقهاء خلاف القارئ، وليس هو خلاف الكاتب بالمعنى الأول، ويعنون به في [١٧/٤٣٧] الغالب من لا يحسن «الفاتحة»، فقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانًا﴾ [البقرة: ٧٨]، أي: لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة لا يفهمون معناها. وهذا يتناول من لا يحسن الكتابة ولا القراءة من قبل، وإنما يسمع أماناً علياً، كما قال ابن السائب ويتناول من يقرأه عن ظهر قلبه ولا يقرأه من الكتاب، كما قال أبو روق وأبو عبيدة.

وقد يقال: إن قوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾ أي الخط، أي: لا يحسنون الخط، وإنما يحسنون التلاوة، ويتناول - أيضاً - من يحسن الخط والتلاوة، ولا يفهم ما يقرؤه ويكتبه كما قال ابن عباس وقتادة: غير عارفين معاني الكتاب، يعلمونها حفظاً وقراءة بلا فهم، ولا يدرون ما فيه، والكتاب هنا المراد به: الكتاب المنزل، وهو التوراة؛ ليس المراد به الخط، فإنه قال: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَهْتَكُونَ﴾ [البقرة: ٧٨]، فهذا يدل على أنه نفى عنهم العلم بمعاني الكتاب، وإلا فكون

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٩١٣)، ومسلم (١٠٨٠).

يعلمون دل على أن كلا النوعين مذموم: الجاهل الذي لا [١٧/٤٣٩] يفهم معاني النصوص، والكاذب الذي يحرف الكلم عن مواضعه. وهذا حال أهل البدع، فإنهم أحد رجلين:

إما رجل يحرف الكلم عن مواضعه، ويتكلم برأيه، ويؤوله بما يضيفه إلى الله فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ويقولون: هو من عند الله، ويعملون تلك المقالات التي ابتدعوها هي مقالة الحق، وهي التي جاء بها الرسول، والتي كان عليها السلف، ونحو ذلك، ثم يحرفون النصوص التي تعارضها، فهؤلاء إذا تعمّدوا ذلك، وعلموا أن الذي يفعلونه مخالف للرسول فهم من جنس هؤلاء اليهود وهذا يوجد في كثير من الملاحدة ويوجد في بعض الأشياء في غيرهم. وأما الذين قصدوا اتباع الرسول باطنًا وظاهرًا، وغلطوا فيما كتبه، وتأولوه، فهؤلاء ليسوا من جنسهم، لكن قد وقع بسبب غلطهم ما هو من جنس ذلك الباطل، كما قيل: إذا زل العالم زل بزلته عالم. وهذا حال المتأولين من هذه الأمة.

إما رجل مقلد أمي لا يعرف من الكتاب إلا ما يسمعه منهم، أو ما يتلوه هو، ولا يعرف إلا أماني وقد ذمه الله على ذلك، فعلم أن الله ذم الذين لا يعرفون معاني القرآن ولا يتدبرونه ولا يعقلونه، كما صرح القرآن بذمهم في غير موضع، فيمتنع مع هذا أن يقال: إن أكثر القرآن أو كثيرًا منه لا يعلمه أحد من الخلق إلا أماني، لا جبريل ولا محمد ولا الصحابة ولا أحد من [١٧/٤٤٠] المسلمين، فإن هذا تشبيه لهم بهؤلاء فيما ذمهم الله به.

فإن قيل: أفلا يجب على كل مسلم معرفة معنى كل آية؟ قيل: نعم، لكن معرفة معاني الجميع فرض على الكفاية، وعلى كل مسلم معرفة ما لا بد منه، وهؤلاء ذمهم الله؛ لأنهم لا يعلمون معاني الكتاب إلا

الرجل لا يكتب بيده لا يستلزم أن يكون لا علم عنده، بل يظن ظنًا؛ بل كثير ممن يكتب بيده لا يفهم ما يكتب، وكثير ممن لا يكتب يكون عالمًا بمعاني ما يكتبه غيره.

وأيضًا، فإن الله ذكر هذا في سياق الذم لهم، وليس في كون الرجل لا يحفظ ذم إذا قام بالواجب، وإنما الذم على كونه لا يعقل [١٧/٤٣٨] الكتاب الذي أنزل إليه، سواء كتبه وقرأه أو لم يكتبه، ولم يقرأه، كما قال النبي ﷺ: «هذا أو أن يرفع العلم». فقال له زياد بن ليلى: كيف يرفع العلم وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأه ولنقرئه نساءنا؟ فقال له: «إن كنت لأحسبك من أئمة أهل المدينة، أو ليست التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى فلماذا تغنى عنهم؟»^(١) وهو حديث معروف، رواه الترمذي وغيره؛ ولأنه قال تعالى قبل هذا: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ تُرْجَى فُتُورُهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقِلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥] فأولئك عقلوه ثم حرفوه، وهم مذمومون سواء كانوا يحفظونه بقلوبهم يكتبونه ويقرءونه حفظًا وكتابة، أو لم يكونوا كذلك، فكان من المناسب أن يذكر الذين لا يعقلونه وهم الذين لا يعلمونه إلا أماني، فإن القرآن أنزله الله كتابًا متشابهًا مثاني، ويذكر فيه الأقسام والأمثال فيستوعب الأقسام، فيكون مثاني، ويذكر الأمثال فيكون متشابهًا. وهؤلاء وإن كانوا يكتبون ويقرءون فهم أميون من أهل الكتاب، كما نقول نحن لمن كان كذلك: هو أمي، وساذج، وعامي، وإن كان يحفظ القرآن ويقرأ المكتوب إذا كان يعرف معناه.

وإذا كان الله قد ذم هؤلاء الذين لا يعرفون الكتاب إلا تلاوة دون فهم معانيه، كما ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه من بعد ما عقلوه وهم

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٥٣)، والدارمي (٢٨٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٨٦٧).

تلاوة، وليس عندهم إلا الظن، وهذا يشبه قوله: ﴿وَأَنْتُمْ لَيْسَ بِلَاوَةٍ مِنْهُمْ﴾ [هود: ١١٠].

فإن قيل: فقد قال بعض المفسرين ﴿إِلَّا أَمَانِي﴾: إلا ما يقولونه بأفواههم كذباً وباطلاً، وروي هذا عن بعض السلف واختاره الفراء. وقال: الأمانى: الأكاذيب المفتعلة، قال بعض العرب لابن دأب - وهو يحدث - أهدأ شيء رويته أم تمنيت، أي: اتملته؟ فأراد بالأمانى الأشياء التي كتبها علماءهم من قبل أنفسهم ثم أضافوها إلى الله من تغيير صفة محمد ﷺ وقال بعضهم: الأمانى: يتمنون على الله الباطل والكذب، كقولهم: ﴿لَنْ نَمْسُكَ النَّارَ إِلَّا أَنْهًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]، وقولهم: ﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَى﴾ [البقرة: ١١١] وقولهم: ﴿نَحْنُ أَبْتَنُؤُا اللَّهَ وَأَجْبِيئُوهُ﴾ [المائدة: ١٨]، وهذا - أيضاً - يروى عن بعض السلف.

قيل: كلا القولين ضعيف، والصواب الأول؛ لأنه سبحانه قال: [١٧/٤٤١] ﴿وَيَنْتَهِي أَيْتُونُ لَا تَعْلَمُونَ أَلَيْسَ إِلَّا أَمَانِي﴾ [البقرة: ٧٨]، وهذا الاستثناء إما أن يكون متصلاً أو منقطعاً، فإن كان متصلاً لم يميز استثناء الكذب ولا أمانى القلب من الكتاب، وإن كان منقطعاً فالاستثناء المنقطع إنما يكون فيما كان نظير المذكور وشبيهاً له من بعض الوجوه، فهو من جنسه الذي لم يذكر في اللفظ، ليس من جنس المذكور؛ ولهذا لا يصلح المنقطع حيث يصلح الاستثناء المفرغ، وذلك كقوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ﴾ ثم قال: ﴿إِلَّا الْمَوْتَةُ الْأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦] فهذا منقطع؛ لأنه يحسن أن يقال: لا يذوقون إلا الموتة الأولى، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ بَيْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، لأنه يحسن أن يقال: لا تأكلوا أموالكم بينكم إلا أن تكون تجارة، وقوله: ﴿مَا لَهُمْ بِمِنْ عِلْمٍ

إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧] يصلح أن يقال: وما لهم إلا اتباع الظن، فهذا لما قال: ﴿لَا تَعْلَمُونَ أَلَيْسَ إِلَّا أَمَانِي﴾، يحسن أن يقال: لا يعلمون إلا أمانى، فإنهم يعلمونه تلاوة يقرءونها ويسمعونها ولا يحسن أن يقال: لا يعلمون إلا ما تمناه قلوبهم، أو لا يعلمون إلا الكذب، فإنهم قد كانوا يعلمون ما هو صدق - أيضاً - فليس كل ما علموه من علمائهم كان كذباً، بخلاف الذي لا يعقل معنى الكتاب، فإنه لا يعلم إلا تلاوة.

وأيضاً، فهذه الأمانى الباطلة التي تمنوها بقلوبهم وقالوها بالسهم. [١٧/٤٤٢] كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ [البقرة: ١١١] قد اشتركوا فيها كلهم فلا يخص بالذم الأميون منهم، وليس لكونهم أميين مدخل في الذم بهذه، ولا لنفي العلم بالكتاب مدخل في الذم بهذه، بل الذم بهذه بما يعلم أنها باطل أعظم من ذم من لا يعلم أنها باطل؛ ولهذا لما ذم الله بها عمم ولم يخص، فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ الآية [البقرة: ١١١].

وأيضاً، فإنه قال: ﴿وَأَنْتُمْ لَيْسَ بِلَاوَةٍ مِنْهُمْ﴾ فدل على أنه ذمهم على نفي العلم، وعلى أنه ليس معهم إلا الظن، وهذا حال الجاهل بمعاني الكتاب لا حال من يعلم أنه يكذب، فظهر أن هذا الصنف ليس هم الذين يقولون بأفواههم الكذب والباطل، ولو أريد ذلك لقليل: لا يقولون إلا أمانى، لم يقل: لا يعلمون الكتاب إلا أمانى، بل ذلك الصنف هم الذين يعرفون الكلم عن مواضعه، ويلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب، ويقولون: هو من عند الله وما هو من عند الله، ويكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمناً قليلاً، فهم يعرفون معاني الكتاب، وهم يعرفون لفظه لمن لم يعرفه، ويكذبون في لفظهم وخطهم.

بطلانه، فالرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - تخبر بمحارات العقول لا تخبر بمحالات العقول، فهذا سبيل الهدى والسنة والعلم، وأما سبيل الضلال والبدعة والجهل فعكس ذلك أن يتدع بدعة برأي رجال وتأويلاتهم، ثم يجعل ما جاء به الرسول تبعاً لها، ويعرف ألفاظه، ويتأول على وفق ما أصلوه.

وهؤلاء تجددهم في نفس الأمر لا يعتمدون على ما جاء به الرسول، ولا يتلقون الهدى منه، ولكن ما وافقهم منه قبلوه، وجعلوه حجة لا عمدة، وما خالفهم تأولوه، كالذين يعرفون الكلم عن مواضعه أو فوضوه، كالذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى. وهؤلاء قد لا يعرفون ما جاء به الرسول، إما عجزاً وإما تغريطاً، فإنه يحتاج إلى مقدمتين: أن الرسول قال كذا، وأنه أراد به كذا.

أما الأولى: فعامتهم لا يرتابون في أنه جاء بالقرآن وإن كان من غلاة أهل البدع من يرتاب في بعضه، لكن الأحاديث عامة أهل البدع جهال بها، وهم يظنون أن هذه رواها آحاد يجوزون عليهم الكذب والخطأ، ولا يعرفون من كثرة [١٧/٤٤٥] طرقها وصفات رجالها، والأسباب الموجبة للتصديق بها ما يعلمه أهل العلم بالحديث فإن هؤلاء يقطعون قطعاً يقيناً بعمامة المتون الصحيحة التي في «الصحيحين» كما قد بسطنا في غير هذا الموضع.

وأما المقدمة الثانية، فإنهم قد لا يعرفون معاني القرآن والحديث. ومنهم من يقول: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين بمراد المتكلم، وقد بسطنا الكلام على فساد ذلك في غير هذا الموضع.

وكثير منهم إنما ينظر من تفسير القرآن والحديث فيما يقوله موافقوه على المذهب فيتأول تأويلاتهم، فالنصوص التي توافقهم يحتجون بها، والتي تخالفهم يتأولونها، وكثير منهم لم يكن عمدتهم في نفس الأمر

وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «التبعن سنن من كان قبلكم حتى ولو القلعة بالقنة حتى لو دخلوا جحر [١٧/٤٤٣] ضب لدخلموه» قالوا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟»^(١). وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ قال: «لتأخذن أمتي مأخذ الأمم قبلها شبراً بشبر وفراعاً بفراع» قالوا: يا رسول الله، فارس والروم؟ قال: «ومن الناس إلا أولئك»^(٢).

فهذا دليل على أن ما ذم الله به أهل الكتاب في هذه الآية يكون في هذه الأمة من يشبههم فيه، وهذا حق قد شوهد، قال تعالى: ﴿سَتَجِدُنَا فِي الْآخِلَاءِ ذِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَ لَهُمْ أَنَّهُ لَقِيَ أَوْلَىٰ تَكْفِيرِكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَكِيمٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، فمن تدبر ما أخبر الله به ورسوله رأي أنه قد وقع من ذلك أمور كثيرة، بل أكثر الأمور، ودله ذلك على وقوع الباقي.



فصل

فقد تبين أن الواجب: طلب علم ما أنزل الله على رسوله ﷺ من الكتاب والحكمة، ومعرفة ما أراد بذلك كما كان على ذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم، فكل ما يحتاج الناس إليه في دينهم، فقد بينه الله ورسوله بياناً شافياً فكيف بأصول التوحيد والإيمان؟! ثم إذا عرف ما بينه الرسول نظر في أقوال [١٧/٤٤٤] الناس، وما أرادوه بها، فعرضت على الكتاب والسنة. والعقل الصريح دائماً موافق للرسول ﷺ لا يخالفه قط، فإن الميزان مع الكتاب، والله أنزل الكتاب بالحق والميزان، لكن قد تقصر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به، فيأتبهم الرسول بما عجزوا عن معرفته وحاروا فيه، لا بما يعلمون بعقولهم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٢٠)، ومسلم (٢٦٦٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣١٩).

منافقاً زنديقاً؛ [١٧/٤٤٧] ولهذا قال عبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط وغيرهما: أصول البدع أربعة: الشيعة، والخوارج، والقدرية، والمرجئة. قالوا: والجهمية ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة. وكذلك ذكر أبو عبد الله ابن حامد عن أصحاب أحمد في ذلك قولين، هذا أحدهما، وهذا أرادوا به التجهم المحض الذي كان عليه جهم نفسه ومتبعوه عليه، وهو نفي الأسماء مع نفي الصفات، بحيث لا يسمى الله بشيء من أسمائه الحسني، ولا يسميه شيئاً ولا موجوداً ولا غير ذلك، وإنما نقل عنه أنه كان يسميه قادراً - لأن جميع الأسماء يسمى بها الخلق، فزعم أنه يلزم منها التشبيه، بخلاف القادر - فإنه كان رأس الجبرية، وعنده ليس للبعد قدرة ولا فعل، ولا يسمي غير الله قادراً؛ فلهمنا نقل عنه أنه سمى الله قادراً.

وشر منه نفاة الأسماء والصفات، وهم الملاحدة من الفلاسفة والقرامطة؛ ولهذا كان هؤلاء عند الأئمة قاطبة ملاحدة منافقين، بل فيهم من الكفر الباطن ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى، وهؤلاء لا ريب أنهم ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة، وإذا أظهرنا الإسلام فغايتهم أن يكونوا منافقين، كالمنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، وأولئك كانوا أقرب إلى الإسلام من هؤلاء، فإنهم كانوا يلتزمون بشرائع الإسلام الظاهرة، وهؤلاء قد [١٧/٤٤٨] يقولون برفعها، فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة، لكن قد يقال: إن أولئك كانوا قد قامت عليهم الحجة بالرسالة أكثر من هؤلاء.

وأما من يقول ببعض التجهم - كالمعتزلة ونحوهم الذين يتدينون بدين الإسلام باطنًا وظاهرًا - فهؤلاء من أمة محمد ﷺ بلا ريب.

وكذلك من هو خير منهم كالكلابية والكرايمية. وكذلك الشيعة المفضلين لعلي، ومن كان منهم

اتباع نص أصلاً، وهذا في البدع الكبار مثل الرافضة والجهمية، فإن الذي وضع الرفض كان زنديقاً ابتداءً تعمد الكذب الصريح الذي يعلم أنه كذب، كالذين ذكرهم الله من اليهود الذين يفترون على الله الكذب وهم يعلمون، ثم جاء من بعدهم من ظن صدق ما افترأه أولئك، وهم في شك منه، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَقَدْ شَلَقُوا مِنْهُ سُلْسِلًا﴾ [الشورى: ١٤].

وكذلك الجهمية ليس معهم على نفي الصفات وعلو الله على العرش ونحو ذلك نص أصلاً، لا آية ولا حديث، ولا أثر عن الصحابة، [١٧/٤٤٦] بل الذي ابتداءً ذلك لم يكن قصده اتباع الأنبياء، بل وضع ذلك كما وضعت عبادة الأوثان، وغير ذلك من أديان الكفار، مع علمهم بأن ذلك مخالف للرسول، كما ذكر عن مبدة اليهود، ثم فشا ذلك فيمن لم يعرفوا أصل ذلك.

وهذا بخلاف بدعة الخوارج، فإن أصلها ما فهموه من القرآن فغلطوا في فهمه، ومقصودهم اتباع القرآن باطنًا وظاهرًا، ليسوا زنادقة.

وكذلك القدرية أصل مقصودهم تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد الذي جاءت به الرسل، ويتبعون من القرآن ما دل على ذلك، فعمرو بن عبيد وأمثاله لم يكن أصل مقصودهم معاندة الرسول ﷺ كالذي ابتدع الرفض.

وكذلك الإرجاء إنما أحدثه قوم قصدهم جعل أهل القبلة كلهم مؤمنين ليسوا كفارًا، قابلوا الخوارج والمعتزلة فصاروا في طرف آخر.

وكذلك الشيع المتوسط - الذي مضمونه تفضيل علي وتقديمه على غيره، ونحو ذلك - لم يكن هذا من إحداث الزنادقة، بخلاف دعوى النص فيه والعصمة، فإن الذي ابتدع ذلك كان

يقدر في الذهن تقديرًا، وقد علمنا أن العرب حيث أطلقت لفظ «الواحد» و«الأحد» نفيًا وإثباتًا لم ترد هذا المعنى، فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُفْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦]، لم يرد به هذا المعنى الذي فسروا به الواحد والأحد، وكذلك قوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَحْدَةً﴾ [١٧/٤٥٠] فَلَهَا الْيَصْفُ [النساء: ١١]، وكذلك قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، فإن المعنى لم يكن له أحد من الأحاد كفوًا له، فإن كان الأحد عبارة عما لا يتميز منه شيء عن شيء، ولا يشار إلى شيء منه دون شيء، فليس في الموجودات ما هو أحد إلا ما يدعونه من الجوهر الفرد ومن رب العالمين، وحيث لا يكون قد نفى عن شيء من الموجودات أن يكون كفواً للرب؛ لأنه لم يدخل في مسمى أحد.

وقد بسطنا الكلام على هذا بسطًا كثيرًا في المباحث العقلية والسمعية التي يذكرها نفاة الصفات من الجهمية وأتباعهم في كتابنا المسمى «بيان تليس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية».

ولهذا لما احتجت الجهمية على السلف - كالإمام أحمد وغيره - على نفي الصفات باسم الواحد، قال أحد: قالوا: لا تكونون موحدين أبدًا حتى تقولوا: قد كان الله، ولا شيء، قلنا: نحن نقول: كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها أليس إنها نصف إلهًا واحدًا، وضربنا لهم في ذلك مثلًا فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جذع وكرب وكيف وسقف وخوص وجمار واسمها شيء واحد، وسميت نخلة بجميع صفاتها؟ فكذلك الله - وله المثل الأعلى - بجميع صفاته إله واحد، لا نقول: إنه قد كان في وقت من الأوقات ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة، ولا نقول: قد كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى [١٧/٤٥١] خلق له علمًا، ولكن نقول: لم يزل عالمًا

يقول بالنص والعصمة مع اعتقاده نبوة محمد ﷺ باطنًا وظاهرًا، وظنه أن ما هو عليه هو دين الإسلام، فهؤلاء أهل ضلال وجهل ليسوا خارجين عن أمة محمد ﷺ، بل هم من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا. وعامة هؤلاء ممن يتبع ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، كما أن من المنافقين والكفار من يفعل ذلك؛ ولهذا قال طائفة من المفسرين - كالربيع ابن أنس -: هم النصاري، كنصاري نجران. وقالت طائفة - كالكلبي -: هم اليهود. وقالت طائفة - كابن جريج -: هم المنافقون. وقالت طائفة - كالحسن -: هم الخوارج. وقالت طائفة - كقتادة -: هم الخوارج والشيعية. وكان قتادة إذا قرأ هذه الآية: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ [١٧/٤٤٩] فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧]، يقول: إن لم يكونوا الحرورية والسبئية فلا أدري من هم. والسبئية نسبة إلى عبد الله بن سبا رأس الرافضة.



فصل

و المعنى الصحيح الذي هو نفي المثل والشريك والتد دل عليه قوله سبحانه: ﴿أَحَدٌ﴾ وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وأمثال ذلك، فالمعاني الصحيحة ثابتة بالكتاب والسنة، والعقل يدل على ذلك.

وقول القائل: الأحد أو الصمد أو غير ذلك هو الذي لا يتقسم ولا يتفرق، أو ليس بمركب ونحو ذلك. هذه العبارات إذا عنى بها أنه لا يقبل التفرق والانقسام فهذا حق، وأما إن عنى به أنه لا يشار إليه بحال، أو من جنس ما يعنون بالجوهر الفرد أنه لا يشار إلى شيء منه دون شيء، فهذا عند أكثر العقلاء يمتنع وجوده، وإنما

قادراً مالكاً، لا متى ولا كيف.

وبما يبين هذا أن سبب نزول هذه السورة الذي ذكره المفسرون يدل على ذلك فإنهم ذكروا أسباباً:

أحدها: ما تقدم عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك، فنزلت هذه السورة.

والثاني: أن عامر بن الطفيل قال للنبي ﷺ: إلى ما تدعونا إليه يا محمد؟ قال: (إلى الله) قال: فصفه لي، أمن ذهب هو، أم من فضة، أم من حديد؟ فنزلت هذه السورة. وروي ذلك عن ابن عباس من طريق أبي ظبيان، وأبي صالح عنه.

والثالث: أن بعض اليهود قال ذلك، قالوا: من أي جنس هو. وعن ورث الدنيا، ولمن يورثها؟ فنزلت هذه السورة، قاله قتادة والضحاك. قال الضحاك وقاتدة ومقاتل: جاء ناس من أحبار اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد صف لنا ربك لعلنا نؤمن بك، فإن الله أنزل نعته في التوراة، فأخبرنا به من أي شيء هو؟ ومن أي جنس هو: أمن ذهب؟ أم من نحاس هو؟ أم من صفر؟ أم من حديد؟ أم من فضة؟ وهل يأكل ويشرب؟ وعن ورث الدنيا؟ ولمن يورثها؟ فأنزل الله هذه السورة. وهي نسبة الله خاصة.

[١٧/٤٥٢] والرابع: ما روي عن الضحاك، عن ابن عباس، أن وفد نجران قدموا على النبي ﷺ بسبعة أساقفة من بني الحارث بن كعب، منهم السيد والعاقب، فقالوا للنبي ﷺ: صف لنا ربك من أي شيء هو؟ قال النبي ﷺ: «إن ربي ليس من شيء، وهو بائن من الأشياء» فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

فهؤلاء سألوا: هل هو من جنس من أجناس المخلوقات؟ وهل هو من مادة؟ فين الله - تعالى - أنه أحد، ليس من جنس شيء من المخلوقات، وأنه صمد ليس من مادة، بل هو صمد لم يلد ولم يولد،

وإذا نفى عنه أن يكون مولوداً من مادة الوالد، فلأن ينفي عنه أن يكون من سائر المواد أولى وأحرى فإن المولود من نظير مادته أكمل من مادة ما خلق من مادة أخرى، كما خلق آدم من الطين، فالمادة التي خلق منها أولاده أفضل من المادة التي خلق منها هو؛ ولهذا كان خلقه أعجب. فإذا نزه الرب عن المادة العليا فهو عن المادة السفلى أعظم تنزيهاً، وهذا كما أنه إذا كان منزهاً عن أن يكون أحد كفوفاً له، فلأن يكون منزهاً عن أن يكون أحد أفضل منه أولى وأحرى.

وهذا مما يبين أن هذه السورة اشتملت على جميع أنواع التنزيه والتحميد، على النفي والإثبات؛ ولهذا كانت تعدل ثلث القرآن. فالصمدية تثبت الكمال المتأني للنفائض، والأحدية تثبت الانفراد بذلك، [١٧/٤٥٣] وكذلك إذا نزه نفسه عن أن يلد فيخرج منه مادة الولد التي هي أشرف المواد، فلأن ينزه نفسه عن أن يخرج منه مادة غير الولد بطريق الأولى والأحرى، وإذا نزه نفسه عن أن يخرج منه مواد للمخلوقات فلأن ينزه عن أن يخرج منه فضلات لا تصلح أن تكون مادة بطريق الأولى والأحرى. والإنسان يخرج منه مادة الولد، ويخرج منه مادة غير الولد، كما يخلق من عرقه ورطوبته القمل والدود وغير ذلك، ويخرج منه المخاط والبصاق وغير ذلك. وقد نزه الله أهل الجنة عن أن يخرج منهم شيء من ذلك، وأخبر الرسول ﷺ أنهم لا يبولون، ولا يتغوطون، ولا يصقون، ولا يتمخطون، وأنه يخرج منهم مثل رشح المسك، وأنهم يجامعون بذكر لا يخفى، وشهوة لا تنقطع، ولا مني، ولا منية، وإذا انتهى أحدهم الولد كان حمله ووضعه في زمن يسير.

فقد تضمن تنزيه نفسه عن أن يكون له ولد، وأن يخرج منه شيء من الأشياء، كما يخرج من غيره من

قوم صالحين كانوا فيهم، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم بعد ذلك [١٧/٤٥٥] عبدوهم، وذلك أول ما عبدت الأصنام، وأن هذه الأصنام صارت إلى العرب. وقد ذكر ذلك البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس، قال: صارت الأوثان التي في قوم نوح في العرب بعد: أما وُدُّ فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سُواع فكانت لهذيل، وأما يغوثُ فكانت لمراد ثم لبني غطفان بالجرف عند سبأ، وأما يعوق فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع، أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت.

ونوح - عليه السلام - أقام في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى التوحيد، وهو أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، كما ثبت ذلك في الصحيح. ومحمد ﷺ خاتم الرسل، وكلا المرسلين بعث إلى مشركين يعبدون هذه الأصنام التي صورت على صور الصالحين من البشر، والمقصود بعبادتها عبادة أولئك الصالحين.

وكذلك المشركون من أهل الكتاب ومن مبتدعة هذه الأمة وضلالها هذا غاية شركهم، فإن النصارى يصورون في الكنائس صور من يعظمونه من الإنس غير عيسى وأمه، مثل مارجرس وغيره من القديسين، ويعبدون تلك الصور، ويسألونها ويدعوونها ويقربون [١٧/٤٥٦] لها القرابين، وينذرون لها النذور، ويقولون: هذه تذكرنا بأولئك الصالحين، والشياطين تضلهم - كما كانت تضل المشركين تارة - بأن يمثل الشيطان في صورة ذلك الشخص الذي يدعى ويعبد فيظن داعيه أنه قد أتى،

المخلوقات، وهذا - أيضاً - من تمام معنى الصمد، كما سبق في تفسيره أنه الذي لا يخرج منه شيء، وكذلك تنزيه نفسه عن أن يولد - فلا يكون من مثله - تنزيه له أن يكون من سائر المواد بطريق الأولى والأخرى.

وقد تقدم في حديث أبي بن كعب أنه ليس شيء يولد إلا سيموت، [١٧/٤٥٤] وليس شيء يموت إلا يورث، والله - تعالى - لا يموت ولا يورث. وهذا رد لقول اليهود: ممن ورث الدنيا، ولمن يورثها؟ وكذلك ما نقل من سؤال النصارى: صف لنا ربك، من أي شيء هو؟ فقال النبي ﷺ: «إن ربي ليس من شيء، وهو بائن من الأشياء»، وكذلك سؤال المشركين واليهود: أمن فضة هو؟ أم من ذهب هو؟ أم من حديد؟ . وذلك لأن هؤلاء عهدوا الألهة التي يعبدونها من دون الله يكون لها مواد صارت منها؛ فعباد الأوثان تكون أصنامهم من ذهب وفضة وحديد وغير ذلك.

وعباد البشر سواء كان البشر لم يأمرهم بعبادتهم، أو أمرهم بعبادتهم، كالذين يعبدون المسيح وعزيراً، وكقوم فرعون الذين قال لهم: «فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» [النازعات: ٢٤]، و«مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرِي» [القصص: ٢٨]، وقال لموسى: «لَئِنْ أَخَذْتُ إِلَهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِّنْ الْمُتَجَبِّينَ» [الشعراء: ٢٩]، وكذلك أتاه الله نبياً من الملك الذي حاج إبراهيم في ربه: «إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّىْ أَلَّذِى بُدِّعِىَ فَوَجِدْتُ قَالَ أَنَا أَخِى - وَأُمِّيْتُ» [البقرة: ٢٥٨]، وكذلك الجال الذي يدعي الإلهية، وما من خلق آدم إلى قيام الساعة فتنة أعظم من فتنة الدجال، وكذلك قالوا: «وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا» [نوح: ٢٣].

وقد قال غير واحد من السلف: إن هذه أساء

أو يظن أن الله صور ملكاً على صورته، فإن النصراني - مثلاً - يدعو في الأسر وغيره مارجرجس أو غيره فيراه قد أتاه في الهواء، وكذلك آخر غيره، وقد سألوا بعض بطارقتهم عن هذا: كيف يوجد في هذه الأماكن؟ فقال: هذه ملائكة يخلقهم الله على صورته تغيب عن يدعوهم، وإنما تلك شياطين أضلت المشركين.

وهكذا كثيراً من أهل البدع والضلال والشرك المتسبين إلى هذه الأمة، فإن أحدهم يدعو ويستغيث بشيخه الذي يعظمه وهو ميت، أو يستغيث به عند قبره ويسأله، وقد ينذر له نذراً ونحو ذلك، ويرى ذلك الشخص قد أتاه في الهواء ودفع عنه بعض ما يكره، أو كلمه ببعض ما سأله عنه، ونحو ذلك، فيظنه الشيخ نفسه أتى إن كان حياً، حتى إنني أعرف من هؤلاء جماعات يأتون إلى الشيخ نفسه الذي استغاثوا به وقد رأوه أتهم في الهواء فيذكرون ذلك له. هؤلاء يأتون إلى هذا الشيخ، وهؤلاء يأتون إلى هذا الشيخ، فتارة يكون الشيخ نفسه لم يكن يعلم بتلك القضية، فإن كان يجب الرياسة سكت وأوهم أنه نفسه أتهم وأغاثهم، وإن كان فيه صدق مع جهل وضلال قال: هذا ملكٌ صوره الله على [١٧/٤٥٧] صورتي. وجعل هذا من كرامات الصالحين، وجعله عمدة لمن يستغيث بالصالحين، ويتخذهم أرباباً، وأنهم إذا استغاثوا بهم بعث الله ملائكة على صورهم تغيب المستغيث بهم.

ولهذا أعرف غير واحد من الشيوخ الأكابر الذين فيهم صدق وزهد وعبادة لما ظنوا هذا من كرامات الصالحين صار أحدهم يوصي مريديه يقول: إذا كانت لأحدهم حاجة فليستغث بي، وليستجدني وليستوصني، ويقول: أنا أفعل بعد موتي ما كنت أفعل في حياتي، وهو لا يعرف أن تلك شياطين تصورت على صورته لتضله، وتضل أتباعه، فتحسن لهم الإشراك بالله،

ودعاء غير الله، والاستغاثة بغير الله، وأنها قد تلقي في قلبه أنا نفعل بعد موتك بأصحابك ما كنا نفعل بهم في حياتك، فيظن هذا من خطاب إلهي ألقى في قلبه، فيأمر أصحابه بذلك. وأعرف من هؤلاء من كان له شياطين تخدمه في حياته بأنواع الخدم مثل: خطاب أصحابه المستغيثين به، وإعاتتهم، وغير ذلك، فلما مات صاروا يأتون أحدهم في صورة الشيخ، ويشعرون أنه لم يموت، ويرسلون إلى أصحابه رسائل بخطاب. وقد كان يجتمع بي بعض أتباع هذا الشيخ، وكان فيه زهد وعبادة، وكان يجنني ويجب هذا الشيخ، ويظن أن هذا من الكرامات، وأن الشيخ لم يموت، وذكر لي الكلام الذي أرسله إليه بعد موته، فقرأه فإذا هو كلام الشياطين [١٧/٤٥٨] بعينه. وقد ذكر لي غير واحد ممن أعرفهم أنهم استغاثوا بي فأروني في الهواء وقد أتيتهم وخلصتهم من تلك الشدائد، مثل من أحاط به النصراني الأرمني ليأخذه، وآخر قد أحاط به العدو ومعه كتب ملطقات من مناصحين لو اطلعوا على ما معه لقتلوه، ونحو ذلك، فذكرت لهم أي ما دريت بما جرى أصلاً، وحلفت لهم على ذلك حتى لا يظنوا أنني كتمت ذلك كما تكتم الكرامات، وأنا قد علمت أن الذي فعلوه ليس بمشروع، بل هو شرك وبدعة، ثم تبين لي فيما بعد، وبينت لهم أن هذه شياطين تتصور على صورة المستغاث به.

وحكى لي غير واحد من أصحاب الشيوخ أنه جرى لمن استغاث بهم مثل ذلك، وحكى خلق كثير أنهم استغاثوا بأحياء وأموات فأروا مثل ذلك. واستفاض هذا حتى عرف أن هذا من الشياطين. والشياطين تفوي الإنسان بحسب الإمكان، فإن كان ممن لا يعرف دين الإسلام أوقعت في الشرك الظاهر، والكفر المحض؛ فأمرته أن لا يذكر الله، وأن يسجد للشيطان، ويذبح له، وأمرته أن يأكل الميتة والدّم

والإحرام عند الميقات ولا يجوز للإنسان المحرم اللبس في الإحرام إلا من عذر، وأنه لا يكفي بالوقوف، بل لابد من طواف الإفاضة باتفاق المسلمين، بل عليه أن يفرض إلى المشعر الحرام، ويرمي جمرة العقبة، وهذا مما تُنزع فيه هل هو ركن، أو واجب يجبره دم؟ وعليه - أيضًا - رمي الجمار أيام منى باتفاق المسلمين، وقد تحمل أحدهم الجن فتزوره بيت المقدس وغيره، وتطير به في الهواء، وتمشي به في الماء، وقد تريه أنه قد ذهب به إلى مدينة الأولياء، وربما أرتبه أنه يأكل من ثمار الجنة، ويشرب من أنهارها.

وهذا كله وأمثاله مما أعرفه قد وقع لمن أعرفه، لكن هذا باب طويل ليس هذا موضع بسطه.

وإنما المقصود: أن أصل الشرك في العالم كان من عبادة البشر الصالحين، وعبادة تماثيلهم، وهم المقصودون. ومن الشرك ما كان أصله عبادة الكواكب: إما الشمس وإما القمر وإما غيرهما، وصورت الأصنام طلاس لتلك الكواكب. وشرك قوم إبراهيم - والله أعلم - كان من هذا، أو كان بعضه من هذا. ومن الشرك ما كان أصله عبادة الملائكة أو الجن، وضعت الأصنام لأجلهم، وإلا فنفس الأصنام [١٧/٤٦١] الجهادية لم تعبد لذاتها، بل لأسباب اقتضت ذلك، وشرك العرب كان أعظمه الأول، وكان فيه من الجميع.

فإن عمرو بن لُحَي هو أول من غير دين إبراهيم - عليه السلام - وكان قد أتى الشام ورآهم بالبلقاء لهم أصنام يستجلبون بها المنافع، ويدفعون بها المضار، فصنع مثل ذلك في مكة لما كانت خزاعة ولالة البيت قبل قريش، وكان هو سيد خزاعة. وفي «الصحاحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «رأيت عمرو بن لُحَي بن قَمْعَةَ ابنِ خَنْدَلٍ يجر قصبه في النار - أي أمعاءه - وهو أول من غير دين إبراهيم، وسبب السوائب، وبحر

ويضل الفواحش. وهذا يجري كثيرًا في بلاد الكفر المحض، وبلاد فيها كفر وإسلام ضعيف، ويجري في بعض مدائن الإسلام في المواضع التي يضعف إيمان أصحابها، حتى قد جرى ذلك في مصر والشام على أنواع يطول وصفها، وهو في أرض الشرق قبل ظهور [١٧/٤٥٩] الإسلام في التار كثير جدًا، وكلما ظهر فيهم الإسلام وعرفوا حقيقته قلت آثار الشياطين فيهم، وإن كان مسلمًا يختار الفواحش والظلم أعانته على الظلم والفواحش. وهذا كثير جدًا أكثر من الذي قبله في البلاد التي في أهلها إسلام وجاهلية وير وفجور، وإن كان الشيخ فيه إسلام وديانة ولكن عنده قلة معرفة بحقيقة ما بعث الله به رسوله ﷺ. وقد عرف من حيث الجملة أن لأولياء الله كرامات، وهو لا يعرف كمال الولاية، وأنها الإيثار والتقوى واتباع الرسل باطنًا وظاهرًا، أو يعرف ذلك مجملًا ولا يعرف من حقائق الإيمان الباطن وشرائع الإسلام الظاهرة ما يفرق به بين الأحوال الرحمانية، وبين النفسانية والشیطانية، كما أن الرؤيا ثلاثة أقسام: رؤيا من الله، ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه في اليقظة فيراه في المنام، ورؤيا من الشيطان.

فكذلك الأحوال، فإذا كان عنده قلة معرفة بحقيقة دين محمد ﷺ أمرته الشياطين بأمر لا يتكره، فتارة يحملون أحدهم في الهواء ويقفون به بعرفات ثم يعيدونه إلى بلده، وهو لا يس ثيابه لم يحرم حين حاذى الواقيت، ولا كشف رأسه، ولا تجرد عما يتجرد عنه المحرم، ولا يدعونه بعد الوقوف بطواف طواف الإفاضة ويرمي الجمار ويكمل حجبه، بل يظن أن مجرد الوقوف - كما فعل - [١٧/٤٦٠] عبادة، وهذا من قلة علمه بدين الإسلام، ولو علم دين الإسلام لعلم أن هذا الذي فعله ليس عبادة لله، وأنه من استحل هذا فهو مرتد يجب قتله. بل اتفق المسلمون على أنه يجب

وفي «موطأ مالك» عنه أنه قال ﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». وفي «صحيح مسلم» عن أبي الهياج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - ألا أبعتك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ، أمرني ألا أدع قبراً مشرفاً إلا سويته، ولا تمثالاً إلا طمسته^(١). فأمره بمحو التمثالين: الصورة المثلة على صورة الميت، والتمثال الشاخص المشرف فوق قبره، فإن الشرك يحصل بهذا وبهذا.

[١٧/٤٦٣] وقد ثبت عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه كان في سفر فرأى قومًا يتابون مكاناً للصلاة فقال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ، فقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا، أنهم اتخذوا آثار أنبيائهم مساجد، من أدركته الصلاة فليصل، وإلا فليمض. وبلغه أن قومًا يذهبون إلى الشجرة التي بايع النبي ﷺ أصحابه تحتها فأمر بقطعها. وأرسل إليه أبو موسى يذكر له أنه ظهر بستر قبر دانيال، وعنده مصحف فيه أخبار ما سيكون، قد ذكر فيه أخبار المسلمين، وأنهم إذا أجدبوا كشفوا عن القبر فمطروا، فأرسل إليه عمر يأمره أن يحفر بالنهار ثلاثة عشر قبراً، ويدفنه بالليل في واحد منها لئلا يعرفه الناس؛ لئلا يفتنوا به. فاتخاذ القبور مساجد مما حرمه الله ورسوله، وإن لم يبن عليها مسجد كان بناء المساجد عليها أعظم.

كذلك قال العلماء: يحرم بناء المساجد على القبور، ويجب هدم كل مسجد بني على قبر، وإن كان الميت قد قبر في مسجد وقد طال مكثه سوى القبر حتى لا تظهر صورته، فإن الشرك إنما يحصل إذا ظهرت صورته؛ ولهذا كان مسجد النبي ﷺ أولاً مقبرة

البحيرة^(٢). وكذلك - والله أعلم - شرك قوم نوح وإن كان مبدؤه من عبادة الصالحين، فالشيطان يجر الناس من هذا إلى غيره، لكن هذا أقرب إلى الناس؛ لأنهم يعرفون الرجل الصالح وبركه ودعائه، فيعكفون على قبره، ويقصدون ذلك منه، فتارة يسألونه، وتارة يسألون الله به، وتارة يصلون ويدعون عند قبره ظانين أن الصلاة والدعاء عند قبره أفضل منه في المساجد والبيوت.

ولما كان هذا مبدأ الشرك سد النبي ﷺ هذا الباب، كما سد باب الشرك بالكواكب. ففي «صحيح مسلم» عنه أنه قال قبل أن يموت بخمس: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»^(٣). وفي [١٧/٤٦٢] «الصحيحين» عنه أنه ﷺ ذكر له كنيسة بأرض الحبشة، وذكر من حسناتها وتساویر فيها، فقال: «إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك هم شرار الخلق عند الله يوم القيامة»^(٤). وفي «الصحيحين» عنه أنه قال ﷺ في مرض موته: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحزن ما فعلوا»^(٥) قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجداً. وفي «مسند أحمد» و«صحيح أبي حاتم» عنه أنه قال ﷺ: «إن من شرار الناس من تدرهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد»^(٦). وفي «سنن أبي داود» وغيره عنه أنه قال ﷺ: «لا تتخذوا قبوري عيداً، وصلوا عليّ حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغني»^(٧).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٢٣)، ومسلم (٢٨٥٦).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٤١)، ومسلم (٥٢٨).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٥٤)، ومسلم (٥٣١).

(٥) صحيح: علقه البخاري في «صحيحه» في كتاب: الفن (٧٠٦٧).

وأخرجه أحمد في «مسنده» (٤٥٤/١) والحديث صححه

الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٩١٦).

(٦) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٧٧٦٢)، وأبو داود (٢٠٤٢).

والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع»

(٧١٠٣).

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٩٦٩).

يلمشركين، وفيها نخلٌ وخَرْبٌ، فأمر بالقبور فنبشت، وبالنخل فقطع وبالحرب فسويت، فخرج عن أن يكون مقبرة، فصار مسجداً.

[١٧/٤٦٤] ولما كان اتخاذ القبور مساجد، وبناء المساجد عليها محرماً، ولم يكن شيء من ذلك على عهد الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولم يكن يعرف قط مسجد على قبر، وكان الخليل - عليه السلام - في المغارة التي دفن فيها، وهي مسدودة لا أحد يدخل إليها، ولا تشد الصحابة الرحال لا إليه ولا إلى غيره من المقابر؛ لأن في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة وأبي سعيد - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا»^(١). فكان يأتي من يأتي منهم إلى المسجد الأقصى يصلون فيه، ثم يرجعون لا يأتون مغارة الخليل ولا غيرها، وكانت مغارة الخليل مسدودة، حتى استولى النصارى على الشام في أواخر المائة الرابعة، ففتحو الباب وجعلوا ذلك المكان كنيسة، ثم لما فتح المسلمون البلاد اتخذ بعض الناس مسجداً. وأهل العلم ينكرون ذلك. والذي يرويه بعضهم في حديث الإسراء أنه قيل للنبي ﷺ: هذه طية انزل فصل، فتزل فصل، هذا مكان أبيك انزل فصل «كذب موضوع» لم يصل النبي ﷺ تلك الليلة إلا في المسجد الأقصى خاصة، كما ثبت ذلك في الصحيح، ولا نزل إلا فيه.

ولهذا لما قدم الشام من الصحابة من لا يحصى عددهم إلا الله، [١٧/٤٦٥] وقدمها عمر بن الخطاب لما فتح بيت المقدس، وبعد فتح الشام لما صالح النصارى على الجزية وشرط عليهم الشروط المعروفة، وقدمها مرة ثالثة حتى وصل إلى سُرْغ، ومعه أكابر السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، فلم يذهب أحد منهم إلى مغارة الخليل، ولا غيرها من آثار الأنبياء التي بالشام، لا ببيت المقدس، ولا بدمشق، ولا غير ذلك، مثل الآثار الثلاثة التي بجبل قاسيون، في غريبه الربوة المضافة إلى عيسى - عليه السلام - وفي شرقيه المقام المضاف إلى الخليل - عليه السلام - وفي وسطه وأعلى مغارة الدم المضافة إلى هابيل لما قتله قابيل، فهذه البقاع وأمثالها لم يكن السابقون الأولون يقصدونها، ولا يزورونها، ولا يرجون منها بركة، فلإنها محل الشرك.

ولهذا توجد فيها الشياطين كثيراً، وقد رآهم غير واحد على صورة الإنس، ويقولون: لهم رجال الغيب، يظنون أنهم رجال من الإنس غائبين عن الأبصار، وإنما هم جن، والجن يسمون رجالاً، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ كَانِ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْإِنِّ فَرَأَوْهُمُ زُهَاقًا﴾ [الجن: ٦]، والإنس سماوا إنساً؛ لأنهم يؤنسون، أي: يرون، كما قال تعالى: ﴿إِنِّي أَفْتَتُ تَارًا﴾ [طه: ١٠] أي: رأيتهما. والجن سماوا جنّاً؛ لاجتماعهم، يمحنتون عن الأبصار، أي: يسترون، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦] أي: استولى عليه فغطاه وستره، وليس أحد من الإنس يستتر دائماً عن [١٧/٤٦٦] أبصار الإنس، وإنما يقع هذا لبعض الإنس في بعض الأحوال، تارة على وجه الكرامة له، وتارة يكون من باب السحر وعمل الشياطين، ولبسط الكلام على الفرق بين هذا وبين هذا موضع آخر.

والمقصود ههنا: أن الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم ينزوا قط على قبر نبي، ولا رجل صالح مسجداً، ولا جعلوه مشهداً ومزاراً، ولا على شيء من آثار الأنبياء، مثل مكان نزل فيه أو صلى فيه أو فعل فيه شيئاً من ذلك، لم يكونوا يقصدون بناء مسجد لأجل آثار الأنبياء والصالحين، ولم يكن جمهورهم يقصدون

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٩٦)، ومسلم (٨٢٧).

رواية: فتدأ علي رسول الله ﷺ وأبو بكر الصديق حين ارتفع النهار، فاستأذن رسول الله ﷺ فأذنت له، فلم يجلس حتى دخل البيت، فقال: «أين تحب أن أصلي من بيتك؟» فأشرت له إلى ناحية من البيت، فقام رسول الله ﷺ فقمنا وراءه فصلي ركعتين، ثم سلم^(١)، الحديث.

[١٧/٤٦٨] فإنه قصد أن يني مسجداً وأحب أن يكون أول من يصلي فيه النبي ﷺ، وأن ينيه في الموضع الذي صلى فيه، فالمقصود كان بناء المسجد، وأراد أن يصلي النبي ﷺ في المكان الذي ينيه، فكانت الصلاة مقصودة لأجل المسجد، لم يكن بناء المسجد مقصوداً لأجل كونه صلى فيه اتفاقاً، وهذا المكان مكان قصد النبي ﷺ الصلاة فيه ليكون مسجداً، فصار قصد الصلاة فيه متابعة له، بخلاف ما اتفق أنه صلى فيه بغير قصد، وكذلك قصد يوم الاثنين والخميس بالصوم متابعة لأنه قصد صوم هذين اليومين، وقال في الحديث الصحيح إنه: «تفتح أبواب الجنة في كل خميس وإثنين فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً إلا رجلاً كان بينه وبين أخيه شحناء» فيقال: أنظروا هذين حتى يصطلحا^(٢).

وكذلك قصد إتيان مسجد قباء متابعة له، فإنه قد ثبت عنه في «الصحيح» أنه كان يأتي قباء كل سبت راكباً وماشيّاً، وذلك أن الله أنزل عليه: ﴿لَمَسْجِدٌ أُيُسِّرَ عَلَى الْتَقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وكان مسجده هو الأحق بهذا الوصف. وقد ثبت في الصحيح أنه سئل عن المسجد المؤسس على التقوى فقال: «هو مسجدي هذا»^(٣)، يريد أنه أكمل في هذا الوصف من مسجد قباء،

الصلاة في مكان لم يقصد الرسول الصلاة فيه، بل نزل فيه أو صلى فيه اتفاقاً، بل كان أئمتهم كعمر بن الخطاب وغيره ينهى عن قصد الصلاة في مكان صلى فيه رسول الله ﷺ اتفاقاً لا قصداً، وإنما نقل عن ابن عمر خاصة أنه كان يتحرى أن يسير حيث سار رسول الله ﷺ، وينزل حيث نزل، ويصلي حيث صلى، وإن كان النبي ﷺ لم يقصد تلك البقعة لذلك الفعل، بل حصل اتفاقاً، وكان ابن عمر - رضي الله عنهما - رجلاً صالحاً شديد الاتباع، فرأى هذا من الاتباع، وأما أبوه وسائر الصحابة من الخلفاء الراشدين: عثمان وعلي وسائر العشرة وغيرهم، مثل ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب فلم يكونوا يفعلون ما فعل ابن عمر، وقول الجمهور أصح.

[١٧/٤٦٧] وذلك أن المتابعة أن يفعل مثل ما فعل، على الوجه الذي فعل، لأجل أنه فعل، فإذا قصد الصلاة والعبادة في مكان معين كان قصد الصلاة والعبادة في ذلك المكان متابعة له، وأما إذا لم يقصد تلك البقعة فإن قصدها يكون مخالفة لا متابعة له. مثال الأول: لما قصد الوقوف والذكر والدعاء بعرفة ومزدلفة وبين الجمرتين كان قصد تلك البقاع متابعة له، وكذلك لما طاف وصلى خلف المقام ركعتين كان فعل ذلك متابعة له، وكذلك لما صعد على الصفا والمروة للذكر والدعاء كان قصد ذلك متابعة له. وقد كان سلمة بن الأكوع يتحرى الصلاة عند الأسطوانة، قال: لأني رأيت رسول الله ﷺ يتحرى الصلاة عندها، فلما رآه يقصد تلك البقعة لأجل الصلاة كان ذلك القصد للصلاة متابعة. وكذلك لما أراد عتبان ابن مالك أن يني مسجداً لما عمي فأرسل إلى رسول الله ﷺ قال له: إني أحب أن تأتيني تصلي في منزلي فأخذته مصلي. وفي رواية فقال: تعال فخط لي مسجداً، فأني النبي ﷺ ومن شاء من أصحابه. وفي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٦).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٥).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٩٨) بنحوه، والترمذي (٣٠٩٩)، واللفظ له.

ومع هذا فلا يسافر إليه، لكن إذا كان الإنسان بالمدينة أتاه، ولا يقصد إنشاء السفر إليه بل يقصد إنشاء السفر إلى المساجد الثلاثة؛ لقوله ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا»؛ ولهذا لو نذر السفر إلى مسجد قباء لم يوف بنذره عند الأئمة الأربعة وغيرهم، بخلاف المسجد الحرام فإنه يجب الوفاء بالنذر إليه باتفاقهم، وكذلك مسجد المدينة، وبيت المقدس، في أصح قولهم، وهو مذهب مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه، وفي الآخر - وهو قول أبي حنيفة ليس عليه ذلك، لكنه جازئ ومستحب؛ لأن من أصله أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان واجباً بالشرع؛ والأكثر يقولون: يجب بالنذر كل ما كان طاعة لله، كما ثبت في صحيح البخاري عن عائشة، عن النبي ﷺ: «أنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»^(١).

ويستحب - أيضاً - زيارة قبور أهل البقيع، وشهداء أحد، للدعاء لهم والاستغفار؛ لأن النبي ﷺ كان يقصد ذلك، مع أن [١٧/٤٧١] هذا مشروع لجميع موتى المسلمين، كما يستحب السلام عليهم والدعاء لهم، والاستغفار. وزيارة القبور بهذا القصد مستحبة. وسواء في ذلك قبور الأنبياء والصالحين وغيرهم. وكان عبد الله بن عمر إذا دخل المسجد يقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبت ثم ينصرف.

وأما زيارة قبور الأنبياء والصالحين لأجل طلب الحاجات منهم، أو دعائهم والإقسام بهم على الله، أو ظن أن الدعاء أو الصلاة عند قبورهم أفضل منه في المساجد والبيوت، فهذا ضلال وشرك وبدعة

ومسجد قباء - أيضاً - أسس على التقوى، وبسبه نزلت الآية؛ ولهذا قال: «فِيهِ رِجَالٌ خَيْرٌ» [١٧/٤٦٩] «أَنْ يَتَطَهَّرُوا» وَاللَّهُ حُبُّ الْمُطَهَّرِينَ» [التوبة: ١٠٨]، وكان أهل قباء مع الرضوء والغسل يستنجون بالماء - تعلموا ذلك من جيرانهم اليهود - ولم تكن العرب تفعل ذلك، فأراد النبي ﷺ أن لا يظن ظان أن ذاك هو الذي أسس على التقوى دون مسجده، فذكر أن مسجده أحق بأن يكون هو المؤسس على التقوى، فقله: «لَمْ تَسْجِدْ أَحَدٌ عَلَى التَّقْوَى»، يتناول مسجده ومسجد قباء، ويتناول كل مسجد أسس على التقوى، بخلاف مساجد الضرار.

ولهذا كان السلف يكرهون الصلاة فيما يشبه ذلك، ويرون العتيق أفضل من الجديد؛ لأن العتيق أبعد عن أن يكون بني ضاراً من الجديد الذي يخاف ذلك فيه، وعنت المسجد مما يحمده به؛ ولهذا قال: «نُزِرَ مَحَلُّهَا إِلَى آلِيَّتِ الْعَتِيقِ» [الحج: ٢٣]، وقال: «إِنْ أُولَ بَيْتِ رُضِعَ لِلنَّاسِ لِلَّذِي بَيْتُهُ» [آل عمران: ٩٦]، فإن قدمه يقتضي كثرة العبادة فيه - أيضاً - وذلك يقتضي زيادة فضله؛ ولهذا لم يستحب علماء السلف من أهل المدينة وغيرها قصد شيء من المساجد والمزارات التي بالمدينة وما حولها بعد مسجد النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - إلا مسجد قباء؛ لأن النبي ﷺ لم يقصد مسجداً بعينه يذهب إليه إلا هو. وقد كان بالمدينة مساجد كثيرة، لكل قبيلة من الأنصار مسجد، لكن ليس في قصده دون أمثاله فضيلة، بخلاف مسجد قباء، فإنه أول مسجد بني بالمدينة [١٧/٤٧٠] على الإطلاق، وقد قصده الرسول ﷺ بالذهاب إليه، وصح عنه ﷺ أنه قال: «من توضأ في بيته ثم أتى مسجد قباء لا يريد إلا الصلاة فيه كان كعمرة»^(٢).

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٤)، وابن ماجه (١٤١١)، والخطيب

صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٧٦٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٩٦).

حل بالحديبية، وكان قد أنشأ الإحرام بالعمرة من ميقات المدينة ذي الحليفة، ولما اعتمر من العام القابل عمرة القضية اعتمر من ذي الحليفة، ولم يدخل الكعبة في عمره ولا حجته وإنما دخلها عام الفتح، وكان بها صور مصورة فلم يدخلها [١٧/٤٧٣] حتى محيت تلك الصور، وصل بها ركعتين. وصل يوم الفتح ثمان ركعات وقت الضحى، كما روت ذلك أم هانئ. ولم يكن يقصد الصلاة وقت الضحى إلا لسبب مثل أن يقدم من سفر، فيدخل المسجد فيصل في ركعتين، ومثل أن يشغله نوم أو مرض عن قيام الليل فيصل في النهار ثني عشرة ركعة، وكان يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة، فصل ثني عشرة ركعة شفعا لغوات وقت الوتر، فإنه ﷺ قال: «المغرب وتر صلاة النهار، فأوتروا صلاة الليل»^(١)، وقال: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا»^(٢)، وقال: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خفت الصبح فأوتر بركعة»^(٣).

والمأثور عن السلف أنهم إذا ناموا عن الوتر كانوا يوترون قبل صلاة الفجر، ولا يؤخرونه إلى ما بعد الصلاة. وفي «الصحيحين» عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: ما صلى رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط، وإنني لأسبحها، وإن كان ليدع العمل، وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم. وقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه أوصى بركعتي الضحى لأبي هريرة، ولأبي الدرداء، وفيها أحاديث، لكن صلاته ثمان ركعات يوم الفتح جعلها بعض العلماء صلاة الضحى.

وقال آخرون: لم يصلها إلا يوم الفتح، فعلم أنه صلاها لأجل [١٧/٤٧٤] الفتح. وكانوا يستحبون

باتفاق أئمة المسلمين، ولم يكن أحد من الصحابة يفعل ذلك، ولا كانوا إذا سلموا على النبي ﷺ يقفون يدعون لأنفسهم؛ ولهذا كره ذلك مالك وغيره من العلماء، وقالوا: إنه من البدع التي لم يفعلها السلف، واتفق العلماء الأربعة وغيرهم من السلف على أنه إذا أراد أن يدعو يستقبل القبلة، ولا يستقبل قبر النبي ﷺ، وأما إذا سلم عليه فأكثرهم قالوا: يستقبل القبر، قاله مالك والشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: بل يستقبل القبلة - أيضًا - ويكون القبر عن يساره، وقيل: بل يستدير القبلة.

ومما يبين هذا الأصل أن رسول الله ﷺ لما هاجر هو وأبو بكر ذهابا إلى الغار الذي بجبل ثور، ولم يكن على طريقهما [١٧/٤٧٢] بالمدينة، فإنه من ناحية اليمن، والمدينة من ناحية الشام، ولكن اختبأ فيه ثلاثا ليقطع خبرهما عن المشركين، فلا يعرفون أين ذهابا، فإن المشركين كانوا طالين لها، وقد بذلوا في كل واحد منهما دية لمن يأتي به، وكانوا يقصدون منع النبي ﷺ أن يصل إلى أصحابه بالمدينة، وأن لا يخرج من مكة، بل لما عجزوا عن قتله أرادوا حبسه بمكة، فلو سلك الطريق ابتداء لأدركوه، فأقام بالغار ثلاثا لأجل ذلك، فلو أراد المسافر من مكة إلى المدينة أن يذهب إلى الغار، ثم يرجع لم يكن ذلك مستحباً بل مكروهاً. والنبي ﷺ في الهجرة سلك طريق الساحل وهي طويلة، وفيها دورة، وأما في عُمَرَتِهِ وحجته فكان يسلك الوسط، وهو أقرب إلى مكة، فسلك في الهجرة طريق الساحل؛ لأنها كانت أبعد عن قصد المشركين، فإن الطريق الوسطى كانت أقرب إلى المدينة، فيظنون أنه سلكها، كما كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها.

وهو صلى الله عليه وآله وسلم لما قسم غنائم حنين بالجزرة اعتمر منها، ولما صده المشركون عن مكة

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٥٥٢٤)، والحديث صحيح

الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٥٩٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩٨)، ومسلم (٧٤٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩١)، ومسلم (٧٤٩).

ينسج بغير اليمن القز لم يكن إذا قصد أن يتكلف من القوت والفاكهة واللباس ما ليس في بلده - بل يتعسر عليهم - متبعًا للرسول ﷺ، وإن كان ذلك الذي يتكلفه تمرًا أو رطبًا أو خبز شعير، فعلم أنه لا بد في المتابعة للنبي ﷺ من اعتبار القصد والنية فـ «إنما الأفعال بالنيات وإنها لكل امرئ ما نوى»^(١).

فعلم أن الذي عليه جمهور الصحابة وأكابرهم هو الصحيح، ومع هذا فإن عمر - رضي الله عنهما - لم يكن يقصد أن يصلي إلا في مكان صلى فيه النبي ﷺ، لم يكن يقصد الصلاة في موضع نزوله ومقامه، ولا كان أحد من الصحابة يذهب إلى الغار المذكور في القرآن للزيارة والصلاة فيه - وإن كان النبي ﷺ وصاحبه أقاما به ثلاثًا يصلون فيه الصلوات الخمس - ولا كانوا أيضًا يذهبون إلى حراء وهو المكان الذي كان يتعبد فيه قبل النبوة [١٧/٤٧٦] وفيه نزل عليه الوحي أولاً، وكان هذا مكانًا يتعبدون فيه قبل الإسلام، فإن حراء أعلى جبل كان هناك، فلما جاء الإسلام ذهب النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى مكة مرات بعد أن أقام بها قبل الهجرة بضع عشرة سنة، ومع هذا فلم يكن هو ولا أصحابه يذهبون إلى حراء.

ولما حج النبي ﷺ استلم الركنين البائنين، ولم يستلم الشاميين؛ لأنها لم يبنها على قواعد إبراهيم، فإن أكثر الحجر من البيت، والحجر الأسود استلمه وقَبَّلَهُ، والبائني استلمه ولم يقبله، وصل بمقام إبراهيم ولم يستلمه، ولم يقبله، فدل ذلك على أن التمسح بحيطان الكعبة غير الركنين البائنين وتقبيل شيء منها غير الحجر الأسود ليس بسنة، ودل على أن استلام مقام إبراهيم وتقبيله ليس بسنة، وإذا كان هذا نفس الكعبة، ونفس مقام إبراهيم بها، فمعلوم أن جميع المساجد حرماتها دون الكعبة، وأن مقام إبراهيم

عند فتح مدينة أن يصلي الإمام ثمان ركعات شكرًا لله، ويسمونها صلاة الفتح، قالوا: لأن الاتباع يعتبر فيه القصد، والنبي ﷺ لم يقصد الصلاة لأجل الوقت، ولو قصد ذلك لصلى كل يوم، أو غالب الأيام، كما كان يصلي ركعتي الفجر كل يوم، وكذلك كان يصلي بعد الظهر ركعتين، وقبلها ركعتين أو أربعًا، ولما فاتته الركعتان بعد الظهر قضاهما بعد العصر، وهو ﷺ لما نام هو وأصحابه عن صلاة الفجر في غزوة خيبر فصلوا بعد طلوع الشمس ركعتين، ثم ركعتين، لم يقل أحد: إن هذه الصلاة في هذا الوقت سنة دائمة؛ لأنهم إنما صلوها قضاء، لكونهم ناموا عن الصلاة، ولما فاتته العصر في بعض أيام الخندق فصلوها بعد ما غربت الشمس. وروي أن الظهر فاتته - أيضًا - فصلى الظهر، ثم العصر، ثم المغرب، لم يقل أحد: إنه يستحب أن يصلي بين العشاءين إحدى عشرة ركعة؛ لأن ذلك كان قضاء، بل ولا نقل عنه أحد أنه خص ما بين العشاءين بصلاة.

وقوله تعالى: ﴿نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ [المزمل: ٦]، عند أكثر العلماء هو إذا قام الرجل بعد نوم ليس هو أول الليل، وهذا هو الصواب؛ لأن النبي - صلى الله عليه - وآله وسلم - هكذا كان يصلي، والأحاديث بذلك متواترة عنه، كان يقوم بعد النوم لم يكن يقوم بين العشاءين.

[١٧/٤٧٥] وكذلك أكله ما كان يجد من الطعام، ولبسه الذي يوجد بمدينته طيبة مخلوقًا فيها، ومجلوبًا إليها من اليمن وغيرها؛ لأنه هو الذي يسره الله له، فأكله التمر، وخبزه الشعير، وفاكهته الرطب والبطيخ الأخضر والقثاء، ولبس ثياب اليمن؛ لأن ذلك هو كان أيسر في بلده من الطعام والثياب، لا لخصوص ذلك، فمن كان ببلد آخر وقوتهم البرُّ والذرة، وفاكهتهم العنب والرمان، ونحو ذلك، وثيابهم مما

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

الرجل عند السلام على الميت من [١٧/٤٧٨] الدعاء له وللمسلمين، كما يفعل مثل ذلك في الصلاة على الجنازة، فإن زيارة قبر المؤمن من جنس الصلاة على جنازته، يفعل في هذا من جنس ما يفعل في هذا، ويقصد بالدعاء هنا ما يقصد بالدعاء هنا.

ومما يشبه هذا أن الأنصار بايعوا النبي ﷺ ليلة العقبة بالوادي الذي وراء جرة العقبة؛ لأنه مكان منخفض قريب من منى، يستر من فيه، فإن السبعين الأنصار كانوا قد حجوا مع قومهم المشركين، ومازال الناس يحجون إلى مكة قبل الإسلام وبعده، فجاءوا مع قومهم إلى منى؛ لأجل الحج، ثم ذهبوا بالليل إلى ذلك المكان لقربه وستره لا لفضيلة فيه، ولم يقصدوه لفضيلة تحصه بعينه.

ولهذا لما حج النبي ﷺ هو وأصحابه لم يذهبوا إليه، ولا زاروه، وقد بني هناك مسجد، وهو محدث، وكل مسجد بمكة وما حولها غير المسجد الحرام فهو محدث، ومنى نفسها لم يكن بها على عهد النبي ﷺ مسجد مبني، ولكن قال: «منى مناخ لمن سبق» فتنزل بها المسلمون، وكان يصلي بالمسلمين بمنى، وغير منى، وكذلك خلفاؤه من بعده، واجتماع الحجاج بمنى أكثر من اجتماعهم بغيرها، فإنهم يقيمون بها أربعاً، وكان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون بالناس بمنى وغير منى، وكانوا يقصرون [١٧/٤٧٩] الصلاة بمنى وعرفة ومزدلفة، ويجمعون بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة، ويصلي بصلاتهم جميع الحجاج من أهل مكة وغير أهل مكة، وكلهم يقصرون الصلاة بالمشاعر، وكلهم يجمعون بعرفة ومزدلفة.

وقد تنازع العلماء في أهل مكة ونحوهم: هل يقصرون أو يجمعون؟ فقيل: لا يقصرون ولا يجمعون، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب

بالشام وغيرها وسائر مقامات الأنبياء دون المقام الذي قال الله فيه: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَابِرِ نَبِيِّنَا مَسَاجِدَ﴾ [البقرة: ١٢٥].

فعلم أن سائر المقامات لا تقصد للصلاة فيها، كما لا يحج إلى سائر المشاهد، ولا يتمسح بها، ولا يقبل شيء من مقامات الأنبياء ولا المساجد ولا الصخرة ولا غيرها، ولا يقبل ما على وجه الأرض إلا الحجر الأسود.

[١٧/٤٧٧] وأيضاً، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل بمسجد بمكة إلا المسجد الحرام، ولم يأت للعبادات إلا المشاعر: منى، ومزدلفة، وعرفة؛ فلهذا كان أئمة العلماء على أنه لا يستحب أن يقصد مسجداً بمكة للصلاة غير المسجد الحرام، ولا تقصد بقعة للزيارة غير المشاعر التي فصلها رسول الله ﷺ، وإذا كان هذا في آثارهم، فكيف بالمقابر التي لعن رسول الله ﷺ من اتخذها مساجد، وأخبر أنهم شرار الخلق عند الله يوم القيامة؟!

ودين الإسلام أنه لا تقصد بقعة للصلاة إلا أن تكون مسجداً فقط؛ ولهذا مشاعر الحج - غير المسجد الحرام - تقصد للنسك، لا للصلاة فلا صلاة بعرفة، وإنما صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر يوم عرفة بعرفة خطب بها ثم صلى، ثم بعد الصلاة ذهب إلى عرفات، فوقف بها، وكذلك يذكر الله ويدعى بعرفات ومزدلفة على قزح، وبالصفا والمروة، وبين الجمرات، وعند الرمي. ولا تقصد هذه البقاع للصلاة. وأما غير المساجد ومشاعر الحج فلا تقصد بقعة لا للصلاة، ولا للذكر، ولا للدعاء، بل يصلي المسلم حيث أدركته الصلاة، إلا حيث نهي، ويذكر الله ويدعوه حيث تيسر من غير قصد تخصيص بقعة بذلك، وإذا اتخذ بقعة لذلك كالمشاهد نهي عن ذلك، كما نهي عن الصلاة في المقبرة، إلا ما يفعله

يصلون الجمعة - ولم يكن أحد من المسلمين يصلي صلاة عيد في مسجد قبيلته ولا بيته، كما لم يكونوا يصلون جمعة في مساجد القبائل، ولا كان أحد منهم بمكة يوم النحر يصلي صلاة عيد على عهد النبي ﷺ وخلفائه، بل عيدهم بمنى بعد إفاضتهم من المشعر الحرام، ورمي جرة العقبة لهم كصلاة العيد لسائر أهل [١٧/٤٨١] الأمصار يرمون ثم ينحرون وسائر أهل الأمصار يصلون ثم ينحرون، والنبي ﷺ لما أفاض من منى نزل بالمحصب، فاختلف أصحابه: هل التحصيب سنة لاختلافهم في قصده هل قصد النزول به أو نزل به لأنه كان أسمع لخروجه؟ وهذا مما يبين أن المقاصد كانت معتبرة عندهم في المتابعة.

ولما اعتمر عمرة القضية وكانت مكة مع المشركين لم تفتح بعد، وكان المشركون قد قالوا: يقدم عليكم قوم قد وهتهم حمى يثرب، وقعد المشركون خلف قيعقان - وهو جبل المروة - ينظرون إليهم، فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يرملوا ثلاثة أشواط من الطواف، ليرى المشركون جلدتهم وقوتهم. وروي أنه دعا لمن فعل ذلك، ولم يرملوا بين الركنين؛ لأن المشركين لم يكونوا يرونهم من ذلك الجانب، فكان المقصود بالرمل إذ ذاك من جنس المقصود بالجهاد، فظن بعض المتقدمين أنه ليس من النسك؛ لأنه فعل لقصد وزال، لكن ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ وأصحابه لما حجوا رملوا من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود، فكمّلوا الرَّمْلَ بين الركنين، وهذا قدر زائد على ما فعلوه في عمرة القضية، وفعل ذلك في حجة الوداع مع الأمن العام، فإنه لم يحج معه إلا مؤمن، فدل ذلك على أن الرمل صار من سنة الحج، فإنه فعل أولاً لمقصود الجهاد، ثم شرع نسكاً، كما روي في سعي هاجر، وفي رمي الجمار، وفي ذبح الكبش: أنه [١٧/٤٨٢] فعل أولاً لمقصود، ثم شرع الله نسكاً

الشافعي وأحمد. وقيل: يجمعون ولا يقصرون، كما يقول ذلك أبو حنيفة وأحمد ومن وافقه من أصحابه وأصحاب الشافعي. وقيل: يجمعون ويقصرون، كما قال ذلك مالك وابن عينة وإسحاق بن راهويه وبعض أصحاب أحمد وغيرهم، وهذا هو الصواب بلا ريب، فإنه الذي فعله أهل مكة خلف النبي ﷺ بلا ريب، ولم يقل النبي ﷺ قط ولا أبو بكر ولا عمر بنى ولا عرفة ولا مزدلفة: يا أهل مكة أنموا صلاتكم، فإنما قوم سفر، ولكن ثبت أن عمر قال ذلك في جوف مكة. وكذلك في السنن عن النبي ﷺ أنه قال ذلك في جوف مكة في غزوة الفتح. وهذا من أقوى الأدلة على أن القصر مشروع لكل مسافر، ولو كان سفره بريداً، فإن عرفة من مكة بريد - أربع فراسخ - ولم يصل النبي ﷺ ولا خلفاؤه بمكة صلاة عيد، بل ولا صلى في أسفاره قط صلاة [١٧/٤٨٠] العيد، ولا صلى بهم في أسفاره صلاة جمعة بخطب ثم يصلي ركعتين، بل كان يصلي يوم الجمعة في السفر ركعتين، كما يصلي في سائر الأيام.

وكذلك لما صلى بهم الظهر والعصر بعرفة صلى ركعتين، كصلاته في سائر الأيام، ولم يتقل أحد أنه جهر بالقراءة يوم الجمعة في السفر، لا بعرفة ولا غيرها، ولا أنه خطب بغير عرفة يوم الجمعة في السفر، فعلم أن الصواب ما عليه سلف الأمة وجهابريها من الأئمة الأربعة وغيرهم، من أن المسافر لا يصلي جمعة ولا غيرها، وجمهورهم - أيضاً - على أنه لا يصلي عيداً، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، وهذا هو الصواب - أيضاً - فإن النبي ﷺ وخلفاءه لم يكونوا يصلون العيد إلا في المقام، لا في السفر، ولم يكن يصلي صلاة العيد إلا في مكان واحد مع الإمام يخرج بهم إلى الصحراء فيصلي هناك، فيصلي المسلمون كلهم خلفه صلاة العيد - كما

الحرم على لسانه، وإسماعيل نبأ معه، وهو الذبيح الذي بذل نفسه لله وصبر على المحنة، كما بينا ذلك بالدلائل الكثيرة في غير هذا الموضع، وأمه هاجر هي التي أطاعت الله ورسوله إبراهيم في مقامها مع ابنها في ذلك الوادي الذي لم يكن به أنيس، كما قال الخليل: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وكان لإبراهيم ولآل إبراهيم من محبة الله وعبادته والإيمان به وطاعته ما لم يكن لغيرهم، فخصهم الله بأن جعل لبيته الذي بنوه له خصائص لا توجد لغيره، وجعل ما جعله من أفعالهم قدوة للناس وعبادة يتبعونها فيها، ولا ريب أن الله شرع لإبراهيم السعي ورمي الجمار والوقوف بعرفات بعد ما كان من أمر هاجر وإسماعيل وقصة الذبيح وغير ذلك ما كان، كما شرع لمحمد الرُّثْلُ في الطواف حيث أمره أن ينادي في الناس بحج البيت، والحج مبناه على النذل والخضوع لله؛ ولهذا خص باسم النسك، والنسك في اللغة: العبادة.

[١٧/٤٨٤] قال الجوهري: النسك: العبادة، والتَّائِبُ: العابد، وقد نَسَكَ وتَنَسَّكَ، أي: تعبد، ونَسَكَ بالضم، أي: صار ناسكاً، ثم خص الحج باسم النسك؛ لأنه أدخل في العبادة والنذل لله من غيره، ولهذا كان فيه من الأفعال ما لا يقصد فيه إلا مجرد النذل لله، والعبادة له، كالسعي ورمي الجمار. قال النبي ﷺ: «إنما جعل رمي الجمار والسمي بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله»^(١) رواه الترمذي. وخص بذلك الذبيح الفداء - أيضاً - دون مطلق الذبيح؛ لأن إراقة الدم لله أبلغ في الخضوع والعبادة له، ولهذا كان من كان قبلنا

وعبادة، لكن هذا يكون إذا شرع الله ذلك وأمر به، وليس لأحد أن يشرع ما لم يشرعه الله، كما لو قال قاتل: أنا أستحب الطواف بالصخرة سباً، كما يطاف بالكعبة، أو أستحب أن أتخذ من مقام موسى وعيسى مصل، كما أمر الله أن يتخذ من مقام إبراهيم مصل، ونحو ذلك، لم يكن له ذلك؛ لأن الله - تعالى - يختص ما يختصه من الأعيان والأفعال بأحكام تخصه يتمتع معها قياس غيره عليه، إما لمعنى يختص به لا يوجد بغيره على قول أكثر أهل العلم، وإما لمحض تخصيص المشيئة على قول بعضهم، كما خص الكعبة بأن يحج إليها ويطاف بها، وكما خص عرفات بالوقوف بها، وكما خص منى برمي الجمار بها، وكما خص الأشهر الحرم بتحريمها، وكما خص شهر رمضان بصيامه وقيامه، إلى أمثال ذلك.

وإبراهيم ومحمد كل منهما خليل الله، فإنه قد ثبت في «الصحيح» من غير وجه عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً».

وقد ثبت في «الصحيح»: أن رجلاً قال للنبي ﷺ: يا خير البرية قال: «ذاك إبراهيم». فأبراهيم أفضل الخلق بعد محمد ﷺ. وقوله: «ذاك إبراهيم»^(٢) تواضع منه، فإنه قد ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر، آدم فعن دونه تحت لوائى يوم القيامة ولا فخر»^(٣) إلى غير [١٧/٤٨٣] ذلك من النصوص المبينة أنه أفضل الخلق، وأكرمهم على ربه، وإبراهيم هو الإمام الذي قال فيه: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، وهو الأمة أي: القدوة الذي قال الله فيه: ﴿إِنْ تَرَوْهُ كَرِهْتَ أُمَّةً فَاتَّبِعْهُ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠]، وهو الذي بوأه الله مكان البيت، وأمره أن يؤذن في الناس بالحج إليه، وقد حرم الله

(٣) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٨٣٠)، والترمذي (٩٠٢)،

وأبو داود (١٨٨٨)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في

«ضعيف الجامع» (٢٠٥٥).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٦٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٧٨).

وَرَدَّ قَهُمْ مِنْ بَهْمَةِ الْآتَمِيرِ ﴿[الحج: ٣٤]﴾، وقال: ﴿لَنْ يَقَالَ اللَّهُ لِحَوْمِهَا وَلَا دِمَائِهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ الْقَفْوَى مِنْكُمْ﴾ [الحج: ٧٣]، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظِمِ شَعِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٢٣].

فالمقصود، تقوى القلوب لله وهو عبادتها له وحده دون ما سواه بغاية العبودية له، والعبودية فيها غاية المحبة وغاية الذل والإخلاص، وهذه ملة إبراهيم الخليل، وهذا كله مما يبين أن عبادة القلوب هي الأصل، كما قال النبي ﷺ: «إِنْ فِي الْجَسَدِ مَضْغَةٌ إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ إِلَّا وَهِيَ الْقَلْبُ»^(١)، [١٧/٤٨٦] والنية والقصد هما عمل القلب، فلا بد في المتابعة للرسول ﷺ من اعتبار النية والقصد.

ومن هذا الباب: أن النبي ﷺ لما احتجم وأمر بالحجامة. وقال في الحديث الصحيح: «شَفَاءُ أَمْتِي فِي شَرْطَةِ حَجْمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ كِيَةِ بَنَارٍ، وَمَا أَحَبُّ أَنْ أَكُوِي»^(٢)، كان معلوماً أن المقصود بالحجامة: إخراج الدم الزائد الذي يضر البدن، فهذا هو المقصود، وخص الحجامة لأن البلاد الحارة تخرج الدم فيها إلى سطح البدن فيخرج بالحجامة؛ فلهاذا كانت الحجامة في الحجاز ونحوه من البلاد الحارة يحصل بها مقصود استفراغ الدم، وأما البلاد الباردة، فالدم يغور فيها إلى العروق فيحتاجون إلى قطع العروق بالفصد. وهذا أمر معروف بالحس والتجربة، فإنه في زمان البرد تسخن الأجواف وتبرد الظواهر؛ لأن شبيه الشيء منجذب إليه، فإذا برد الهواء برد ما يلاقيه من الأبدان والأرض، فيهرب الحر الذي فيها من البرد المضاد له إلى الأجواف فيسخن باطن الأرض -

لا يأكلون القربان، بل تأتي نار من السماء فتأكله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهْدُ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ رِسُولٍ حَتَّى يَأْتِيََنَا بِقُرْآنٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَذَى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٨٣].

وكذلك كانوا إذا غنموا غنيمة جمعوها ثم جاءت النار فأكلتها ليكون قاتلهم عضاً لله لا للمغنم، ويكون ذبحهم عبادة محضة لله لا لأجل أكلهم، وأمة محمد ﷺ وسع الله عليهم لكامل يقينهم وإخلاصهم، وأنهم يقاتلون لله ولو أكلوا المغنم، ويذبحون لله ولو أكلوا القربان؛ ولهذا كان عباد الشياطين والأصنام يذبحون لها الذبائح - أيضاً - فالذبح للمعبود غاية الذل والخضوع له.

ولهذا لم يميز الذبح لغير الله، ولا أن يسمى غير الله على الذبائح، [١٧/٤٨٥] وحرم - سبحانه - ما ذبح على النصب، وهو ما ذبح لغير الله، وما سمي عليه غير اسم الله، وإن قصد به اللحم لا القربان، ولعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ذبح لغير الله، ونهى عن ذبائح الجن، وكانوا يذبحون للجن، بل حرم الله ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقاً كما دل على ذلك الكتاب والسنة في غير موضع.

وقد قال تعالى: ﴿قَصَلِ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، أي: انحِر لربك، كما قال الخليل: ﴿قُلْ إِنْ صَلَّاتِي وَتُسْبُحِي وَنَحْبَائِي وَمَسَائِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، وقد قال هو وإسماعيل - إذ يرفعان القواعد من البيت: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ٥ رَّبَّنَا وَأَجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٧، ١٢٨]، فلما ناسك هنا مشاعر الحج كلها، كما قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا لِيَتَذَكَّرُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ مَا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، وسلم (١٥٩٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٠٢)، وسلم (٢٢٠٥).

بعض السلف لكونها كانت شعار الكفار، فأما بعد أن [١٧/٤٨٨] اعتادها المسلمون وكثرت فيهم وهي في أنفسها أنفع في الجهاد من تلك القوس، فلا تكره في أظهر قول العلماء، أو قول أكثرهم؛ لأن الله تعالى: **قَالَ: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا أَشْتَقْتُمْ بَيْنَ قُوفٍ وَمِنَ زَبَابٍ﴾** [الأنفال: ٦٠].

والقوة في هذا أبلغ بلا ريب، والصحابة لم تكن هذه عندهم فعدلوا عنها إلى تلك؛ بل لم يكن لهم غيرها، فينظر في قصلهم بالرمي: أكان حاجة إليها إذ ليس لهم غيرها؟ أم كان لمعنى فيها؟ ومن كره الرمي بها كرهه لمعنى لازم، كما يكره الكفر وما يستلزم الكفر، أم كرهها لكونها كانت من شعائر الكفار فكره التشبه بهم؟

وهذا كما أن الكفار من اليهود والنصارى إذا لبسوا ثوب الغيار من أصفر وأزرق نهي عن لباسه لما فيه من التشبه بهم، وإن كان لو خلا عن ذلك لم يكره، وفي بلاد لا يلبس هذه الملابس عندهم إلا الكفار فتنبه عن لبسها، والذين اعتادوا ذلك من المسلمين لا مفسدة عندهم في لبسها.

ولهذا كره أحمد وغيره لباس السواد لما كان في لباسه تشبه بمن يظلم أو يعين على الظلم، وكره بيعه لمن يستعين بلبسه على الظلم، فأما إذا لم يكن فيه مفسدة لم ينه عنه.

وكره من كره من الصحابة والتابعين بيع الأرض الخراجية؛ لأن [١٧/٤٨٩] المسلم المشتري لها إذا أدى الخراج عنها أشبه أهل الذمة في التزام الجزية، فإن الخراج جزية الأرض، وإن لم يؤديها ظلم المسلمين بإسقاط حقهم من الأرض، لم يكرهوا بيعها لكونها وقفاً، فإن الوقف إنما منع من بيعه لأن ذلك يطل الوقف؛ ولهذا لا يباع ولا يوهب ولا يورث، والأرض الخراجية تنتقل إلى الوراث باتفاق العلماء،

وأجواف الحيوان، ويأوي الحيوان إلى الأكتان النافقة - ولقوة الحرارة في باطن الإنسان يأكل في الشتاء وفي البلاد الباردة أكثر مما يأكل في الصيف وفي البلاد الحارة؛ لأن الحرارة تطبخ الطعام وتصرفه، ويكون الماء النابع في الشتاء سخناً لسخونة جوف الأرض، والدم سخن فيكون في جوف العروق لا في سطح الجلد، فلو احتجم لم ينفعه ذلك بل قد يضره، وفي الصيف [١٧/٤٨٧] والبلاد الحارة تسخن الظواهر فتكون البواطن باردة فلا ينهضم الطعام فيها كما ينهضم في الشتاء، ويكون الماء النابع بارداً لبرودة باطن الأرض. وتظهر الحيوانات إلى البراري لسخونة الهواء، فهؤلاء قد لا يتفهم الفصاد بل قد يضرهم، والحجامة أنفع لهم.

وقوله: «شفاء أمتي» إشارة إلى من كان حيثذ من أمتهم وهم كانوا بالحجاز، كما قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»؛ لأن هذا كان قبلة أمة محمد ﷺ حيثذ؛ لأنهم كانوا بالمدينة وما حولها، وهذا كما أنه في آخر الأمر بعد أن فرض الحج سنة تسع أو سنة عشر وَقَّتْ ثلاث مواقيت للمدينة ولنجدة وللشام، ولما فتح اليمن وَقَّتْ لهم يلملم، ثم وَقَّتْ ذات عِرْقٍ لأهل العراق، وهذا كما أنه فرض صدقة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير عن كل صغير وكبير ذكراً وأنثى من المسلمين، وكان هذا هو الفرض على أهل المدينة؛ لأن الشعير والتمر كان قوتهم، ولهذا كان جماهير العلماء على أنه من اقتات الأرز والذرة ونحو ذلك يخرج من قوته، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهل يجزيه أن يخرج التمر والشعير إذا لم يكن يقاته؟ فيه قولان للعلماء.

وكان الصحابة يرمون بالقوس العربية الطويلة التي تشبه قوس النَدَف، وفتح الله لهم بها البلاد، وقد رويت آثار في كراهة الرمي بالقوس الفارسية عن

وأوجب حجها على جميع الناس، وشرع اعتبارها دائماً فجعلها مشتركة بين جميع عباد، كما قال: ﴿سَوَاءٌ أَلْعَبَكُفَّ فِيهِ وَالْبَادُ﴾ . ولهذا كانت منى وغيرها من المشاعر من سبق إلى مكان فهو أحق به حتى يتقل عنه كالمساجد، ومكة نفسها من سبق إلى مكان فهو أحق به، والإنسان أحق بمسكنه ما دام محتاجاً إليه وما استغنى عنه من المنافع فعليه بذله بلا عوض لغيره من المحجج، وغيرهم؛ ولهذا كانت الأقوال في إجارة دورها وبيع رباعها ثلاثة.

قيل: لا يجوز لا هذا ولا هذا، وقيل: يجوز الأمان، [١٧/٤٩١] والصحيح أنه يجوز بيع رباعها، ولا يجوز إجارتها، وعلى هذا تدل الآثار المنقولة في ذلك عن النبي ﷺ وعن الصحابة - رضي الله عنهم - فإن الصحابة كانوا يتبايعون دورها، والدور تورث وتوهب، وإذا كانت تورث وتوهب جاز أن تباع بخلاف الوقف، فإنه لا يباع ولا يورث ولا يوهب.

وكذلك أم الولد من لم يجوز بيعها لم يجوز هبتها ولا أن تورث، وأما إجارتها فقد كانت تدعى السوائب على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر - رضي الله عنهما - من احتاج سكن، ومن استغنى أسكن؛ لأن المسلمين كلهم محتاجون إلى المنافع، فصارت كمنافع الأسواق والمساجد والطرق التي يحتاج إليها المسلمون، فمن سبق إلى شيء منها فهو أحق به، وما استغنى عنه أخذه غيره بلا عوض، وكذلك المباحات التي يشترك فيها الناس، ويكون المشتري لها استفاد بذلك أنه أحق من غيره ما دام محتاجاً، وإذا باعها الإنسان قطع اختصاصه بها وتوريثه إياها، وغير ذلك من تصرفاته؛ ولهذا أنه لا يبذله إلا بعوض، والنبي ﷺ من على أهل مكة، فإن الأسير يجوز لمن عليه للمصلحة، وأعطاهم مع ذلك

وتجوز هبتها، والتهب المشتري يقرم فيها مقام البائع فيؤدي ما كان عليه من الخراج، وليس في بيعها مضرة لمستحقي الخراج، كما في بيع الوقف. وقد غلط كثير من الفقهاء فظنوا أنهم كرهوا بيعها لكونها وقفاً، واشتبه عليهم الأمر؛ لأنهم رأوا الآثار مروية في كراهة بيعها، وقد عرفوا أن عمر جعلها فتيماً لم يقسمها قط، وذلك في معنى الوقف، فظنوا أن بيعها مكروه لهذا المعنى، ولم يتأملوا حق التأمل، فيرون أن هذا البيع ليس هو من جنس البيع المنهي عنه في الوقف، فإن هذه بصرف مغلها إلى مستحقها قبل البيع وبعده، وعلى حد واحد، ليست كالدائر التي إذا بيعت تعطل نفعها عن أهل الوقف وصارت للمشتري.

وأعجب من ذلك أن طائفة من هؤلاء قالوا: مكة إنما كره بيع رباعها لكونها فتحت عنوة، ولم تقسم - أيضاً - وهم قد قالوا مع جميع الناس: إن الأرض العنوة التي جعلت أرضها فتيماً يجوز بيع مساكنها، والخراج إنما جعل على المزارع لا على المساكن، فلو كانت [١٧/٤٩٠] مكة قد جعلت أرضها للمسلمين، وجعل عليها خراج لم يعتن بيع مساكنها لذلك، فكيف ومكة أقرها النبي ﷺ بيد أهلها على ما كانت عليه مساكنها ومزارعها ولم يقسمها ولم يضرب عليها خراجاً؛ ولهذا قال من قال: إنها فتحت صلحاً، ولا رب أنها فتحت عنوة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة المتواترة، لكن النبي ﷺ أطلق أهلها جميعهم فلم يقتل إلا من قاتله، ولم ينسب لهم ذرية، ولا غنم لهم مالاً؛ ولهذا سمو الطلقاء.

وأحد وغيره من السلف إنما عللوا ذلك بكونها فتحت عنوة مع كونها مشتركة بين المسلمين، كما قال تعالى: ﴿وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً أَلْعَبَكُفَّ فِيهِ وَالْبَادُ﴾ [الحج: ٢٥]، وهذه هي العلة التي اختصت بها مكة دون سائر الأمصار، فإن الله

خير فإنه لم يسلم منهم أحد، فأولئك قسم أرضهم؛ لأنهم كانوا كفاراً مصرين على الكفر، وهؤلاء تركها لهم؛ لأنهم كلهم صاروا مسلمين.

والمقصود بالجهاد: أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، وقد كان النبي ﷺ يعطي المؤلفات قلوبهم ليتألفهم على الإسلام، فكيف لا يتألفهم بإبقاء ديارهم وأموالهم؟!

وهم لما حضروا معه حيناً أعطاهم من غنائم حنين ما تألفهم به، حتى عتب بعض الأنصار، كما في «الصحيحين» عن أنس بن مالك: أن ناساً من الأنصار قالوا يوم حنين - حين أفاء الله على رسوله من أموال هوازن: ما أفاء، فطلق رسول الله ﷺ يعطي رجالاً من قريش المائة من الإبل - فقالوا: يغفر الله لرسول الله يعطي قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم، قال أنس: فحدث ذلك النبي ﷺ من قولهم، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الأنصار فجمعهم في قبة من أدم، فلما اجتمعوا جاءهم رسول الله ﷺ فقال: «ما حديث بلغني عنكم؟!» فقال له فقهاء الأنصار: أما ذوو رأينا يا رسول الله فلم يقولوا شيئاً، وأما أناس منا حديثه [١٧/٤٩٤] أسنانهم فقالوا: يغفر الله لرسول الله

يعطي قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم، فقال رسول الله ﷺ: «إني أعطي رجالاً حديثي عهد بكفر أتألفهم، أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال وترجعون إلى رجالكم برسول الله؟! فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به»، قالوا: بلى يا رسول الله قد رضينا، قال: «فإنكم ستجدون بعدي أثره شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله، فإني على الخوض» قالوا: سنصبر^(١). وفي رواية: «لو سلك الناس وادياً أو شِعْباً وسلكك الأنصار وادياً أو شِعْباً لسلكك وادي الأنصار وشعبهم، الناس دنار، والأنصار شعار،

ذراريهم وأموالهم، كما مَنْ على هوازن لما جاءوا مسلمين بإحدى الطائفتين: السبي أو المال، فاختاروا السبي فأعطاهم السبي وكان ذلك بعد القسمة، [١٧/٤٩٢] فعوض عن نصيبه من لم يرض بأخذه منهم، وكان قد قسم المال فلم يردده عليهم، وقريش لم تحاربه كما حاربه هوازن، وهو إنا مَنْ على مَنْ لم يقاتله منهم كما قال: «من أغلق بابهُ فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن»^(٢).

فلما كف جمهورهم عن قتاله، وعرف أنهم مسلمون أطلقهم، ولم يغنم أموالهم ولا حريمهم، ولم يضرب الرق لا عليهم ولا على أولادهم بل سباهم الطلقاء من قريش، بخلاف ثقيف، فإنهم سموا العتقاء، فإنه أعتق أولادهم بعد الاسترقاق والقسمة، وكان في هذا ما دل على أن الإمام يفعل بالأموال والرجال والعقار والمنقول ما هو أصلح، فإن النبي ﷺ فتح خير قسمها بين المسلمين، وسى بعض نساها، وأقر سائرهم مع ذراريهم حتى أجلوا بعد ذلك، فلم يسترقهم، ومكة فتحها عتوة ولم يقسمها لأجل المصلحة.

وقد تنازع العلماء في الأرض إذا فتحت عتوة هل يجب قسمها كخير لأنها مغنم؟ أو تصير فينا كما دلت عليه سورة «الحشر»، وليست الأرض من المغنم؟ أو يخير الإمام فيما بين هذا وهذا؟ على ثلاثة أقوال، وأكثر العلماء على التخيير، وهو الصحيح، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه وغيرهما.

[١٧/٤٩٣] ولو فتح الإمام بلدًا وغلب على ظنه أن أهله مسلمون ويجهلون جاز أن يمن عليهم بأنفسهم وأموالهم وأولادهم، كما فعل النبي ﷺ بأهل مكة، فإنهم أسلموا كلهم بلا خلاف، بخلاف أهل

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٤٧)، ومسلم (١٠٥٩).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٧٨٠).

باجتهاده كما يقسم الفقيه باجتهاده، إذا كان إمام عدل قسمها بعلم وعدل، ليس قسمتها بين الغانمين كقسمة الميراث بين الورثة، وقسمة الصدقات في الأصناف الثمانية؛ ولهذا قال في الصدقات: «إن الله لم يرض فيها بقسمة نبي ولا غيره، ولكن جعلها ثمانية أصناف، فإن كنت من تلك الأصناف أعطيتك»^(٣)، فعلم أن ما أفاء الله من الكفار بخلاف ذلك، وقد قسم النبي ﷺ من خير لأهل السفينة الذين قدموا مع جعفر، ولم يقسم لأحد غاب عنها غيرهم، وقسم من غنائم بدر لطلحة والزبير ولعثمان، [١٧/٤٩٦] وكان قد أقام بالمدينة، وهؤلاء الذين كانوا يريدون القتال وكانوا مشغولين ببعض مصالح المسلمين الذين هم فيها في جهاد.

وأيضاً، أهل السفينة وطلحة والزبير وعثمان لم يكونوا كغيرهم، والقتال لم يكن لأجل الغنيمة، فليست الغنيمة كمباح اشترك فيه ناس مثل الاحتشاش والاحتطاب والاصطياد، فإن ذلك الفعل مقصوده هو اكتساب المال، بخلاف الغنيمة، بل من قاتل فيها لأجل المال لم يكن مجاهدًا في سبيل الله؛ ولهذا لم تبغ الغنائم لمن قبلنا وأبيحت لنا معونة على مصلحة الدين.

فَالْغَنَائِمُ أُبِيحَتْ لِمَصْلَحَةِ الدِّينِ وَأَهْلِهِ، فَمَنْ كَانَ قَدْ نَفَعَ الْمُجَاهِدِينَ بِنَفْعٍ اسْتَعَانُوا بِهِ عَلَى تَمَامِ جِهَادِهِمْ جَعَلَ مِنْهُمْ وَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ؛ وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «الْمُسْلِمُونَ يَدُ وَاحِدَةٍ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَيُرَدُّ مَتَرِهِمْ عَلَى قَاعِهِمْ»^(٤)، فَإِنَّ الْمَتَرِي إِذَا تَسَرَّى بِقُوَّةِ الْقَاعِدِ، فَالْمُعَاوَنُونَ لِلْمُجَاهِدِينَ مِنَ الْمُجَاهِدِينَ. وَلِبَسَطِ هَذِهِ الْأُمُورِ مَوْضِعَ آخَرَ.

ولولا الهجرة لكنت امرأة من الأنصار، وحدثهم حتى بكوا - رضي الله تعالى عنهم -^(١).

فهذا كله بذل وعطاء لأجل إسلام الناس، وهو مقصود بالجهاد.

ومن قال: إن الإمام يجب عليه قسمة العقار والمنقول مطلقاً، فقله في غاية الضعف مخالف كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر، وليس معه حجة واحدة توجب ذلك، فإن قسمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم خير تدل على جواز ما فعل، لا تدل على وجوبه، إذ الفعل لا يدل بنفسه على الوجوب، وهو لم يقسم مكة ولا شك أنها فتحت عنوة، وهذا يعلمه ضرورة من تدبر الأحاديث، وكذلك المنقول من قال: إنه يجب قسمه كله بالسوية بين الغانمين في كل غزاة، [١٧/٤٩٥] فقله ضعيف، بل يجوز فيه التفضيل للمصلحة، كما كان النبي ﷺ يفضل في كثير من المغازي.

والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غنائم حنين فيما أعطاهم قولان: أحدهما: أنه من الخمس، والثاني: أنه من أصل الغنيمة، وهذا أظهر؛ فإن الذي أعطاهم إياه هو شيء كثير لا يحتمله الخمس، ومن قال: العطاء كان من خمس الخمس، فلم يدر كيف وقع الأمر، ولم يقل هذا أحد من المتقدمين، هذا مع قوله: «ليس لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس، والخمس مردود عليكم»^(٢). وهذا لأن المؤلفة قلوبهم كانوا من العسكر، ففضلهم في العطاء للمصلحة كما كان يفضلهم فيما يقسمه من الفتي للمصلحة.

وهذا دليل على أن الغنيمة للإمام أن يقسمها

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (١٦٣٠)، والحديث ضعفه الشيخ

الألباني في «الضعيفة» (١٣٢٠).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٠٠)، ومسلم (١٣٧٠).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٣٠)، ومسلم (١٠٦١).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٧٥٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٥٣٨).

والمقصود هنا: ذكر متابعة النبي ﷺ، وهو أنه يعتبر فيه متابعتة في قصده، فإذا قصد مكاناً للعبادة فيه كان قصده لتلك [١٧/٤٩٧] العبادة سنة، وأما إذا صلى فيه اتفاقاً من غير قصد لم يكن قصده للعبادة سنة؛ ولهذا لم يكن جمهور الصحابة يقصدون مشابهته في ذلك، وابن عمر - رضي الله عنهما - مع أنه كان يحب مشابهته في ظاهر الفعل لم يكن يقصد الصلاة إلا في الموضع الذي صلى فيه لا في كل موضع نزل به، ولهذا رخص أحمد بن حنبل في ذلك إذا كان شيئاً يسيراً، كما فعله ابن عمر، ونهى عنه - رضي الله عنه - إذا كثرت لأنه يفضي إلى المفسدة، وهي اتخاذ آثار الأنبياء مساجد وهي التي تسمى المشاهد، وما أحدث في الإسلام من المساجد والمشاهد على القبور والآثار فهو من البدع المحدث في الإسلام، من فعل من لم يعرف شريعة الإسلام، وما بعث الله به محمداً ﷺ من كمال التوحيد وإخلاص الدين لله وسد أبواب الشرك التي يفتحها الشيطان لبني آدم؛ ولهذا يوجد من كان أبعد عن التوحيد وإخلاص الدين لله ومعرفة دين الإسلام هم أكثر تعظيماً لمواضع الشرك، فالعارفون بسنة رسول الله ﷺ وحديثه أولى بالتوحيد وإخلاص الدين لله، وأهل الجهل بذلك أقرب إلى الشرك والبدع.

والله إنما أمر في كتابه وسنة رسوله بالعبادة في المساجد، والعبادة فيها هي عمارتها، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [البقرة: ١١٤]، ولم يقل: مشاهد الله، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَسْرَرْتَنِي بِالْقَسْطِ وَأَتَّبِعُوا وَجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، ولم يقل: عند كل مشهد، فإن أهل المشاهد ليس فيهم إخلاص الدين لله، بل فيهم نوع من الشرك، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ [١٧/٤٩٩] وَأَقَامَ الصَّلَاةَ [الآيات: التوبة: ١٧، ١٨]، وفي الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا رأيت الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان»، ثم قرأ هذه الآية^(١). فإن المراد بعمارها عمارتها بالعبادة فيها كالصلاة والاعتكاف، يقال: مدينة عامرة، إذا كانت مسكونة، ومدينة خراب، إذا لم يكن فيها ساكن، ومنه قوله تعالى: ﴿أَجْعَلُمْ حِفَايَةَ الْحَتَّاجِ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْخَرَابِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

وأما نفس بناء المساجد، فيجوز أن يبينها البر

والله إنما أمر في كتابه وسنة رسوله بالعبادة في المساجد، والعبادة فيها هي عمارتها، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [البقرة: ١١٤]، ولم يقل: مشاهد الله، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَسْرَرْتَنِي بِالْقَسْطِ وَأَتَّبِعُوا وَجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، ولم يقل: عند كل مشهد، فإن أهل المشاهد ليس فيهم إخلاص الدين لله، بل فيهم نوع من الشرك، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ [١٧/٤٩٩] وَأَقَامَ الصَّلَاةَ [الآيات: التوبة: ١٧، ١٨]، وفي الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا رأيت الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان»، ثم قرأ هذه الآية^(١). فإن المراد بعمارها عمارتها بالعبادة فيها كالصلاة والاعتكاف، يقال: مدينة عامرة، إذا كانت مسكونة، ومدينة خراب، إذا لم يكن فيها ساكن، ومنه قوله تعالى: ﴿أَجْعَلُمْ حِفَايَةَ الْحَتَّاجِ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْخَرَابِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

ولهذا يوجد ذلك في الرافضة أكثر مما يوجد في غيرهم؛ لأنهم أجهل من غيرهم، وأكثر شركاً وبدعاً، ولهذا يعظمون المشاهد أعظم من غيرهم، ويغريون المساجد أكثر من غيرهم، فالمساجد لا يصلون فيها [١٧/٤٩٨] جمعة ولا جماعة، ولا يصلون فيها - إن صلوا - إلا أفراداً، وأما المشاهد فيعظمونها أكثر من المساجد، حتى قد يرون أن زيارتها أولى من حج بيت الله الحرام، ويسمون الحج الأكبر، وصنف ابن المقيد منهم كتاباً سماه «مناسك حج المشاهد» وذكر فيه من

(١) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٧٣٠٨)، والترمذي (٣٠٩٣)، وابن ماجه (٨٠٢) والحدِيث ضَعْفُهُ الشَّيْخُ الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٠٨).

بِهِ» [الحج: ٣٠، ٣١]، وقال النبي ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله»^(٥) قالها ثلاثاً. وذلك كالشهد الذي بني بالقاهرة على رأس الحسين، وهو كذب باتفاق أهل العلم، ورأس الحسين لم يحمل إلى هناك أصلاً، وأصله من عسقلان. وقد قيل: إنه كان رأس راهب، ورأس الحسين لم يكن بعسقلان، وإنما أحدث هذا في أواخر دولة الملاحدة بني عبيد.

وكذلك مشهد علي - رضي الله عنه - إنما أحدث في دولة بني [١٧/٥٠١] بويه، وقال محمد بن عبد الله مطين الحافظ وغيره: إنما هو قبر المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - وعلي - رضي الله عنه - إنما دفن بقصر الإمارة بالكوفة، ودفن معاوية بقصر الإمارة بدمشق، ودفن عمرو بن العاص بقصر الإمارة بمصر، خوفاً عليهم إذا دفنوا في المقابر البارزة أن ينشهم الخوارج المارقون، فإن الخوارج كانوا تعاهدوا على قتل الثلاثة، فقتل ابن ملجم علياً، وجرح صاحبه معاوية، وغمره كان استخلف رجلاً اسمه خارجة فقتله الخارجي. وقال: أردت عمراً وأراد الله خارجة. فسارت مثلاً.

فالمقصود: أن هذا المشهد إنما أحدث في دولة الملاحدة دولة بني عبيد، وكان فيهم من الجهل والضلال ومعاوضة الملاحدة وأهل البدع من المعتزلة والرافضة أمور كثيرة؛ ولهذا كان في زمنهم قد تضعف الإسلام تضعفًا كثيرًا، ودخلت النصارى إلى الشام، فإن بني عبيد ملاحدة منافقون ليس لهم غرض في الإيمان بالله ورسوله، ولا في الجهاد في سبيل الله، بل في الكفر والشرك ومعاودة الإسلام بحسب الإمكان، وأتباعهم كلهم أهل بدع وضلال، فاستولت النصارى في دولتهم على أكثر الشام، ثم

والفاجر، والمسلم والكافر، وذلك يسمى بناء كما قال النبي ﷺ: «من بنى لله مسجدًا بنى الله له بيتًا في الجنة»^(٦)، فين الله - تعالى - أن المشركين ما كان لهم عمارة مساجد الله مع شهادتهم على أنفسهم بالكفر، وبين إنما يعمرها من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله، وهذه صفة أهل التوحيد وإخلاص الدين لله، الذين لا يخشون إلا الله، ولا يرجون سواه، ولا يستعينون إلا به، ولا يدعون إلا إياه، وعمار المشاهد يخافون غير الله، ويرجون غيره، ويدعون غيره، وهو - سبحانه - لم يقل: إنما يعمر مشاهد الله، فإن المشاهد ليست بيوت الله، إنما هي بيوت الشرك؛ ولهذا ليس في القرآن آية فيها مدح المشاهد، ولا عن النبي ﷺ في [١٧/٥٠٠] ذلك حديث، وإنما ذكره الله عمن كان قبلنا أنهم بنوا مسجدًا على قبر أهل الكهف، وهؤلاء من الذين نهانا الله أن تشبه بهم حيث قال ﷺ في الحديث الصحيح: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»^(٧).

ففي هذا الحديث ذم أهل المشاهد، وكذلك سائر الأحاديث الصحيحة، كما قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا»^(٨)، وقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»^(٩)، ثم أهل المشاهد كثير من مشاهدهم أو أكثرها كذب، فإن الشرك مقرون بالكذب في كتاب الله كثيرًا، قال تعالى: ﴿وَأَجْتَبِئُوا قَوْلَ الزُّورِ ۖ حَتَّى تَأْتِيَ بِلَهُ غَيْرِ مُفْرِكِينَ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٠)، ومسلم (٥٣٣).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٥٤)، ومسلم (٥٣١).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٤١)، ومسلم (٥٢٨).

(٥) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٧١٥١)، والترمذي

(٢٢٩٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف

الجامع» (٦٤٠٢).

بالتخزين القبور مساجد، وإن كان المصلي قد لا يقصد الصلاة لأجل فضيلة تلك البقعة، بل اتفق له ذلك.

لكن فيه تشبه بمن يقصد ذلك، فنهى عنه كما ينهى عن الصلاة المطلقة وقت الطلوع والغروب. وإن لم يقصد فضيلة ذلك الوقت لما فيه من التشبه بمن يقصد فضيلة ذلك الوقت وهم المشركون، فنهى عن الصلاة في هذا الزمان، كنهيه عن الصلاة في ذلك المكان، فلما كان الشرك الذي أضل أكثر بني آدم أصله وأعظمه من عبادة البشر والتماثيل المصورة على صورهم، فإن المشركين قد اعتادوا آلهة يلدون ويولدون، ويرثون ويورثون، ويكونون من شيء من الأشياء، فسألوا النبي ﷺ عن إله الذي يعبد: من أي شيء هو؟ أمن كذا أم من كذا؟ ومن ورث الدنيا؟ ولمن يورثها؟ فقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص].

وفي حديث أبي بن كعب: «لأنه ليس أحد يولد إلا يموت، ولا أحد يرث إلا يورث». يقول: كل من عُبِدَ من دون الله قد وُلِدَ مثل المسيح والعزير وغيرهما من الصالحين وتماثيلهم، ومثل الفراعنة المدعين الإلهية، فهذا مولود يموت، وهو إن كان ورث من غيره ما هو فيه، فإذا مات ورثه غيره. والله سبحانه حي لا يموت، ولا يورث - سبحانه وتعالى. والله أعلم، وصلى الله على محمد.



قبض الله من ملوك السنة مثل نور الدين، وصلاح الدين، وإخوته وأتباعهم ففتحوا بلاد الإسلام، وجاهدوا الكفار والمنافقين.

[١٧/٥٠٢] ونهى النبي ﷺ عن الصلاة عند طلوع الشمس، وعند غروبها؛ لأن المشركين يسجدون للشمس حيثنذ، والشيطان يقارنها، وإن كان المسلم المصلي لا يقصد السجود لها، لكن سد الذريعة لئلا يتشبه بالمشركين في بعض الأمور التي يختصون بها فيفضي إلى ما هو شرك؛ ولهذا نهى عن تحري الصلاة في هذين الوقتين، هذا لفظ ابن عمر الذي في «الصحيحين». فقصده الصلاة فيها منهي عنه.

وأما إذا حدث سبب تشرع الصلاة لأجله، مثل تحية المسجد، وصلاة الكسوف، وسجود التلاوة، وركعتي الطواف، وإعادة الصلاة مع إمام الحي ونحو ذلك، فهذه فيها نزاع مشهور بين العلماء، والأظهر جواز ذلك واستحبابه، فإنه خير لا شر فيه، وهو يفوت إذا ترك، وإنما نهى عن قصد الصلاة وتحريها في ذلك الوقت لما فيه من مشابة الكفار بقصد السجود ذلك الوقت، فما لا سبب له قد قصد فعله في ذلك الوقت، وإن لم يقصد الوقت، بخلاف ذي السبب فإنه فعل لأجل السبب فلا تأثير فيه للوقت بحال، ونهى النبي ﷺ عن الصلاة في المقبرة عموماً فقال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»^(١) رواه أهل «السنن»، وقد روي مسنداً ومرسلاً، وقد صحح الحفاظ أنه مسند، فإن الحمام مأوى الشياطين، والمقابر نهى عنها [١٧/٥٠٣] لما فيه من التشبه

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣١٧)، وأبو داود (٤٩٢)، وابن ماجه (٧٤٥)، والدارمي (١٣٩٠)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٨٧).

[١٧/٥٠٤] سورة الفلق

وقال شيخ الإسلام ناصر السنة، قانع البدعة، تقي الدين أحمد ابن تيمية نفعنا المولى بعلومه وهو مما كتبه في القلعة:

فصل

في ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾

قال تعالى: ﴿قَالِئِ الْحَسْبُ وَالنَّوَى﴾ [الأنعام: ٩٥]، وقال تعالى: ﴿قَالِئِ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلُ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦]، والفلق: فعل بمعنى مفعول، كالقبض بمعنى المقبوض. فكل ما فلقه الرب فهو فلُق. قال الحسن: الفَلَقُ: كل ما انفلق عن شيء، كالصبح، والحب، والنوى.

قال الزجاج: وإذا تأملت الخلق، بان لك أن أكثره عن انفلاق [١٧/٥٠٥] كالأرض بالنبات والسحاب بالمطر.

وقد قال كثير من المفسرين: الفَلَقُ: الصبح، فإنه يقال: هذا أين من فلق الصبح، وفرق الصبح.

وقال بعضهم: الفَلَقُ: الخلق كله، وأما من قال: إنه واد في جهنم أو شجرة في جهنم، أو أنه اسم من أسماء جهنم، فهذا أمر لا تعرف صحته، لا بدلالة الاسم عليه، ولا بنقل عن النبي ﷺ ولا في تخصيص ربوبيته بذلك حكمة، بخلاف ما إذا قال: رب الخلق، أو رب كل ما انفلق، أو رب النور الذي يظهره على العباد بالنهار، فإن في تخصيص هذا بالذكر ما يظهر به عظمة الرب المستعاذ به، وإذا قيل: الفلق يعم ويخص، فيعمومه للخلق أستعيذ من شر ما خلق، ويخصه للنور النهاري أستعيذ من شر غاسق إذا وقب.

فإن الغاسق قد فسر بالليل، كقوله: ﴿أَوَّلِ الصَّلَاةِ﴾

يَذْكُرُ الْخَمْسَ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وهذا قول أكثر المفسرين، وأهل اللغة قالوا: ومعنى ﴿وَقَبَ﴾ [الفلق: ٣]: دخل في كل شيء. قال الزجاج: الغاسق: البارد. وقيل: الليل غاسق، لأنه أبعد من النهار. وقد روى الترمذي والنسائي عن عائشة، أن النبي ﷺ نظر إلى القمر فقال: «يا عائشة تعوذني بالله من شره، فإنه الغاسق إذا وقب»^(١). وروى [١٧/٥٠٦] من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إن الغاسق النجم». وقال ابن زيد: هو الثريا، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها، وترتفع عند طلوعها، وهذا المرفوع قد ظن بعض الناس منافاته لمن فسر بالليل، فجعلوه قولاً آخر، ثم فسروا وقوبه يسكونه.

قال ابن قتيبة: ويقال: الغاسق: القمر إذا كُف وأسود. ومعنى وقب: دخل في الكسوف، وهذا ضعيف، فإن ما قال رسول الله ﷺ لا يُعَارَضُ بقول غيره، وهو لا يقول إلا الحق، وهو لم يأمر عائشة بالاستعاذة منه عند كسوفه، بل مع ظهوره، وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ لِّمَن حَمَلَ تَابَهُ﴾ [الأنعام: ١٢]، فالقمر آية الليل. وكذلك النجوم إنما تطلع فترى بالليل، فأمره بالاستعاذة من ذلك أمر بالاستعاذة من آية الليل، ودليله وعلامته، والدليل مستلزم للمدلول، فإذا كان شر القمر موجوداً، فشر الليل موجود، وللقمر من التأثير ما ليس لغيره، فتكون الاستعاذة من الشر الحاصل عنه أقوى، ويكون هذا كقوله عن المسجد المؤسس على التقوى: «هو مسجدني هذا»^(٢) مع أن الآية تتناول مسجد قباء

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٥٢٧٤)، والترمذي

(٣٣٦٦). والحديث صححه الشيخ الألباني في

«الصحيحه» (٣٧٢).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٩٨).

[الناس: ٤]، فإنه مبدأ الأفعال [١٧/٥٠٨] المذمومة من الكفر والفسوق والعصيان، فيها الاستعاذة من شر ما يدخل الإنسان من الأفعال التي تضره من الكفر والفسوق والعصيان، وقد تضمن ذلك الاستعاذة من شر نفسه.

وسورة «القلق» فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عموماً وخصوصاً؛ ولهذا قيل فيها: ﴿يَرْبِّ أَلْفَلَقِ﴾ [القلق: ١]، وقيل في هذه: ﴿يَرْبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١]، فإن فالق الإصباح بالنور يزيل بما في نوره من الخير ما في الظلمة من الشر، وفالق الحب والنوى بعد انعقادها يزيل ما في عقد التفاتات، فإن فلق الحب والنوى أعظم من حل عقد التفاتات، وكذلك الحسد هو من ضيق الإنسان وشحه لا ينشرح صدره لإنعام الله عليه، فرب الفلق يزيل ما يحصل بضيق الحاسد وشحه، وهو - سبحانه - لا يفلق شيئاً إلا بخير، فهو فالق الإصباح بالنور الهادي، والسراج الوهاج الذي به صلاح العباد، وفالق الحب والنوى بأنواع الفواكه والأقوات التي هي رزق الناس ودوابهم، والإنسان محتاج إلى جلب المنفعة من الهدى والرزق، وهذا حاصل بالقلق، والرب الذي فلق للناس ما تحصل به منافعهم يستعاذ به مما يضر الناس، فيطلب منه تمام نعمته بصرف المؤذيات عن عبده الذي ابتدأ بإنعامه عليه، وفلق الشيء عن الشيء هو دليل على تمام القدرة، وإخراج الشيء من ضده كما يخرج الحي من الميت والميت من الحي، وهذا من نوع الفلق، فهو - سبحانه - قادر على دفع الضد المؤذي بال ضد النافع.



قطاً. وكذلك قوله عن أهل الكساء: «هؤلاء أهل بيتي»^(١) مع أن القرآن يتناول نساءه، فال تخصيص لكون المخصوص أولى بالوصف، فالقمر أحق ما يكون بالليل بالاستعاذة والليل مظلم، تنتشر فيه شياطين [١٧/٥٠٧] الإنس والجن ما لا تنتشر بالنهار، ويجري فيه من أنواع الشر ما لا يجري بالنهار من أنواع الكفر والفسوق والعصيان والسحر والسرقة والخيانة والفواحش وغير ذلك، فالشر دائماً مقرون بالظلمة؛ ولهذا إنما جعله الله لسكون الأدميين وراحتهم، لكن شياطين الإنس والجن تفعل فيه من الشر ما لا يمكنها فعله بالنهار، ويتوسلون بالقمر وبدعوته، والقمر وعبادته، وأبو معشر البلخي له «مصحف القمر» يذكر فيه من الكفريات والسحريات ما يناسب الاستعاذة منه.

فذكر - سبحانه - الاستعاذة من شر الخلق عموماً، ثم خص الأمر بالاستعاذة من شر الغاسق إذا وقب، وهو الزمان الذي يعم شره، ثم خص بالذكر السحر والحسد.

فالسحر يكون من الأنفس الخبيثة، لكن بالاستعاذة بالأشياء كالنفث في العقد. والحسد يكون من الأنفس الخبيثة - أيضاً - إما بالعين، وإما بالظلم باللسان واليد، وخص من السحر التفاتات في العقد، وهن النساء. والحاسد الرجال في العادة، ويكون من الرجال ومن النساء.

والشر الذي يكون من الأنفس الخبيثة من الرجال والنساء، هو شر منفصل عن الإنسان، ليس هو في قلبه كالسواس الحناس.

وفي سورة «الناس» ذكر: ﴿أَلَوْسَوَّاسِ الْحَنَاسِ﴾

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٠٥)، انظر «صحيح سنن الترمذي».

[٥٠٩/١٧] سورة الناس

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله -:

فصل

في ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ إلى آخرها

قوله: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ الذي يُؤْتِسُوسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الناس: ٤-٦] فيها أقوال، ولم يذكر ابن الجوزي إلا قولين، ولم يذكر الثالث وهو الصحيح. وهو أن قوله: ﴿مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ لبيان الوسواس، أي: الذي يوسوس من الجنة ومن الناس في صدور الناس، فإن الله - تعالى - قد أخبر أنه جعل لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، وإيماؤهم هو وسوستهم، وليس من شرط الموسوس أن يكون مستتراً عن البصر؛ بل قد يشاهد، قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠، ٢١]، وهذا كلام من يعرف قائله، ليس شيئاً يلقي في القلب لا يدري ممن هو، وإبليس قد أمر بالسجود لآدم فأبى واستكبر، فلم يكن ممن لا يعرفه آدم، وهو ونسله يرون بني آدم من حيث لا يرونهم، وأما آدم فقد رآه.

[٥١٠/١٧] وقد يرى الشياطين والجن كثير من الإنس، لكن لهم من الاجتنان والاستار ما ليس للإنس، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ زَعَمَ لَهُ الشَّيْطَانُ أَنْ يَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ آلَيَاتِي مِنَ النَّاسِ وَإِنْ جَاءَ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْآيَاتَانِ تَكَفَى عَلَى عَقِبَيْهِ وَقَالَ

لَيْ بَرِيءٌ مِنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨]، وفي التفسير والسيرة: أن الشيطان جاءهم في صورة بعض الناس، وكذلك قوله: ﴿كَتَلَى الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَنِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ لَيْ بَرِيءٌ مِنْكَ لَيْ أَحَافٌ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦].

وفي حديث أبي ذر عن رسول الله ﷺ: «نعوذ بالله من شياطين الإنس والجن» قلت: أو للإنس شياطين؟ قال: «نعم، شر من شياطين الجن»^(١).

وأيضاً، فالنفس لها وسوسة كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّوسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦]، فهذا توسوس به نفسه لنفسه، كما يقال: حديث النفس. قال النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»^(٢) أخرجاه في «الصحيحين».

فالذي يوسوس في صدور الناس نفسه، وشياطين الجن، وشياطين الإنس.

والوسواس الخناس يتناول وسوسة الجنة، ووسوسة الإنس، وإلا [٥١١/١٧] أي معنى للاستعاذة من وسوسة الجن فقط، مع أن وسوسة نفسه وشياطين الإنس هي مما تضره، وقد تكون أضر عليه من وسوسة الجن؟

وأما قول الفراء: إن المراد من شر الوسواس الذي يوسوس في صدور الناس: الطائفتين من الجن والإنس، وأنه سمى الجن ناساً، كما سباهم رجالاً، وسباهم نفراً - فهذا ضعيف؛ فإن لفظ الناس أشهر وأظهر وأعرف من أن يحتاج إلى تنويعه إلى الجن والإنس، وقد ذكر الله - تعالى - لفظ الناس في غير موضع.

(١) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٧٨/٥)، والنسائي في «المعجم» (٢٧٥/٨)، ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف سنن النسائي».

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧).

البعيد، فعطف الناس هنا على الجنة المقرون به أولى من عطفه على الوسواس.

[١٧/٥١٣] ويكفي أن المسلمين كلهم يقرءون هذه السورة من زمن نبيهم ولم ينقل هذان القولان إلا عن بعض النحاة، والأقوال المأثورة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان ليس فيها شيء من هذا، بل إنما فيها القول الذي نصرناه، كما في تفسير معمر عن قتادة «مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ» قال: إن في الجن شياطين، وإن في الإنس شياطين، فتعوذ بالله من شياطين الإنس والجن، فبين قتادة أن المعنى: الاستعاذة من شياطين الإنس والجن.

وروى ابن وهب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله: «الْوَسْوَاسُ الْخَنَّاسُ» قال: الخناس: الذي يوسوس مرة ويخنس مرة من الجن والإنس، فبين ابن زيد أن الوسواس الخناس من الصنفين. وكان يقال: شياطين الإنس أشد على الناس من شياطين الجن؛ شيطان الجن يوسوس ولا تراه، وهذا يعاينك معاينة.

وعن ابن جُرَيْج: «مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ» قال: إنها وسواسان، فوسواس من الجنة فهو «الْخَنَّاسُ»، ووسواس من نفس الإنسان فهو قوله: «وَالنَّاسِ»، وهذا القول الثالث وإن كان يشبه قول الزجاج، فهذا أحسن منه، فإنه جعل من الناس الوسواس الذي من نفس الإنسان، فمعناه أحسن، ذكر الثلاثة ابن أبي حاتم في «تفسيره».

[١٧/٥١٤] وأيضاً، فإنه ذكر في الآية: «يَرْبِّي النَّاسَ» مَلِكُ النَّاسِ ۖ إِلَهُ النَّاسِ، فإن كان المقصود أن يستعبد الناس بربههم وملكهم والمهم من شر ما يوسوس في صدورهم، فإنه هو الذي يطلب منه الخير الذي يتفهمهم، ويطلب منه دفع الشر الذي يضرهم؛ والوسواس أصل كل شر يضرهم؛ لأنه مبدأ

وأيضاً، فكونه يوسوس في صدور الطائفتين صفة توضيح وبيان، وليس وسوسة الجن معروفة عند الناس، وإنما يعرف هذا بخبر، ولا خبر هنا، ثم قد قال: «مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ»، فكيف يكون لفظ الناس عامّاً للجنة والناس؟ وكيف يكون قسيم الشيء قسماً منه؟ فهو يجعل الناس قسيم الجن، ويجعل الجن نوعاً من الناس، وهذا كما يقول: أكرم العرب من العجم والعرب، فهل يقول هذا أحد؟ وإذا سباهم الله - تعالى - رجالاً لم يكن في هذا دليل على أنهم يسمون ناساً، وإن قدر أنه يقال: جاء ناس من الجن فذاك مع التقيد، كما يقال: إنسان من طين، وماء دافق، ولا يلزم من هذا أن يدخلوا في لفظ الناس، وقد قال تعالى: «يَتَأَلَّمَ النَّاسُ آتْفُقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» [النساء: ١].

فالناس كلهم مخلوقون من آدم وحواء مع أنه - سبحانه - يخاطب الجن والإنس.

والرسول ﷺ مبعوث إلى الجنسين، لكن لفظ الناس لم يتناول الجن، ولكن يقول: «يَتَمَقَّقَرُ الْجَنُّ وَالْإِنْسُ».

وكذلك قول الزجاج: إن المعنى «مِنَ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ» الذي هو الجنة ومن شر الناس فيه ضعف، وإن كان أرجح من الأول؛ لأن شر الجن أعظم من شر الإنس، فكيف يطلق الاستعاذة من جميع الناس ولا يستعذ إلا من بعض الجن؟!

وأيضاً، فالوسواس الخناس إن لم يكن إلا من الجنة فلا حاجة إلى قوله: «مِنَ الْجِنَّةِ» ومن «النَّاسِ» فلماذا يخص الاستعاذة من وسواس الجنة دون وسواس الناس؟

وأيضاً، فإنه إذا تقدم المعطوف اسماً كان عطفه على القريب أولى، كما أن عود الضمير إلى الأقرب أولى، إلا إذا كان هناك دليل يقتضي المعطف على

صدرور الناس، فإنه هو الذي يوسوس بظلم الناس بعضهم بعضاً، ويأغواء بعضهم بعضاً، ويأعانة بعضهم بعضاً على الإثم والعدوان.

فما حصل للإنسي شر من إنسي إلا كان مبدؤه من الوسواس الخناس وإلا فما يحصل من أذى بعضهم لبعض إذا لم يكن من الوسواس، بل كان من الوحي الذي بعث الله به ملائكته كان عدلاً، كإقامة الحدود، وجهاد الكفار، والاقتصاص من الظالمين، فهذه الأمور فيها ضرر وأذى للظالمين من الإنس، لكن هي بوحى الله لا من الوسواس، وهي نعمة من الله في حق عباده، حتى في حق المعاقب، فإنه إذا عوقب كان ذلك كفارة له إن كان مؤمناً، وإلا كان تخفيفاً لعذابه في الآخرة بالنسبة إلى عذاب من لم يعاقب في الدنيا.

[١٧/٥١٦] ولهذا كان محمد ﷺ رحمة في حق العالمين باعتبار ما حصل من الخير العام به، وما حصل للمؤمنين به من سعادة الدنيا والآخرة، وباعتبار أنه في نفسه رحمة فمن قبلها، وإلا كان هو الظالم لنفسه، وباعتبار أنه قمع الكفار والمنافقين فنقص شرهم، وعجزوا عما كانوا يفعلونه بدونه، وقتل من قتل منهم، فكان تعجيل موته خيراً من طول عمره في الكفر له وللناس، فكان محمد ﷺ رحمة للعالمين بكل اعتبار، فلا يستعاذ منه ومن أمثاله من الأنبياء وأتباعهم المؤمنين، وهم من الناس، وإن كانوا يفعلون بأعدائهم ما هو أذى وعقوبة وألم لهم، فلم تبق الاستعاذة من الناس إلا بما يأتي به الوسواس إليهم، فيستعاذ برب الناس ملك الناس إله الناس على هذا التقدير من شر الوسواس الذي يوسوس للمستعيز، ومن شر الوسواس الذي يوسوس لسائر الناس، حتى لا يحصل منهم شر للمستعيز، فإذا لم يكن للناس شر إلا من الوسواس كانت الاستعاذة من شر الذي يوسوس لهم تحصيلاً للمقصود، وكان حسناً

حسناً والفسوق والعصيان، وعقوبات الرب إنما تكون على فنوهم، وإذا لم يكن لأحدهم ذنب فكل ما به نعمة في حقه، وإذا ابتلي بما يؤله فإن الله يرفع درجاته ويأجره، إذا قدر عدم الذنوب مطلقاً، لكن هنا نيس بواقع منهم، فإن كل بني آدم خطاء وخير خاتئين التوابون، وقد قال تعالى: ﴿وَحَلَّلَهَا لِإِنْسِنَ بِهِمْ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ ١ لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُفْرِكِينَ وَالْمُفْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴿[الأحزاب: ٧٢، ٧٣]

فعاية المؤمنين الأنبياء فمن دونهم هي التوبة، قال الله تعالى: ﴿فَلَقُلْ أَتَدْرِكُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ الْتَوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقال نوح: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَتُفْلِكَ مَا تَسْأَلِي بِهِ عِلْمٌ إِلَّا تَفْهِيَنِي وَتَرْحَمَنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]، وقال إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقال موسى: ﴿أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. ودعاء نبينا بمثل ذلك كثير معروف.

[١٧/٥١٥] فكان الوسواس مبدأ كل شر، فإن كانوا قد استعاذوا بربهم وملكهم وإلههم من شره، فقد دخل في ذلك وسواس الجن والإنس، وسائر شر الإنس إنما يقع بذنوبهم، فهو جزاء على أعمالهم، كالشر الذي يقع من الجن بغير الوسواس، وكما يحصل من العقوبات السبوية. وهم لم يستعيزوا هنا من شر المخلوقات مطلقاً، كما استعاذوا في سورة «الفلق»، بل من الشر الذي يكون مبدؤه في نفوسهم، وإن كان ذكر رب الناس ملك الناس إله الناس يستعيزوا به ليعيذهم، وليعيذ منهم، وهذا أعم المعنيين، فذلك يحصل بإعاذته من شر الوسواس، الموسوس في

المستعيزون، فيستعيزون بربهم الذي يصونهم، ويملكهم الذي أمرهم ونهاهم، وبإلههم الذي يعبدونه من شر الذي يحول بينهم وبين عبادته، ويستعيزون - أيضًا - من شر الوسواس الذي يحصل في نفوس الناس منهم ومن الجنة، فإنه أصل الشر الذي يصدر منهم والذي يرد عليهم.



فصل

وبهذا يتبين بعض هذه الاستعاذة والتي قبلها كما جاءت بذلك الأحاديث عن النبي ﷺ أنه لم يستعذ المستعيزون بمثلها، فإن الوسواس أصل كل كفر وفسوق وعصيان، فهو أصل الشر كله، فمتى وقى الإنسان شره وقي عذاب جهنم، وعذاب القبر، وفتنة الحيا والمبات، وفتنة المسيح الدجال، فإن جميع هذه إنما تحصل بطريق الوسواس، ووقي عذاب الله في الدنيا والآخرة، فإنه إنما يعذب على الذنوب، وأصلها من الوسواس، ثم إن دخل في الآية وسواس غيره بحيث يكون قوله: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ﴾، استعاذة من الوسواس الذي يعرض له، والذي يعرض للناس بسببه، فقد وقي ظلمهم، وإن كان [١٧/٥١٩] إنما يريد وسواسه، فهم إنما يسلطون عليه بذنوبه وهي من وسواسه، قال تعالى: ﴿أَوَلَمَّْا أَصْبَحْتُمْ مُمْسِكِينَ قَدْ أَصَبْتُمْ بِلِسَانِكُمْ أَنَّهُ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَا أَصْبَحْتُمْ مِنْ مُّصْبِرِينَ فِيمَا كُنْتُمْ أَهْلًا لِّهَاكُمُ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسْرَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ نَجْوٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ﴾ [النساء: ٧٩].

والوسواس من جنس الحديث والكلام؛ ولهذا قال المفسرون في قوله: ﴿مَا تُؤْمِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦]، قالوا: ما تحدث به نفسه. وقد قال ﷺ: «إن

للمادة، وأقرب إلى العدل، وكان مخرجًا لأنبياء الله وأوليائه أن يستعاذ من شرهم، وأن يقرنوا بالوسواس الخناس، ويكون ذلك تفضيلًا للجن على الإنس، وهذا لا يقوله عاقل.

فإن قيل: فإن كان أصل الشر كله من الوسواس الخناس، فلا حاجة [١٧/٥١٧] إلى ذكر الاستعاذة من وسواس الناس، فإنه تابع لوسواس الجن.

قيل: بل الوسوسة نوعان: نوع من الجن، ونوع من نفوس الإنس، كما قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْنَاهُ مَأْثُومًا بِمَا نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦]، فالشر من الجهتين جميعًا، والإنس لهم شياطين، كما للجن شياطين، والوسوسة من جنس الوسوسة بالشين المعجمة، يقال: فلان يوشوش فلانًا، وقد وشوشه، إذا حدثه سرًا في أذنه، وكذلك الوسوسة، ومنه وسوسة الحلي لكن هو بالشين المهملة أخص.

و﴿يَرْبِّي النَّاسَ﴾: الذي يربيههم بقدرته ومشيتته وتدبيره، وهو رب العالمين كلهم، فهو الخالق للجميع، ولأعمالهم.

و﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾: الذي يأمرهم وينهاهم، فإن الملك يتصرف بالكلام والجماد لا ملك له، فإنه لا يعقل الخطاب، لكن له مالك، وإنما يكون الملك لمن يفهم عنه، والحيوان يفهم بعضه عن بعض، كما قال: ﴿عَلَّمْنَا مَسْطِقَ الْعُطْرِ﴾ [النمل: ١٦]، ﴿قَالَتْ تَمَلَّكْ بِهَا أَلْتَمَلَّ﴾ [النمل: ١٨]. فلهذا كان له ملك من جنسه ومن غير جنسه، كما كان سليمان ملكهم. والإله: هو المعبود الذي هو المقصود بالإرادات والأعمال كلها، كما قد بسط الكلام على ذلك.

وقد قيل: إنما خص الناس بالذكر؛ لأنهم مستعيزون، أو لأنهم [١٧/٥١٨] المستعاذ من شرهم، ذكرهما أبو الفرج، وليس لهما وجه، فإن وسواس الجن أعظم ولم يذكره، بل ذكره الناس لأنهم

تَلُومُونِي وَلَوْ مَوْأ أَنفُسَكُمْ ﴿٢٢﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وفي هذه الآية أمره ووعدته، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خَسْرَانًا مُبِينًا ﴿١﴾ يَعِدُهُمْ وَيُخَيِّبُهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٢﴾ أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَخْرُجُونَ عَنْهَا حَتَّى يُمِيتَهُمُ [النساء: ١١٩-١٢١]، وقال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً يَتْنَةً وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾ [البقرة: ٢٦٨]، ففي هذه - أيضًا - أمره ووعدته، وقال موسى لما قتل القبطي: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ [القصاص: ١٥].

وقد قال غير واحد من الصحابة - كأبي بكر وابن مسعود فيما يقولونه بجتهادهم -: إن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان. ففعلوا ما يلقي في النفس من الاعتقادات التي ليست مطابقة من الشيطان، وإن لم يكن صاحبها آثمًا لأنه استفرغ وسعه، كما لا يأثم بالوسواس الذي يكون في الصلاة من الشيطان، ولا بما يحدث به نفسه، وقد قال المؤمنون: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا إِنْ كُنَّا بِكَ مُخْلِطِينَ أَوْ مُخْلَطِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد قال الله: قد فعلت.

والنسيان للحق من الشيطان، والخطأ من الشيطان، قال تعالى: ﴿وَإِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا فَأَخْرَجَتْ مِنْهَا غُتًى كَتَّى تَخْرُجُ فِي حَدِيدٍ غَرِيبٍ ﴿١﴾ وَإِنَّمَا يُنِيبُكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٢﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقد قال ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها». ولما نام هو وأصحابه عن الصلاة في غزوة خيبر قال لأصحابه: «ارحلوا فإن هذا مكان حضرنا فيه شيطان»^(٣). وقال: «إن الشيطان أتى بلا لاف يجعل يديه كما يهدي الصبي حتى نام»^(٤).

نه تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»^(١).

وهو نوعان: خبر، وإنشاء.

فالخبر إما عن ماضٍ، وإما عن مستقبل. فالماضي يذكره به، والمستقبل يحدثه بأن يفعل هو أمرًا، أو أن أمرًا ستكون بقدر الله، أو فعل غيره، فهذه الأمانى والمواعيد الكاذبة.

والإنشاء أمر ونهي وإباحة.

والشيطان تارة يحدث وسواس الشر، وتارة ينشئ الخير، وكان ذلك بما يشغله به من حديث النفس، قال تعالى في النسيان: [١٧/٥٢٠] ﴿وَإِنَّمَا يُنِيبُكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٢﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقال فتى موسى: ﴿فَلَنِي قِيمَتُ الْحَوْتِ وَمَا أَنَسِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ [الكهف: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿فَأَنسَنَهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٤٢].

وثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط؛ حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى التأذين أقبل، فإذا ثوب بالصلاة أدبر، فإذا قضى الثوب أقبل، حتى يحضر بين المرء ونفسه، فيقول: اذكر كذا، اذكر كذا، لما لم يذكر حتى يظل الرجل لم يذكر كم صلى»^(٢). فالشيطان ذكره بأمور ماضية، حدث بها نفسه مما كانت في نفسه من أفعاله ومن غير أفعاله، فبتلك الأمور نسي المصل كم صلى، ولم يذكر كم صلى، فإن النسيان أزال ما في النفس من الذكر، وشغلها بأمور آخر حتى نسي الأول.

وأما إخباره بما يكون في المستقبل من المواعيد والأمانى فكقولته: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤).

(٤) صحيح: أخرجه مالك في «الموطأ» (٢٦)، وأصل الحديث في «الصحيح»، وصححه الألباني في «المشكاة» (٦٨٧).

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٨)، ومسلم (٣٨٩).

الله في اليوم سبعين مرة^(٣). فالشيطان يلقي في النفس الشر، والمملك يلقي الخير. وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الملائكة، وقرينه من الجن». قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: «إياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم»^(٤). وفي رواية: «فلا يأمرني إلا بخير» أي: استسلم وانقاد.

وكان ابن عينة يرويه: فأسلم - بالضم - ويقول: إن الشيطان لا يسلم، لكن قوله في الرواية الأخرى: «فلا يأمرني إلا بخير» دل على أنه لم يبق يأمره بالشر، وهذا إسلامه، وإن كان ذلك كناية عن خضوعه وذلة لا عن إيمانه بالله - كما يقهر الرجل عدوه الظاهر ويأسره، وقد عرف العدو المقهور أن ذلك القاهر يعرف ما يشير به عليه من الشر - فلا يقبله، بل يعاقبه على ذلك، فيحتاج لانتقاره معه إلى أنه لا يشير عليه إلا بخير لذلة وعجزه لا لصلاحه ودينه؛ ولهذا قال ﷺ: «إلا أن الله أعانني عليه فلا يأمرني إلا بخير». وقال ابن مسعود: إن للملك لمة، وإن للشيطان لمة، فلمة الملك إبعاد بالخير، [١٧/٥٢٤] وتصديق بالحق، ولمة الشيطان إبعاد بالشر، وتكذيب بالحق. وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران: ١٧٥] أي: يخوفكم [أولياؤه]^(٥) بها يقذف في قلوبكم من الوسوسة المرعبة، كشيطان الإنس الذي يخوف من العدو فيرجف ويغذل.

وعكس هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رُؤُوسُكُ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِ مَعَكُمْ فَتُنَزِّلُوا الْكُتُبَ فَاْمُنُوا سَائِلِينَ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ﴾ [الأنفال: ١٢]، وقال تعالى: ﴿يُنِزِّلُ اللَّهُ الْكُتُبَ فَاْمُنُوا بِالْقُرْآنِ أَلَّا تَكُونُوا

[١٧/٥٢٢] وكان النبي ﷺ وَكَلَّ بِلَا أَنْ يوقظهم عند الفجر، والنوم الذي يشغل عما أمر به والنعاس من الشيطان، وإن كان معفوًا عنه؛ ولهذا قيل: النعاس في مجلس الذكر من الشيطان، وكذلك الاحتلام في المنام من الشيطان، والنائم لا قلم عليه. وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله، ورؤيا من الشيطان، ورؤيا ما يحدث به المرء نفسه في اليقظة فيراه في النوم»^(٦). وقد قيل: إن هذا من كلام ابن سيرين، لكن تقسيم الرؤيا إلى نوعين: نوع من الله، ونوع من الشيطان صحيح عن النبي ﷺ بلا ريب، فهذان النوعان من وسواس النفس، ومن وسواس الشيطان، وكلاهما معفو عنه، فإن النائم قد رُفِعَ القلم عنه، ووسواس الشيطان يغشى القلب كطيف الخيال، فينسيه ما كان معه من الإيمان حتى يعصى عن الحق فيقع في الباطل، فإذا كان من المتقين كان كما قال الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١]، فإن الشيطان مسهم بطيف منه يغشى القلب، وقد يكون لطيفًا، وقد يكون كفيفًا إلا أنه غشاوة على القلب تمنعه إيصار الحق. قال النبي ﷺ: «إن العبد إذا أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن زاد زيد فيها حتى تملو قلبه فذلك [١٧/٥٢٣] الران الذي قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]»^(٧).

لكن طيف الشيطان غير رين الذنوب، هذا جزء على الذنب، والغين ألطف من ذلك، كما في الحديث الصحيح عنه ﷺ: «إنه ليعان على قلبي، وإني لأستغفر

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٠٢).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨١٤).

(٥) في المطبوع [أولياؤه] والراجح: أولياؤه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٠١٧)، ومسلم (٢٢٦٣).

(٢) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (٧٨٩٢)، والترمذي (٣٣٣٤).

وابن ماجه (٤٢٤٤)، وانظر «صحيح سنن الترمذي».

أَلْتَمَسْتُ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ» [إبراهيم: ١]، وفي الحديث: «إن الله وملائكته يصلون على معلّم الناس الخير»^(١). وذلك أن هذا بتعليمه الخير يخرج الناس من الظلمات إلى النور، والجزاء من جنس العمل؛ ولهذا كان الرسول أحقّ الناس بكمال هذه الصلاة، كما قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ» [الأحزاب: ٥٦]

والصلاة هي الدعاء، إما بخير يتضمن الدعاء، وإما بصيغة الدعاء، فالملائكة يدعون للمؤمنين، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «والملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، ما لم يحدث»^(٢). فين أن صلاتهم قولهم: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه.

وفي الأثر: «إن الرب يصلي فيقول: سبقت - أو غلبت - رحمتي غضبي». [١٧/٥٢٦] وهذا كلامه - سبحانه - هو خبر وإنشاء، يتضمن أن الرحمة تسبق الغضب وتغلبه، وهو - سبحانه - لا يدعو غيره أن يفعل كما يدعو الملائكة وغيرهم من الخلق، بل طلبه بأمره وقوله وقسمه، كقوله: لأفعلن كذا، وقوله: كن فيكون، وقوله: لأفعلن كذا قسم منه، كقوله: «لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ» [ص: ٨٥]، وقوله: «وَلَيَكُنْ حَقُّ الْقَوْلِ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» [السجدة: ١٣]، وقوله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا» [النور: ٥٥]، وقوله: «كَتَبَ اللَّهُ لأَعْلَيْنَ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» [المجادلة: ١٢]، وهذا

أَلْتَمَسْتُ إِلَى النَّبِيِّ [إبراهيم: ٢٧]، وقال تعالى: «وَلَوْلَا أَن نَّبْتَلَّكَ لَقَدْ كُنْتَ تَرْكَنُ إِلَى الْفِتْنَةِ قَلِيلًا» [الإسراء: ٧٤] والتبث: جعل الإنسان ثابتاً لا مرتاباً، وذلك بإلقاء ما يشته من التصديق بالحق والوعد بالخير، كما قال ابن مسعود: لمة الملك وعد بالخير، وتصديق بالحق، فمتى علم القلب أن ما أخبر به الرسول حق صدقه، وإذا علم أن الله قد وعده بالتصديق وثق بوعد الله فثبت، فهذا يثبت بالكلام كما يثبت الإنسان الإنسان في أمر قد اضطرب فيه بأن يخبره بصدقه، ويخبره بما يبين له أنه منصور فيثبت، وقد يكون التثبت بالفعل بأن يمسك القلب، حتى يثبت كما يمسك الإنسان الإنسان حتى يثبت.

وفي الحديث عن النبي ﷺ: «من سأل القضاء واستعان عليه وكل إليه، ومن لم يسأل القضاء، ولم يستعن عليه، أنزل الله عليه ملكاً يسدده»^(٣). فهذا الملك يجعله سديد القول بما يليق [١٧/٥٢٥] في قلبه من التصديق بالحق، والوعد بالخير، وقد قال تعالى: «هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» [الأحزاب: ٤٣]، فدل ذلك على أن هذه الصلاة سبب لخروجهم من الظلمات إلى النور، وقد ذكر إخراجهم للمؤمنين من الظلمات إلى النور في غير آية، كقوله: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ» [البقرة: ٢٥٧]، وقال: «هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ ءَايَاتٍ يَتَتَّبِعُونَ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» [الحديد: ٩]، وقال: «كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ

(١) ضعيف: أخرجه أحد في «مسنده» (١١٧٧٤)، والترمذي

(١٣٢٣)، وأبو داود (٣٥٧٨)، وابن ماجه (٢٣٠٩)،

والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع»

(٥٧٠٠).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٨٥)، والحديث صححه الشيخ

الألباني في «صحيح الجامع» (١٨٣٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٩)، ومسلم (٦٤٩).

إليهم، فهو غذاء قلوبهم وقوتها، وهو أشد انتفاعاً به، واحتياجاً إليه من الجسد بغذائه.

وقال علي - رضي الله عنه: الربانيون: هم الذين يغذون الناس بالحكمة، [١٧/٥٢٨] ويربونهم عليها، وقد قال ﷺ: «إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»^(١). وقد أخبر الله - تعالى - أن القرآن شفاء لما في الصدور، والناس إلى الغذاء أخرج منهم إلى الشفاء في القلوب والأبدان.

وفي «الصحيحين» عنه ﷺ قال: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة أمسكت الماء فأبنت الكلاً والعشب الكثير، وكانت منها طائفة أمسكت الماء فشرب الناس وسقوا وزرعوا، وكانت منها طائفة إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به من الهدى والعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»^(٢).

فأخبر أن ما بعث به للقلوب كالماء للأرض، تارة تشربه فتنبت، وتارة تحفظه، وتارة لا هذا ولا هذا، والأرض تشرب الماء وتغذي به حتى يحصل الخير، وقد أخبر الله - تعالى - أنه روح نجيا به القلوب فقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا آلِكُنْتُ وَلَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

وإذا كان ما يوحى إلى عباده تارة يكون بوساطة ملك، وتارة بغير وساطة، فهذا للمؤمنين كلهم مطلقاً لا يختص به الأنبياء، قال [١٧/٥٢٩] تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنِ أَرْضِيْنِي﴾ [القصص: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ آلِ هَارُونَ أَنِ ابْنُوا بَيْنَ

وعد مؤكد بالقسم بخلاف قوله: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحُمَةِ الذُّنُوبِ﴾ [غافر: ٥١]، فإن هذا وعد وخبر ليس فيه قسم، لكنه مؤكد باللام التي يمكن أن تكون جواب قسم، وقوله: ﴿وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَافِرَةً كَثِيرَةً تَأْخُذُوهَا﴾ [الفتح: ٢٠]، وقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٧]، ونحو ذلك وعد مجرد.

وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْتُمَ اللَّهُ إِلَٰهًا وَحِيًّا أَوْ يَنَازِي عِبَادِي أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فأخبر أنه يوحى إلى البشر تارة وحياً منه، وتارة يرسل رسولاً فيوحى إلى الرسول بإذنه ما يشاء.

[١٧/٥٢٧] والملائكة رسل الله. ولفظ الملك يتضمن معنى الرسالة، فإن أصل الكلمة: مَلَأَ على وزن مفعّل، لكن لكثرة الاستعمال خففت، بأن أُلقيت حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفت الهمزة، وملاك مأخوذ من المَلَأَ والمَلَأَ، بتقديم الهمزة على اللام، واللام على الهمزة، وهو الرسالة، وكذلك الألوكة بتقديم الهمزة على اللام، قال الشاعر:

أبلغ النعمان عني مألُكاً

أنه قد طال حبي وانتظاري

وهذا بتقديم الهمزة. لكن الملك هو بتقديم اللام على الهمزة، وهذا أجود، فإن نظيره في الاشتقاق الأكبر: لاك يلوک، إذا لاک الكلام، واللجام، والهمز أقوى من الواو، ويلى في الاشتقاق الأوسط: أكل يأكل، فإن الأكل يلوک ما يدخله في جوفه من الغذاء، والكلام والعلم ما يدخل في الباطن ويغذى به صاحبه. قال عبد الله بن مسعود: إن كل أدب يجب أن تؤتى مادبته، وإن مادبة الله: القرآن، والأدب: المضيف، والمادبة: الضيافة، وهو ما يجعل من الطعام للضيف، فينبى أن الله ضيف عباده بالكلام الذي أنزله

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٦٥)، ومسلم (١٤٥٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٩)، ومسلم (٢٢٨٢).

أقوال من يعرفونه تكلم في هذا، وهم لا يعرفون إلا هؤلاء، والمسألة هي من فروع القدر، فإن الحاصل في نفس حادث فيها، فالقول فيه كالأقوال في أمثاله.

ومذهب جهم ومن وافقه - كأبي الحسن الأشعري، وكثير من المتأخرين المثبتة - هو مذهب أهل السنة والجماعة: إن الله خالق كل شيء، وإن الله خالق أفعال العباد. لكنه لا يثبت سبباً ولا قدرة مؤثرة، ولا حكمة لفعل الرب، فأنكر الطباع والقوى التي في الأعيان وأنكر الأسباب والحكم؛ فلهذا لم يجعل لشيء سبباً، بل يقول: هذا حاصل بخلق الله وقدرته، ولم يذكروا له سبباً، وهم صادقون في [١٧/٥٣١] إضافته إلى قدره، وأنه خالقه، خلافاً للقدرية، لكن من تمام المعرفة إثبات الأسباب ومعرفتها.

وأما القدرية من المعتزلة وغيرهم، فبنوه على أصلهم، وهو أن كل ما تولد عن فعل العبد فهو فعله لا يضاف إلى غيره، كالشبع، والرّي، وزهوق الروح، ونحو ذلك، فقالوا: هذا العلم متولد عن نظر العبد أو تذكر النظر.

والمفلسفة بنوه على أصلهم: في أن ما يحدث من الصور هو من فيض العقل الفعال عند استعداد المواد القابلة، فقالوا: يحصل في نفوس البشر من فيض العقل الفعال عند استعداد النفس باستحضار المقدمتين. وهذا القول خطأ، والذي قبله أقرب منه، والأول أقرب، وليس في شيء منها تحقيق الأمر في ذلك.

وحقيقته أن الله وكل بالإنس ملائكة وشياطين، يلقون في قلوبهم الخير والشر، فالعلم الصادق من الخير، والعقائد الباطلة من الشر، كما قال ابن مسعود: لمة الملك تصديق بالحق، ولمة الشيطان تكذيب بالحق،

وَيَرْسُولِي قَالُوا: آمَنَّا وَآشَهِدُ بِأَنَّنَا مُتَلِمُونَ [المائدة: ١١١]، وإذا كان قد قال: ﴿وَأَوْحَىٰ رُبُّكَ إِلَىٰ آلِخَلِّ﴾ الآية [نمل: ٦٨]، فذكر أنه يوحى إليهم، فإلى الإنسان أولى، وقال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [نمل: ١٢] وقد قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨]، فهو - سبحانه - يلهم الفجور والتقوى للنفس، والفجور يكون بواسطة الشيطان، وهو إلهام وسواس، والتقوى بواسطة ملك، وهو إلهام وحي، هذا أمر بالفجور، وهذا أمر بالتقوى، والأمر لا بد أن يقترن به خبر.

وقد صار في العرف لفظ الإلهام إذا أطلق لا يراد به الوسوسة. وهذه الآية مما تدل على أنه يفرق بين إلهام الوحي، وبين الوسوسة. فلأما أمر به إن كان تقوى الله فهو من إلهام الوحي، وإن كان من الفجور فهو من وسوسة الشيطان.

فيكون الفرق بين الإلهام المحمود وبين الوسوسة المذمومة هو الكتاب والسنة، فإن كان مما ألقى في النفس مما دل الكتاب والسنة على أنه تقوى لله فهو من الإلهام المحمود، وإن كان مما دل على أنه فجور فهو من الوسواس المذموم، وهذا الفرق مطرد لا يتقضى. وقد ذكر أبو حازم في الفرق بين وسوسة النفس والشيطان فقال: ما كرهته [١٧/٥٣٠] نفسك لنفسك فهو من الشيطان، فاستعذ بالله منه، وما أحبته نفسك لنفسك فهو من نفسك فانها عنه.

وقد تكلم النظار في العلم الحاصل في القلب عقب النظر والاستدلال فذكروا فيه ثلاثة أقوال، كما ذكر ذلك أبو حامد في «مستصفاه» وغيره قول الجهمية، وقول القدرية، وقول الفلاسفة. وكثير من أهل الكلام لا يذكر إلا القولين: قول الجهمية، وقول القدرية.

وذلك أنهم يذكرون في كتبهم ما يعرفونه من

[١٧/٥٣٣] وقال شيخ الإسلام - قدس

الله روحه :-

فصل

في «سورة الفلق والناس»

في «الفلق» أقوال ترجع إلى تعميم وتخصيص، فإنه فسر بالخلق عمومًا، وفسر بكل ما يفلق منه كالفجر والحب والنوى، وهو غالب الخلق، وفسر بالفجر. وأما تفسيره بالنار، أو بجب، أو شجرة فيها، فهذا مرجعه إلى التوقيف.

و«الغاسق» قد روي في الحديث المرفوع عن عائشة في الترمذي والنسائي؛ أن النبي ﷺ نظر إلى القمر وقال لها: «يا عائشة، تَعَوِّذِي بالله من هذا، فهذا الغاسق إذا وقب». قال ابن قتيبة: الغاسق: القمر إذا كُيِّفَ فاسود، ومعنى «وقب»^(١): دخل في الكسوف.

والمشهور عند أهل التفسير واللغة أن «الغاسق»: الليل، «وقب»: [١٧/٥٣٤] دخل في كل شيء فأظلم، و«الغسق»: الظلمة. وقال الزجاج: الغاسق: البارد، فقيل لليل: غاسق؛ لأنه أبعد من النهار، أو يقال: الغسق: السيلان والإحاطة، وغسق الليل: سيلانه وإحاطته بالأرض، وإذا فسر بالقمر، فقد يقال: وقوبه، أي: دخوله، وهو دخوله في الكسوف، ولا منافاة بين تفسيره بالليل وبالقمر؛ فإن القمر آية الليل، فهذا ثلاث مراتب: الليل مطلقًا، ثم القمر مطلقًا، ثم القمر حال كسوفه.

وهذا مناسب لما ذكر في المستأذ به، فإن عموم الفلق للخلق بإزاء من شر ما خلق، وخصوصه بالفجر الذي هو ظهور النور بإزاء الغاسق إذا وقب، الذي هو دخول الظلام.

وكما قال النبي ﷺ في القاضي: «أنزل الله عليه ملكًا يسده»^(٢).

وكما أخبر الله أن الملائكة توحى إلى البشر ما توحى، وإن كان البشر لا يشعر بأنه من الملك، كما لا يشعر بالشیطان الموسوس. [١٧/٥٣٢] لكن الله أخبر أنه يكلم البشر وحيًا، ويكلمه بملك يوحى بإذنه ما يشاء، والثالث: التكليم من وراء حجاب. وقد قال بعض المفسرين: المراد بالوحي هنا: الوحي في المنام، ولم يذكر أبو الفرج غيره، وليس الأمر كذلك؛ فإن المنام تارة يكون من الله، وتارة يكون من النفس، وتارة يكون من الشيطان، وهكذا ما يلقى في اليقظة، والأنبياء معصومون في اليقظة والمنام.

ولهذا كانت رؤيا الأنبياء وحيًا، كما قال ذلك ابن عباس، وعبيد بن عمير، وقرأ قوله: ﴿لَيْتَ أَزْنَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْهَلُ﴾ [الصفافات: ١٠٢]، وليس كل من رأى رؤيا كانت وحيًا، فكذلك ليس كل من ألقى في قلبه شيء يكون وحيًا، والإنسان قد تكون نفسه في يقظته أكمل منها في نومه كالمصلي الذي يتاجي ربه، فإذا جاز أن يوحى إليه في حال النوم فلماذا لا يوحى إليه في حال اليقظة، كما أوحى إلى أم موسى، والحواريين، وإلى النحل؟!

لكن ليس لأحد أن يطلق القول على ما يقع في نفسه أنه وحي لا في يقظة ولا في المنام إلا بدليل يدل على ذلك، فإن الوسواس غالب على الناس. والله أعلم.



(٢) صحيح: أخرجه أحد (١٦/٦)، والترمذي (٣٣١٦)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٣٧٢).

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٣٢٤)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٣٢٠).

والتمرسحات^(١) الذي هو أعلى السحر وأرفعه.

[١٧/٥٣٦] الثالث: شر النفاثات في العقد،

وهن السواحر اللواتي يتصورن بأفعال في أجسام.

والرابع: الحاسد، وهي النفوس المضرة سفهاً، فانظم

بذلك جميع أسباب الشرور، ثم خص في سورة «الناس»

الشر الصادر من الجن والإنس، وهم الأرواح المضرة.



فصل

وتظهر المناسبة بين السورتين من وجه آخر: وهو أن المستعاذ منه هو الشر، كما أن المطلوب هو الخير: إما من فعل العبد، وإما من غير فعله. ومبدأ فعله للشر هو الوسواس، الذي يكون تارة من الجن، وتارة من الإنس. وحسم الشر بحسم أصله ومادته أجد من دفعه بعد وقوعه. فإذا أعيد العبد من شر الوسواس الذي يوسوس في الصدور، فقد أعيد من شر الكفر والفسوق والعصيان، فهذا في فعل نفسه، وتعم الآية - أيضاً - فعل غيره لسوء معه، فكانت هذه السورة للشر الصادر من العبد، وأما الشر الصادر من غيره فسورة «الفلق» فإن فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عموماً وخصوصاً. والله أعلم.



(آخر المجلد السابع عشر)

وقال ابن زيد: الغاسق: الثريا إذا سقطت، وكانت الأسقام والطواغين تكثر عند وقوعها، وقد تقع عند طلوعها، وشبه - والله أعلم - أن يكون من الحكمة في ذلك: أن النور هو جنس الخير، والظلمة جنس الشر، وفي الليل يقع من الشرور النفسانية ما لا يقع في النهار، والقمر له تأثير في الأرض لا سيما حال كسوفه؛ فإن النبي ﷺ قال: «إنهما آيتان يخوف الله بهما عباده»^(١).

والتخويف إنما يكون بانعقاد سبب الخوف، ولا يكون ذلك إلا عند سبب العذاب، أو مظته، فعلم أن الكسوف مظنة حدوث عذاب بأهل الأرض؛ [١٧/٥٣٥] ولهذا شرع عند الكسوف الصلاة الطويلة، والصدقة، والعَتَاةُ، والدعاء لدفع العذاب، وكذلك عند سائر الآيات التي هي إنشاء العذاب، كالزلزلة، وظهور الكواكب، وغير ذلك. وهو أقرب الكواكب التي لها تأثير في الأرض بالترطيب واليس وغير ذلك.

ولهذا كان الطالبون للمتفعة والمضرة من الكواكب إنما يأخذون الأحداث بحسب سير القمر، فإذا كان في شرفه - كالسرطان - كان الوقت عندهم سعيداً، وإذا كان في العقرب - وهو هبوطه - كان نحساً، فهذا في علمهم، وكذلك في عملهم من السحر وغيره: القمر أقرب المؤثرات، حتى صنفوا «مصحف القمر» لعبادته وتسيحه، فوقع ترتيب المستعاذ منه في هذه السورة على كمال الترتيب، انتقالاً من الأعم إلى الأعلى الأبعد إلى الأخص الأقرب الأسفل، فجعلت أربعة أقسام:


الأول: من شر المخلوقات عموماً، وقول الحسن: إنه إبليس وذريته، وقول بعضهم: إنه جهنم ذكر للشر الذي هو لنا شر محض من الأرواح والأجسام.

والثاني: شر الغاسق إذا وقب، فدخل فيه ما يؤثر من العلويات في السفليات من الليل وما فيه من الكواكب، كالثريا وسلطانته الذي هو القمر، ودخل في ذلك سحر

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٤٨) وفي غير موضع، ومسلم

(٥) تصحيح، صوابه: (التنزيجات) كما أثبت الشيخ في «الانتضاء» (٦٩٦/٢).

ومما يدل على هذا أن ابن القيم رحمه الله ذكرها أيضاً بهذا اللفظ، وفسرها بما يقطع الشك، فقال في «إعلام الموقعين» (٣/٣٤٤): (وكلمة كانت النفس أخبت كان سحرها أقوى، وكذلك سحر التنزيجات - وهو أقوى ما يكون من السحر - أن يمزج بين القوى النفسانية الحية الفعالة والقوى الطبيعية المنفصلة). انظر «البيان» (ص ١٤١).



کتابُ الحَدِیثِ

الثالثة: إذا صح الحديث، هل يلزم أن يكون صدقاً، أم لا؟

الرابعة: تقسيم الحديث إلى: صحيح وحسن وضعيف، تسمية صحيحة، أو متداخلة؟

الخامسة: ما الحديث المكرر المعاد بغير لفظه ومعناه من غير زيادة ولا نقص؟ وهل هو كالقصص المكررة في القرآن العظيم؟

السادسة: كم في «صحيح البخاري» حديث بالمكرر؟ وكم دونه؟ وكم في مسلم حديث به، ودونه؟ وعلى كم حديث اتفاقاً؟ وبكم انفرد كل واحد منهما عن الآخر؟

فأجاب شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية رحمه الله:

الحمد لله رب العالمين، الحديث النبوي: هو عند الإطلاق ينصرف [١٨/٧] إلى ما حُدِّثَ به عنه بعد النبوة: من قوله وفعله وإقراره، فإن سته ثبتت من هذه الوجوه الثلاثة، فما قاله إن كان خبراً وجب تصديقه به، وإن كان تشريعاً إيجاباً، أو تحريماً، أو إباحة وجب اتباعه فيه، فإن الآيات الدالة على نبوة الأنبياء دلت على أنهم معصومون فيما يخبرون به عن الله عز وجل، فلا يكون خبرهم لاحقاً، وهذا معنى النبوة، وهو يتضمن أن الله ينبيه بالغيب وأنه ينبيئ الناس بالغيب، والرسول مأمور بدعوة الخلق وتبليغهم رسالات ربه.

ولهذا كان كل رسول نبياً، وليس كل نبي رسولاً، وإن كان قد يوصف بالإرسال المقيد في مثل قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ نَبَاتِهِ﴾ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [الحج: ٥٢]، وقد اتفق المسلمون على أنه لا يستقر فيما بلغه باطل، سواء قيل: إنه لم يجر على لسانه من هذا الإلقاء ما ينسخه الله، أو قيل: إنه جرى ما ينسخه الله، فعلى التقديرين قد نسخ الله ما



[١٨/٥] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

سؤال وَرَدَ عَلَى الشَّيْخِ رَحِمَهُ اللَّهُ.

قال السائل: الحمد لله رب العالمين.

يا متقناً علم الحديث ومن روى

سنن النبي المصطفى المختار

أصبحت في الإسلام طَوْكًا رَاسِحًا

يُهدى به وعُدَّتْ في الأخبار

هذي مسائل أشكلت فتصدقوا

ببينائها يا ناقلين الأخبار

فالمستعان على الأمور بأهلها

إن أشكلت قد جاء في الآثار

ولكم كأجر العاملين بسنته

حين سئلوا يا أولي الأبصار*

[١٨/٦] الأولى: ما حُدِّثَ الحديث النبوي؟ أهو

ما قاله في عمره، أو بعد البعثة أو تشريعاً؟

الثانية: ما حد الحديث الواحد؟ وهل هو

كالسورة، أو كالأية، أو كالجملية؟

(*) هذا البيت من الكامل، وهو مكسور، ولعله:

ولكم كأجر العاملين بسنن

حين السؤال أيا أولي الأبصار

أو نحو ذلك، انظر: «الصيانة» (١٤٢).

فيه ذكر ما قاله بعد النبوة، وذكر ما فعله؛ فإن أفعاله التي أقر عليها حجة، لا سيما إذا أمرنا أن نتبعها كقوله: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(٢)، وقوله: «تَأَخَّلُوا عَنِّي مَنَاسِكُكُمْ»^(٣)، وكذلك ما أحله الله له فهو حلال للأمة ما لم يقم دليل التخصيص؛ ولهذا قال: «فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مَعَهَا وَطَرًا رَوَّجَتْهَا لَيْتَنِي لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرْجٌ فِي أَنْوَاجٍ أَدْعِيَاءَهُمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا» [الأحزاب: ٣٧]، ولما أحل له الموهوبة قال: «وَأَمَّا رَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسًا لِلَّهِ إِنْ أَرَادَ الْأَنْثَى أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ ثَوْنِ الْمُؤْمِنِينَ» [الأحزاب: ٥٠].

ولهذا كان النبي ﷺ إذا سئل عن الفعل يذكر للسائل أنه يفعله؛ ليبين للسائل أنه مباح، وكان إذا قيل له: قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، قال: «إِنِّي أَخْشَاكُمُ اللَّهَ وَأَعْلَمُكُمْ بِحُدُودِهِ»^(٤).

ومما يدخل في مسمى حديثه: ما كان يقرُّهم عليه، مثل: إقراره على المضاربة التي كانوا يعتادونها، وإقراره لعائشة على اللعب بالبنات، وإقراره في الأعياد على مثل غناء الجاريتين، ومثل لعب الحبشة بالجِرَابِ في المسجد ونحو ذلك، وإقراره لهم على أكل الضب على مائدته، وإن [١٨/١٠] كان قد صح عنه أنه ليس بحرام، إلى أمثال ذلك، فهذا كله يدخل في مسمى الحديث، وهو المقصود بعلم الحديث؛ فإنه إنما يطلب ما يستدل به على الدين، وذلك إنما يكون بقوله أو فعله أو إقراره.

وقد يدخل فيها بعض أخباره قبل النبوة وبعض سيرته قبل النبوة، مثل: تَحَنُّنُهُ بِغَارِ حِرَاءَ، ومثل: حسن سيرته؛ لأن الحال يُستفاد منه ما كان عليه قبل النبوة: من كرائم الأخلاق ومحاسن الأفعال، كقول خديجة له: كلا والله لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم،

ألفاه الشيطان، وأحكم الله آياته والله عليم حكيم؛ ولهذا كان كل ما يقوله فهو حق.

وقد روي أن عبد الله بن عمرو كان يكتب ما سمع من النبي ﷺ، فقال له بعض الناس: إن رسول الله ﷺ يتكلم في الغضب فلا تكتب كل ما تسمع! فسأل النبي [١٨/٨] ﷺ عن ذلك فقال: «اكتب، فوالذي نفسي بيده، ما خرج من بينها إلا حق» يعني: شفيعه الكريمين^(٥).

وقد ثبت عن أبي هريرة أنه قال: لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أحفظ مني إلا عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب يده، ويعي بقلبه، وكنت أعي بقلبي ولا أكتب يدي، وكان عند آل عبد الله بن عمرو بن العاص نسخة كتبها عن النبي ﷺ. وبهذا طعن بعض الناس في حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه شعيب، عن جده، وقالوا: هي نسخة وشعيب هو: شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص وقالوا عن جده الأدي محمد: فهو مرسل؛ فإنه لم يدرك النبي ﷺ، وإن عني جده الأعلى فهو منقطع؛ فإن شعيباً لم يدركه.

وأما أئمة الإسلام وجهور العلماء، فيحتجون بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده إذا صح النقل إليه، مثل: مالك بن أنس وسفيان بن عينة ونحوهما، ومثل: الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق ابن راهويه وغيرهم، قالوا: الجده هو عبد الله؛ فإنه يجيء مسمى ومحمد أدركه، قالوا: وإذا كانت نسخة مكتوبة من عهد النبي ﷺ كان هذا أؤكد لما وأدل على صحتها؛ ولهذا كان في نسخة عمرو بن شعيب [١٨/٩] من الأحاديث الفقهية التي فيها مقدرات ما احتاج إليه عامة علماء الإسلام.

والمقصود: أن حديث الرسول ﷺ إذا أطلق دخل

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣١).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٣١٩٧).

(٤) صحيح: أخرجه أحمد (٢٢٦/٦)، وابن حبان (١٢٨٨)، والطبراني في «الكبير» (٢١٣/٤) قاله الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٠١٥).

(٥) صحيح: أخرجه أحمد (١٦٢، ١٩٢)، وأبو داود (٣٦٤٦)، والدارمي (١٢٥/١)، والحاكم (١٠٥/١)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٥٧٢).

فرض الله عليهم الإيمان به واتباعه؛ مثل: الصلوات الخمس وغيرها من الصلوات، ومثل: الصيام والاعتكاف في المساجد، ومثل: أنواع الأذكار والأدعية والقراءة، ومثل: الجهاد.

وقول السائل: ما قاله في عمره أو بعد النبوة أو تشريعاً، فكل ما قاله بعد النبوة وأقر عليه ولم ينسخ فهو تشريع، لكن التشريع [١٨/١٢] يتضمن الإيجاب والتحریم والإباحة، ويدخل في ذلك ما دل عليه من المنافع في الطب؛ فإنه يتضمن إباحة ذلك الدواء والانتفاع به، فهو شرع لإباحته، وقد يكون شرعاً لاستحبابه؛ فإن الناس قد تنازعوا في التداوي هل هو مباح أو مستحب أو واجب؟

والتحقيق: أن منه ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح؛ ومنه ما هو مستحب، وقد يكون منه ما هو واجب، وهو: ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، كما يجب أكل الميتة عند الضرورة، فإنه واجب عند الأئمة الأربعة وجهود العلماء، وقد قال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار، فقد يحصل أحياناً للإنسان إذا اشتدَّ المرض ما إن لم يتعالج معه مات، والعلاج المعتاد تحصل معه الحياة كالتغذية للضعيف، وكاستخراج الدم أحياناً.

والمقصود: أن جميع أقواله يستفاد منها شرع، وهو ﷺ لما رآهم يلقحون النخل قال لهم: «ما أرى هذا يعني شيئاً» ثم قال لهم: «إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله فليكن أكذب على الله»^(٢)، وقال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم، فما كان من أمر دينكم فإلي»^(٣) وهو لم ينههم عن التلقيح، لكن هم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم، كما غلط من غلط في ظنه أن:

وتعمل الكل، وتقرى الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق، ومثل: المعرفة، فإنه كان أمياً لا يكتب ولا يقرأ، وإنه لم يجمع متعلم مثله وإن كان معروفاً بالصدق والأمانة، وأمثال ذلك مما يستدل به على أحواله التي تنفع في المعرفة بنبوته وصدقه، فهذه الأمور يتنفع بها في دلائل النبوة كثيراً. ولهذا يذكر مثل ذلك من كتب سيرته، كما يذكر فيها نسبه وأقاربه وغير ذلك بما يعلم أحواله. وهذا أيضاً قد يدخل في مسمى الحديث.

والكتب التي فيها أخباره منها: كتب التفسير، ومنها كتب السيرة والمغازي، ومنها: كتب الحديث وكتب الحديث هي ما كان بعد النبوة أخص، وإن كان فيها أمور جرت قبل النبوة، فإن تلك لا تُذكر لتؤخذ وتشرع فعلة قبل النبوة بل قد أجمع المسلمون على أن الذي [١٨/١١] فرض على عباده الإيمان به والعمل هو ما جاء به بعد النبوة.

ولهذا كان عندهم من ترك الجمعة والجماعة، وتحلي في الغيران^(١) والجبال، حيث لا جمعة ولا جماعة، وزعم أنه يقتدي بالنبي ﷺ لكونه كان متحشاً في غار حراء قبل النبوة في ترك ما شرع له من العبادات الشرعية التي أمر الله بها رسوله، واقتدى بما كان يفعل قبل النبوة كان مخطئاً؛ فإن النبي ﷺ بعد أن أكرمه الله بالنبوة لم يكن يفعل ما فعله قبل ذلك من التحنث في غار حراء أو نحو ذلك، وقد أقام بمكة بعد النبوة بضع عشرة سنة، وأثابها بعد الهجرة في عمرة القضية، وفي غزوة الفتح، وفي عمرة الجعرانة، ولم يقصد غار حراء، وكذلك أصحابه من بعده لم يكن أحد منهم يأتي غار حراء، ولا يتخلون عن الجمعة والجماعة في الأماكن المنقطعة، ولا عمل أحد منهم خلوة أربعينية كما يفعله بعض المتأخرين، بل كانوا يعبدون الله بالعبادات الشرعية التي شرعها لهم النبي ﷺ، الذي

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٢٧٥).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٦٢٧٧)، وابن ماجه (٢٤٧١).

(١) الغيران: جمع غار وهو الكهف.

لتكفأ ما في صَحنِها ولتُكح، فإن لها ما قدر لها^(٩) فإن هذا يتضمن النهي عن مزاحمة المسلم في البيع والنكاح، وفي البيع لا يستام على سومه، ولا يبيع على بيعه، وإذا نهاء عن السوم فنهيه المشتري على شرائه عليه حرام بطريق الأولى، ونهاء أن يُخطب على خطبته.

وهذا نهي عن إخراج امرأته من ملكه بطريق الأولى، ونهى المرأة أن تسأل طلاق أختها لتنفرد هي بالزوج، فهذه وإن تعلقت بالبيع والنكاح فقد اشتركت في معنى عام.

وكذلك قوله: «ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: شيخ زان، ومملك كذاب، وعائل مستكبر»^(١٠)، فهؤلاء الثلاثة اشتركوا في هذا الوعيد، واشتركوا في فعل هذه الذنوب مع ضعف دواعيهم؛ فإن داعية الزنا في الشيخ ضعيفة، وكذلك داعية الكذب في المملك ضعيفة؛ لاستغنائاه عنه، وكذلك داعية الكبر في الفقير، فإذا أتوا بهذه الذنوب مع ضعف الداعي دل على أن في نفوسهم من الشر الذي يستحقون به من الوعيد ما لا يستحقه غيرهم.

وقل أن يشتمل الحديث الواحد على جل إلا لتناسب بينهما، وإن كان قد يخفي التناسب في بعضها على بعض الناس، فالكلام المتصل ببعضه ببعض يسمى حديثاً واحداً.

[١٨/١٥] وأما إذا روى صاحب كلاً ما فرغ منه، ثم روى كلاً ما آخر وفصل بينهما بأن قال: وقال رسول الله ﷺ، أو بأن طال الفصل بينهما، فهذان حديثان، وهذا بمنزلة ما يتصل بالكلام في الإنسان والإقرارات والشهادات، كما يتصل بعقد النكاح والبيع والإقرار والوقف.

فإذا اتصل به الاتصال المعتاد كان شيئاً واحداً

«الْمَحْطُ الْأَبْيَضُ» وَ«الْمَحْطُ الْأَسْوَدُ» [البقرة: ١٨٧]، هو الحبل الأبيض والأسود.



فصل [١٨/١٣]

وأما الحديث الواحد، فيراد به ما رواه صاحب من الكلام المتصل ببعضه ببعض ولو كان جملاً كثيرة، مثل: حديث توبة كعب بن مالك، وحديث بدء الوحي، وحديث الإفك، ونحو ذلك من الأحاديث الطوال؛ فإن الواحد منها يسمى حديثاً، وما رواه صاحب أيضاً من جملة واحدة أو جملتين أو أكثر من ذلك، متصلاً ببعضه ببعض؛ فإنه يسمى حديثاً، كقوله: «لا صلاة إلا بأمر القرآن»^(١١) «الحار أحق بِسَقِيهِ»^(١٢)، «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(١٣)، وقوله: «إنها الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١٤) إلى آخره، فإنه يسمى حديثاً.

وكذلك قوله: «لا تقاطعوا ولا تدابروا، ولا تباضوا ولا تحاسدوا، وكونوا عباد الله إخواناً»^(١٥)، وقوله في البحر: «هو الظهور ماؤه، الحبل ميتة»^(١٦)، وقد أكمل من أجناس مختلفة، لكن في الأمر العام تكون مشتركة في معنى عام، كقوله: «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يبيع على بيع أخيه، ولا يستام^(١٧) على سَوم أخيه، ولا [١٨/١٤] تسأل المرأة طلاق أختها

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩٠١-٩٠٢).

(٢) نحوه: قريب.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٥٨).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٥٤)، ومسلم (٥٥٩).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧٠٤).

(٧) صحيح: أخرجه أبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٥٩)، وابن ماجه (٣٨٦)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٠٤٨).

(٨) يستام: يزيد في ثمن السلعة ليخرجها من يد المشتري.

(٩) صحيح: أخرجه مسلم (٣٥٠٨).

(١٠) صحيح: أخرجه مسلم (٣٠٩).

أصابه وغير ذلك. فهذا يفيد العلم ويجزم بأنه صدق؛ لأنه متواتر؛ إما لفظاً وإما معنى.

ومن الحديث الصحيح ما تلقاه المسلمون بالقبول فعملوا به، كما عملوا بحديث الغرة في الجنين، وكما عملوا بأحاديث الشفعة، وأحاديث سجود السهو، ونحو ذلك. فهذا يفيد العلم، ويجزم بأنه صدق؛ لأن الأمة تلقت بالقبول تصديقاً وعملاً بموجبه، والأمة لا تجتمع على ضلالة، فلو كان في نفس الأمر كذباً لكانت الأمة قد اتفقت على تصديق الكذب والعمل [١٨/١٧] به، وهذا لا يجوز عليها.

ومن الصحيح ما تلقاه بالقبول والتصديق أهل العلم بالحديث، كجمهور أحاديث البخاري ومسلم؛ فإن جميع أهل العلم بالحديث يجزمون بصحة جمهور أحاديث الكتاتين، وسائر الناس تبع لهم في معرفة الحديث، فإجماع أهل العلم بالحديث على أن هذا الخبر صدق كإجماع الفقهاء على أن هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب، وإذا أجمع أهل العلم على شيء فسائر الأمة تبع لهم؛ فإجماعهم معصوم لا يجوز أن يجمعوا على خطأ.

ومما قد يسمى صحيحاً ما يصححه بعض علماء الحديث، وآخرون يخالفونهم في تصحيحه، فيقولون: هو ضعيف ليس بصحيح، مثل ألفاظ رواها مسلم في «صحيحه»، ونازعه في صحتها غيره من أهل العلم، إما مثله أو دونه أو فوقه، فهذا لا يجوز بصدقه إلا بدليل، مثل:

حديث ابن وعله عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «أيها إهاب ديب فقد طهر»^(١) فإن هذا انفرد به مسلم عن البخاري، وقد ضعفه الإمام أحمد وغيره، وقد رواه مسلم، ومثل ما روى مسلم أن النبي ﷺ صلى الكسوف ثلاث ركوعات وأربع ركوعات، انفرد بذلك عن البخاري، فإن هذا ضعفه حذائق أهل العلم، وقالوا: إن النبي ﷺ لم يصل الكسوف إلا مرة

يرتبط بعضه ببعض، وانقضى كلامه، ثم بعد طول الفصل أنشأ كلاماً آخر بغير حكم الأول، كان كلاماً ثانياً، فالحديث الواحد ليس كالجملة الواحدة؛ إذ قد يكون جملاً، ولا كالسورة الواحدة؛ فإن السورة قد يكون بعضها نزل قبل بعض أو بعد بعض، ويكون أجنبياً منه، بل يشبه الآية الواحدة أو الآيات المتصل بعضها ببعض، كما أنزل في أول البقرة أربع آيات في صفة المؤمنين، وأيتين في صفة الكافرين، ويضع عشرة آية في صفة المنافقين؛ وكما في قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ عَآ أَرْسَلَكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَافِيَيْنَ حَصِيصًا﴾ [النساء: ١٠٥]، فإن هذا يتصل ببعضه ببعض، وهو نزل بسبب قصة بني أبيرق إلى تمام الكلام.

وقد يسمى الحديث واحداً، وإن اشتمل على قصص متعددة، إذا حدث به الصحابي متصلاً ببعضه ببعض، فيكون واحداً باعتبار اتصاله في كلام الصحابي، مثل حديث جابر الطويل الذي يقول فيه: «كنا مع رسول الله ﷺ وذكر فيه ما يتعلق بمعجزاته، وما [١٨/١٦] يتعلق بالصلاة، وبغير ذلك، فهذا يسمى حديثاً بهذا الاعتبار، وقد يكون الحديث طويلاً، وأخذ يفرقه بعض الرواة فجعله أحاديث، كما فعل البخاري في كتاب أبي بكر في الصدقة، وهذا يجوز إذا لم يكن في ذلك تغيير المعنى.



فصل

وأما قول السائل: إذا صح الحديث هل يكون صدقاً؟

فجوابه: أن الصحيح أنواع، وكونه صدقاً يعني به شيان: فمن الصحيح ما تواتر لفظه؛ كقوله: «من كذب علي متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار»^(٢). ومنه ما تواتر معناه؛ كأحاديث الشفاعة، وأحاديث الرؤية، وأحاديث الخوض، وأحاديث نبع الماء من بين

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٨٢٨).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٠)، ومسلم (٤).

وأن رواية فلان غلط فيه لأمر يذكرونها، وهذا الذي يسمى معرفة علل الحديث يكون الحديث إسناده في الظاهر جيداً، ولكن عرف من طريق آخر أن راويه غلط فرفعه وهو موقوف، أو أسنده وهو مرسل، أو دخل عليه حديث في حديث، وهذا فن شريف، وكان يحيى بن سعيد الأنصاري ثم صاحبه علي بن المديني ثم البخاري من أعلم الناس به، وكذلك الإمام أحمد وأبو حاتم وكذلك النسائي والدارقطني وغيرهم. وفيه مصنفات معروفة.

وفي البخاري نفسه ثلاثة أحاديث نازعه بعض الناس في صحتها مثل: حديث أبي بكر عن النبي ﷺ أنه قال عن الحسن: «إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»^(٣)، فقد نازعه طائفة منهم أبو الوليد الباجي، وزعموا أن الحسن لم يسمعه من أبي بكر، لكن الصواب مع البخاري وأن الحسن سمعه من أبي بكر، كما قد بين ذلك في غير هذا الموضع، وقد ثبت ذلك في غير هذا الموضع.

والبخاري أحق وأخبر بهذا الفن من مسلم؛ ولهذا لا يتفقان على [١٨/٢٠] حديث إلا يكون صحيحاً لا ريب فيه قد اتفق أهل العلم على صحته ثم يتفرد مسلم فيه بالفاظ يعرض عنها البخاري، ويقول بعض أهل الحديث إنها ضعيفة، ثم قد يكون الصواب مع من ضعفها، كمثلاً صلاة الكسوف بثلاث ركوعات وأربع، وقد يكون الصواب مع مسلم، وهذا أكثر، مثل قوله في حديث أبي موسى: «إنها جعل الإمام ليؤتمَّ به فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا»^(٤)، فإن هذه الزيادة صححها مسلم، وقبله أحمد بن حنبل وغيره، وضعفها البخاري وهذه الزيادة مطابقة للقرآن، فلو لم يرد بها حديث صحيح لوجب العمل بالقرآن، فإن في قوله: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» [الأعراف: ٢٠٤]، أجمع الناس على

واحدة يوم مات ابنه إبراهيم، وفي نفس هذه الأحاديث التي فيها الصلاة بثلاث ركوعات [١٨/١٨] وأربع ركوعات، أنه إنما صلى ذلك يوم مات إبراهيم، ومعلوم أن إبراهيم لم يمت مرتين ولا كان له إبراهيمان، وقد تواتر عنه أنه صلى الكسوف يومئذ ركوعين في كل ركعة، كما روى ذلك عنه عائشة وابن عباس وابن عمرو وغيرهم؛ فلهذا لم يرو البخاري إلا هذه الأحاديث وهو [أحذق من مسلم]^(١)؛ ولهذا ضعف الشافعي وغيره أحاديث الثلاثة والأربعة ولم يستحبوا ذلك، وهذا أصح الروايتين عن أحمد، وروى عنه أنه كان يجوز ذلك قبل أن يتبين له ضعف هذه الأحاديث.

ومثله حديث مسلم: «إن الله خلق التربة يوم السبت، وخلق الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم يوم الجمعة»^(٢)، فإن هذا طعن فيه من هو أعلم من مسلم مثل: يحيى بن معين ومثل البخاري وغيرهما، وذكر البخاري أن هذا من كلام كعب الأحبار، وطائفة اعتبرت صحته مثل أبي بكر بن الأنباري وأبي الفرج بن الجوزي وغيرهما، والبيهقي وغيره وافقوا الذين ضعفوه، وهذا هو الصواب؛ لأنه قد ثبت بالتواتر أن الله خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وثبت أن آخر الخلق كان يوم الجمعة، فيلزم أن يكون أول الخلق يوم الأحد، وهكذا هو عند أهل الكتاب، وعلى ذلك تدل أساء الأيام، وهذا هو المنقول الثابت في أحاديث وآثار آخر.

[١٨/١٩] ولو كان أول الخلق يوم السبت وآخره يوم الجمعة لكان قد خلق في الأيام السبعة، وهو خلاف ما أخبر به القرآن، مع أن حذاق أهل الحديث يشتون علة هذا الحديث من غير هذه الجهة،

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٠٤) وفي غير موضع.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٩٣٢).

(١) وفي المطبوع (حذف من مسلم).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٣١).

فيه، فقرأه يثاب عليها خير من حديث نفس لا ثواب عليه. وبسط هذا له موضع آخر.

[١٨/٢٢] والمقصود هنا التمثيل بالحديث الذي يروى في الصحيح وينازع فيه بعض العلماء، وأنه قد يكون الراجح تارة، وتارة المرجوح، ومثل هذا من موارد الاجتهاد في تصحيح الحديث كموارد الاجتهاد في الأحكام، وأما ما اتفق العلماء على صحته فهو مثل ما اتفق عليه العلماء في الأحكام، وهذا لا يكون إلا صدقاً، وجمهور متون الصحيح من هذا الضرب، وعامة هذه المتون تكون مروية عن النبي ﷺ من عدة وجوه، رواها هذا الصاحب وهذا الصاحب، من غير أن يتواطأ، ومثل هذا يوجب العلم القطعي؛ فإن المحدث إذا روى حديثاً طويلاً سمعه ورواه آخر ذكر أنه سمعه وقد علم أنها لم يتواطأ على وضعه، علم أنه صدق؛ لأنه لو لم يكن صدقاً لكان كذباً إما عمداً وإما خطأ؛ فإن المحدث إذا حدث بخلاف الصدق إما أن يكون متعمداً للكذب، وإما أن يكون مخطئاً غالباً. فإذا قدر أنه لم يتعمد الكذب ولم يغلط، لم يكن حديثه إلا صدقاً، والقصة الطويلة يمتنع في العادة أن يتفق الاثنان على وضعها من غير مواطأة منها، وهذا يوجد كثيراً في الحديث يرويه أبو هريرة وأبو سعيد، أو أبو هريرة وعائشة، أو أبو هريرة وابن عمر، أو ابن عباس، وقد علم أن أحدهما لم يأخذه من الآخر، مثل حديث التنجلي يوم القيامة الطويل؛ حدث به أبو هريرة وأبو سعيد ساكت لا ينكر منه حرفاً، بل وافق أبا هريرة عليه جميعه إلا على لفظ واحد في آخره.

[١٨/٢٣] وقد يكون النبي ﷺ حدث به في مجلس وسمعه كل واحد منها في مجلس، فقال هذا ما سمعه منه في مجلس، وهذا ما سمعه منه في الآخر، وجميعه في حديث الزيادة، والله أعلم.



أنها نزلت في الصلاة، وأن القراءة في الصلاة مرادة من هذا النص.

ولهذا كان أعدل الأقوال في القراءة خلف الإمام أن المأموم إذا سمع قراءة الإمام يستمع لها وينصت، لا يقرأ بالفاتحة ولا غيرها، وإذا لم يسمع قراءته بها يقرأ بالفاتحة وما زاد، وهذا قول جمهور السلف والخلف، وهو مذهب مالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل، وجمهور أصحابه، وهو أحد قولي الشافعي، واختاره طائفة من محققي أصحابه وهو قول محمد بن الحسن وغيره من أصحاب أبي حنيفة.

[١٨/٢١] وأما قول طائفة من أهل العلم كأبي حنيفة وأبي يوسف: أنه لا يقرأ خلف الإمام، لا بالفاتحة ولا غيرها، لا في السر ولا في الجهر؛ فهذا يقابله قول من أوجب قراءة الفاتحة ولو كان يسمع قراءة الإمام، كالقول الآخر للشافعي وهو الجديد، وهو قول البخاري وابن حزم وغيرهما.

وفيها قول ثالث: أنه يستحب القراءة بالفاتحة إذا سمع قراءة الإمام، وهذا مروى عن الليث والأوزاعي، وهو اختيار جدي أبي البركات.

ولكن أظهر الأقوال قول الجمهور؛ لأن الكتاب والسنة يدلان على وجوب الإنصات على المأموم إذا سمع قراءة الإمام، وقد تنازعوا فيما إذا قرأ المأموم وهو يسمع قراءة الإمام: هل تبطل صلاته؟ على قولين، وقد ذكرهما أبو عبد الله بن حامد على وجهين في مذهب أحمد.

وقد أجمعوا على أنه فيما زاد على الفاتحة كونه مستمعا لقراءة إمامه خير من أن يقرأ معه، فعلم أن المستمع يحصل له أفضل مما يحصل للقارئ مع الإمام، وعلى هذا فاستماعه لقراءة إمامه بالفاتحة يحصل له به مقصود القراءة وزيادة تغني عن القراءة معه التي نهي عنها، وهذا خلاف إذا لم يسمع، فإن كونه تالياً لكتاب الله يثاب بكل حرف عشر حسنات خيراً من كونه ساكناً بلا فائدة، بل يكون عرضة للسواس وحديث النفس الذي لا ثواب

فصل

طريق آخر كان غريباً من ذلك الوجه، وإن كان المتن صحيحاً معروفاً، فالترمذي إذا قال: حسن غريب، قد يعني به أنه غريب من ذلك الطريق؛ ولكن المتن له شواهد صار بها من جملة الحسن.

وبعض ما يصححه الترمذي ينازعه غيره فيه، كما قد ينازعونه في بعض ما يضعفه ويحسنه، فقد يضعف حديثاً ويصححه البخاري؛ كحديث ابن مسعود لما قال له النبي ﷺ: «ابغني أحجاراً أَسْتَفْضُ بِهِنَّ»، قال: فأتيته بحجرين ورؤة، قال: فأخذ الحجرين وترك الرؤة وقال: «إنها رجس»^(١)، فإن هذا قد اختلف فيه على أبي إسحاق السبيعي، فجعل الترمذي هذا الاختلاف [١٨/٢٥] علة، ورجح روايته له عن أبي عبيدة عن أبيه وهو لم يسمع من أبيه، وأما البخاري فصححه من طريق أخرى؛ لأن أبا إسحاق كان الحديث يكون عنده عن جماعة يرويه عن هذا تارة وعن هذا تارة، كما كان الزهري يروي الحديث تارة عن سعيد بن المسيب، وتارة عن أبي سلمة، وتارة يجمعها، فمن لا يعرفه فيحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا يظن بعض الناس أن ذلك غلط، وكلاهما صحيح. وهذا باب يطول وصفه.

وأما من قبل الترمذي من العلماء فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثي، لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح وضعيف، والضعيف عندهم نوعان:

* ضعيف ضعفاً لا يمتنع العمل به، وهو يشبه الحسن في اصطلاح الترمذي.

* وضعيف ضعفاً يوجب تركه، وهو الواهي، وهذا بمتزلة مرض المريض، قد يكون قاطعاً بصاحبه فيجعل التبرع من الثلث، وقد لا يكون قاطعاً بصاحبه، وهذا موجود في كلام الإمام أحمد وغيره؛ ولهذا يقولون: هذا فيه لين، فيه ضعف، وهذا عندهم موجود في الحديث.

وأما قسمة الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، فهذا أول من عرف أنه قسمة هذه القسمة أبو عيسى الترمذي، ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله، وقد بين أبو عيسى مراده بذلك، فذكر أن الحسن ما تعددت طرقه ولم يكن فيهم متهم بالكذب، ولم يكن شاذاً، وهو دون الصحيح الذي عرفت عدالة ناقله وضبطهم. وقال: الضعيف الذي عرف أن ناقله متهم بالكذب رديء الحفظ؛ فإنه إذا رواه المجهول يخيف أن يكون كاذباً أو سمى الحفظ.

فإذا وافقه آخر لم يأخذ عنه عرف أنه لم يتعمد كذبه، واتفاق الاثنين على لفظ واحد طويل قد يكون ممتنعاً، وقد يكون بعيداً، ولما كان تجويز اتفاقهما في ذلك ممكناً نزل عن درجة الصحيح.

وقد أنكر بعض الناس على الترمذي هذه القسمة وقالوا: إنه يقول: حسن غريب. والغريب الذي انفرد به الواحد، والحديث قد [١٨/٢٤] يكون صحيحاً غريباً كحديث: «إنما الأعمال بالنيات»^(٢)، وحديث: «نهي عن بيع الولاء وهبته»^(٣)، وحديث: «دخل مكة وعلى رأسه المفقر»^(٤)، فإن هذه صحيحة متلقاة بالقبول، والأول: لا يعرف ثابتاً عن غير عمر، والثاني: لا يعرف عن غير ابنه عبد الله، والثالث: لا يعرف إلا من حديث الزهري عن أنس، ولكن هؤلاء - الذين طعنوا على الترمذي - لم يفهموا مراده في كثير مما قاله؛ فإن أهل الحديث قد يقولون: هذا الحديث غريب، أي: من هذا الوجه، وقد يصرحون بذلك فيقولون:

غريب من هذا الوجه، فيكون الحديث عندهم صحيحاً معروفاً من طريق واحد، فإذا روي من

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٥٦).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٤٤)، ومسلم (٤٢٨٦).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٥).

[١٨/٢٨] وَقَالَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

فصل

في أنواع الرواية وأسماء الأنواع

مثل: حدثنا، وأخبرنا، وأنبأنا، وسمعت، وقرأت،
والمشافة والمناولة، والمكاتبة، والإجازة، والوجادة،
ونحو ذلك، فنقول: الكلام في شيئين:

أحدهما: مما تصح الرواية به، ويشتهر به الاتصال.

والثاني: في التعبير عن ذلك، وذلك أنواع:

أحدها: أن يسمع من لفظ المحدث سواء رآه أو لم يره، كما سمع الصحابة القرآن من رسول الله ﷺ والحديث أيضًا؛ وكما كان يقرؤه عليهم، وقرأ على أبي سورة «لم يكن» فإن هذا لم يفرق الناس بينها كما فرق بعض الفقهاء في الشهادة، ثم ذلك [١٨/٢٩] القائل؛ تارة يقصد التحديث لذلك الشخص وحده، أو لأقوام معينين هو أحدهم، وتارة يقصد التحديث المطلق لكل من سمعه منه فيكون هو أحد السامعين، وتارة يقصد تحديث غيره فيسمع هو، ففي جميع هذه المواضع إذا قال: سمعت فلانًا يقول فقد أصاب، وإن قال: حدثنا أو حدثني وكان المحدث قد قصد التحديث له معنيًا أو مطلقًا فقد أصاب، كما يقول الشاهد فيما أشهد عليه من الحكم والإقرار والشهادات: أشهدني وأشهدنا، وإن كان قد قصد تحديث غيره فسمع هو، فهو كما لو استرعى الشهادة غيره فسمعها، فإنه تصح الشهادة، لكن لفظ أشهدني وحدثنا فيه نظر، بل لو قال: حدث وأنا أسمع كان حسنًا، وإن لم يكن يحدث أحدًا وإنما سمعه يتكلم بالحديث، فهو يشبه الشهادة من غير استرعاء، ويشبه الشهادة على الإقرار من غير إظهار والشهادة على الحكم، بخلاف الشهادة على الإنبات كالسمع ونحوه، فإنها تصح بدون التحميل بالاتفاق.

وأما الشهادة على الإخبارات؛ كالشهادات والإقرارات، ففيها نزاع ليس هذا موضعه، وياب الرواية أوسع، لكن ليس من قصد تحديث غيره بمزلة من تكلم

[١٨/٢٦] ومن العلماء المحدثين أهل الإتقان

مثل: شعبة ومالك والثوري ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي، هم في غاية الإتقان والحفظ، بخلاف من هو دون هؤلاء، وقد يكون الرجل عندهم ضعيفًا لكثرة الغلط في حديثه، ويكون حديثه إذا الغالب عليه الصحة لأجل الاعتبار به والاعتضاد به؛ فإن تعدد الطرق وكثرتها يقوي بعضها بعضًا، حتى قد يحصل العلم بها، ولو كان الناقلون فجارًا فاسقًا، فكيف إذا كانوا علماء عدولاً ولكن كثر في حديثهم الغلط؟!!

ومثل هذا عبد الله بن لُيعة، فإنه من أكابر علماء المسلمين، وكان قاضيًا بمصر، كثير الحديث، لكن احترقت كتبه، فصار يحدث من حفظه، فوقع في حديثه غلط كثير، مع أن الغالب على حديثه الصحة، قال أحمد: قد أكتب حديث الرجل للاعتبار به، مثل: ابن لُيعة.

وأما من عرف منه أنه يتعمد الكذب، فمنهم من لا يروي عن هذا شيئًا، وهذه طريقة أحمد بن حنبل وغيره، لم يرو في مسنده عن يعرف أنه يتعمد الكذب، لكن يروي عن عرف منه الغلط للاعتبار به والاعتضاد.

ومن العلماء من كان يسمع حديث من يكذب، ويقول: إنه [١٨/٢٧] يميز بين ما يكذبه وبين ما لا يكذبه، ويذكر عن الثوري أنه كان يأخذ عن الكلبي وينهى عن الأخذ عنه، ويذكر أنه يعرف، ومثل هذا قد يقع لمن كان خبيرًا بشخص إذا حدثه بأشياء يميز بين ما صدق فيه وما كذب فيه بقرائن لا يمكن ضبطها. وخبر الواحد قد يقترب به قرائن تدل على أنه صدق، أو تقترب به القرائن تدل على أنه كذب.



والشافعي. ومنهم من يميز فيه أخبرنا وحدثنا، كقول الحجازيين. ومنهم من لا يقول فيه إلا أخبرنا، كقول جماعات، وعن أحمد روايتان. ثم منهم من قال: لا فرق في اللغة وإنما فرق من فرق اصطلاحاً؛ ولهذا يقال في الشهادة المعروضة من الحكم والإقرار والعقود أشهدني بكذا، وقد يقال: الخبر في الأصل عن الأمور الباطنة، ومنه الخبرة بالأشياء، وهو العلم ببواطنها، وفلان من أهل الخبرة بكذا، والخبر بالأمور المطلع على بواطنها، ومنه الخير. وهو الفلاح الذي يجعل باطن الأرض ظاهراً، والأرض الحُبَارُ اللينة التي تتقلب، والمخبرة من ذلك.

فقول المبلغ: نعم، لم يدل بمجرد ظاهر لفظه على الكلام المعروف وإنما دل بباطن معناه، وهو أن لفظها يدل على موافقة السائل والمخبر، فإذا قال: أحدثك؟ وأنكحت؟ فقال: نعم فهو موافق لقوله: حدثني وأنكحت، وهذه الدلالة حصلت من مجموع لفظ نعم وسؤال السائل، كما أن أسماء الإشارة والمضمرات إنما تعين المشار إليه والظاهر [١٨/٣٢] بلفظها، ولما اقرن بذلك من الدلالة على المشار إليه والظاهر المفسر للمضمر.

وأحسن من ذلك أن قوله: حدثني أن فلاناً قال وأخبرني أن فلاناً قال في العرض أحسن من أن يقول: أخبرنا فلان قال: أخبرنا وحدثنا فلاناً قال: حدثنا، كما أن هذا هو الذي يقال في الشهادة، فيقول: أشهد أن فلان بن فلان أقر وأنه حكم وأنه وقف، كما فرق طائفة من الحفاظ بين الإجازة وغيرها، فيقولون فيها: أنا فلان أن فلاناً حدثهم، بخلاف السماع.

وقد اعتقد طائفة أنه لا فرق بينهما، بل ربما رجحوا «أن» لأنهم زعموا فيها تأكيداً، وليس كما توهموا، فإن «أن» المفتوحة وما في خبرها بمنزلة المصدر، فإذا قال: حدثني أنه قال فهو في التقدير حدثني بقوله؛ ولهذا اتفق النحاة على أن «إن» المكسورة تكون في موضع الجمل، والمفتوحة في موضع المفردات، فقوله: «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ

لنفسه؛ فإن الرجل يتكلم مع نفسه بأشياء ويسترسل في الحديث، فإذا عرف أن الغير يتحمل ذلك تحفظ؛ ولهذا كانوا لا يروون أحاديث المذاكرة بذلك.

[١٨/٣٠] وكان الإمام أحمد يذكر بأشياء من حفظه، فإذا طلب المستمع الرواية أخرج كتابه فحدث من الكتاب، فهنا ثلاث مراتب:

أن يقصد استرعاء الحديث وتحمله ليرويه عنه، وأن يقصد محادثته به لا ليرويه عنه، وأن لا يقصد إلا التكلم به مع نفسه.

والنوع الثاني: أن يقرأ على المحدث فيقرئه، كما يقرأ المتعلم القرآن على المعلم، ويسميه الحجازيون العرض؛ لأن المتحمل يعرض الحديث على المحمل كعرض القراءة، وعرض ما يشهد به من الإقرار، والحكم والعقود، والشهادة على المشهود عليه: من الحاكم، والشاهد، والمقر والعائد، وعرض ضمام بن ثعلبة على النبي ﷺ ما جاء به رسوله فيقول نعم! وهذا عند مالك وأحمد وجهور السلف كاللفظ.

ولهذا قلنا: إذا قال الخاطب للولي: أزوجت؟

فقال: نعم. وللزوج: أقبلت؟ فقال: نعم. انعقد النكاح وكان ذلك صريحاً؛ فإن «نعم» تقوم مقام التكلم بالجملة المستفهم عنها، فإنه إذا قيل لهم: هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ والله أمركم بذلك؟ وأحدثك فلان بكذا؟ وأزوجت فلاناً بكذا؟ فقال: نعم فهو بمنزلة قوله: وجدت ما وعدني ربي، والله أمرني بكذا وكذا، وحدثني فلان بكذا وكذا، وزوجت فلاناً كذا، لكن هذا جواب الاستفهام وذاك خبر مبتدأ، و«نعم» كلمة مختصرة تغني عن التفصيل.

[١٨/٣١] وقد يقول العارض: حدثك بلا استفهام بل إخبار، فيقول: نعم. ثم من أهل المدينة وغيرهم من يرجح هذا العرض؛ لما فيه من كون المتحمل ضبط الحديث، وأن المحمل يرد عليه ويصححه له، ويذكر هذا عن مالك وغيره. ومنهم من يرجح السماع. وهو يشبه قول أبي حنيفة

غير هذه الجهة، مثل أن يناوله أحاديث معينة يعرفها الناول أو يكتب إليه بها، والمناولة عرض العرض فإن قوله لما معه^(١).

فلما إذا كتب إليه بأحاديث معينة وناوله كتاباً مجملًا ترجحت المكاتبه.

ثم المكاتبه يكفي فيها العلم بأنه خطه، ولم ينازع في هذا من نازع في كتاب القاضي إلى القاضي والشهادة بالكتابة، فإنه هناك اختلف الفقهاء هل يفترق إلى الشهادة على الكتاب؟ وإذا افتقر فهل يفترق إلى الشهادة على نفس ما في الكتاب؟ أو تكفي الشهادة على الكتاب؟ ومن اشترط الشهادة جعل الاعتماد على الشهود الشاهدين على الحاكم الكاتب، حتى يعمل بالكتاب غير الحاكم المكتوب إليه.

ثم المكاتبه هي مع قصد الإخبار بها في الكتاب، ثم إن كان للمكتوب إليه، فقد صحَّ قوله: كتب إليّ أو أراني كتابه، وإن كتب إلى غيره فقرأ هو الكتاب، فهو بمنزلة أن يحدث غيره فيسمع [١٨/٣٥] الخطاب، ولو لم يكتب أحدًا بل كتب بخطه، فقرأه الخط كساع اللفظ، وهو الذي يسمونه «وجادة»، وقد تقدم أن المحدث لم يحدث بهذا ولم يردده، وإن كان قد قاله وكتبه، فليس كل ما يقوله المرء ويكتبه يرى أن يحدث به ويخبر به غيره، أو أنه يؤخذ عنه.

الرابع: الإجازة: فإذا كانت لشيء معين قد عرفه المجيز، فهي كالمناولة وهي: عرض العرض؛ فإن العارض تكلم بالمعروض مفصلاً، فقال الشيخ: نعم! والمستجير قال: أجزت لي أن أحدث بها في هذا الكتاب فقال المجيز: نعم فالفرق بينهما من جهة كونه في العرض سمع الحديث كله، وهنا سمع لفظاً يدل عليه، وقد علم مضمون اللفظ برؤية ما في الكتاب ونحو ذلك، وهذه الإجازة تحديث وإخبار، وما روي عن بعض السلف المدنيين وغيرهم من أنهم كانوا يقولون: الإجازة كالساع، وأنهم قالوا: حدثنا

(١) خرم بالأصل.

وَهُوَ قَائِمٌ بِمَعْنَى فِي التَّحَرُّبِ أَنَّ اللَّهَ يَبْتَدِرُكَ [آل عمران: ٣٩] على قراءة الفتح في تقدير قوله: فتادته بشارته، وهو ذكر لمعنى ما نادته به وليس فيه ذكر اللفظ. ومن قرأ «إن الله» فقد حكى لفظه، وكذلك الفرق بين قوله أول ما أقول: أحمد الله، وأول ما أقول: إني أحمد الله.

[١٨/٣٣] وإذا كان مع الفتح هو مصدر فقولك: حدثني بقوله ويخبره لم تذكر فيه لفظ القول والخبر، وإنما عبرت عن جملة لفظه؛ فإنه قول وخبر، فهو مثل قولك: سمعت كلام فلان وخطبة فلان، لم تحك لفظها. وأما إذا قلت: كذا فهو إخبار عن عين قوله؛ ولهذا لا ينبغي أن يوجب اللفظ في هذا أحد، بخلاف الأول فإنه إنما يسوغ على مذهب من يجوز الرواية بالمعنى، فإذا سمعت لفظه وقلت: حدثني فلان، قال: حدثني فلان بكذا وكذا فقد أتيت باللفظ، فإنك سمعته يقول: حدثني فلان بكذا، وإذا عرضت عليه فقلت: حدثك فلان بكذا؟ فقال: نعم وقلت: حدثني أن فلاناً حدثه بكذا، فأنت صادق على المذهبين؛ لأنك ذكرت أنه حدثك بتحديث فلان إياه بكذا، والتحديث لفظ مجمل يتظم لذلك، كما أن قوله: نعم لفظ مجمل يتظم لذلك، فقوله: نعم تحديث لك بأنه حدثه.

وأما إذا قلت: حدثني قال: حدثني فأنت لم تسمعه يقول: حدثني وإنما سمعته يقول: نعم وهي معناها، لكن هذا من المعاني المتداوله، وهذا العرض إذا كان المحمل يدري ما يقرؤه عليه العارض، كما يدري المقرئ، فأما إذا كان لا يدري فالساع أجود بلا ريب، كما اتفق عليه المتأخرون؛ لغلبة الفعل على القارئ للحديث دون المقرؤه عليه، والتفصيل في العرض بين أن يقصد المحمل الإخبار أو لا يقصد، كما تقدم في التحديث والساع.

[١٨/٣٤] النوع الثالث: «المناولة، والمكاتبه»: وكلاهما إنما أعطاه كتاباً لا خطاباً، لكن المناولة مباشرة والمكاتبه بواسطة. فالمناولة أرجح إذا اتفقا من

فلاناً رواه، وأن ما يروى عنه لاتصال الرواية بالقرب فيها خير من البعد، فهذا فائدة الإجازة.

ومناط الأمر أن يفرق بين الإسناد المفيد للصحة والرواية المحصلة للعلم، وبين الإسناد المفيد للرواية والرواية المفيدة للإسناد. والله أعلم.



[١٨/٣٨] وسئل - رحمه الله - عن معنى قولهم: حديث حسن أو مرسل أو غريب، وجمع الترمذي بين الغريب والصحيح في حديث واحد؟ وهل في الحديث متواتر لفظاً ومعنى؟ وهل جمهور أحاديث الصحيح تفيد اليقين أو الظن؟ وما شرط البخاري ومسلم، فإنهم فرقوا بين شرط البخاري ومسلم فقالوا: على شرط البخاري ومسلم؟

فأجاب: أما المرسل من الحديث: أن يرويه من دون الصحابة ولا يذكر عن أحد من الصحابة ويحتمل أنه أخذه من غيرهم.

ثم من الناس من لا يسمي مرسلًا إلا ما أرسله التابعي، ومنهم من يعد ما أرسله غير التابعي مرسلًا. وكذلك ما يسقط من إسناده رجل، فمنهم من ينخصه باسم المنقطع، ومنهم من يدرجه في اسم المرسل، كما أن فيهم من يسمي كل مرسل منقطعاً، وهذا كله سائغ في اللغة.

[١٨/٣٩] وأما الغريب: فهو الذي لا يعرف إلا من طريق واحد، ثم قد يكون صحيحاً كحديث: «إنما الأعمال بالنيات»^(١)، و«نبيه عن بيع الولاء وهبته»^(٢)، وحديث: «أنه دخل مكة وعلى رأسه المغفر»^(٣)، فهذه صحاح في البخاري ومسلم، وهي غريبة عند أهل

وأخبرنا وأنبأنا وسمعت واحد، فإنما أرادوا والله أعلم هذه الإجازة، مثل من جاء إلى مالك فقال: هذا الموطأ أجزه لي، فأجازه له.

فأما المطلقة في المجاز فهي شبه المطلقة في المجاز له؛ فإنه إذا قال: أجزت لك ما صح عنك من أحاديثي، صارت الرواية بذلك موقوفة على أن يعلم أن ذلك من حديثه، فإن علم ذلك من جهته استغنى عن الإجازة، وإن عرف ذلك من جهة غيره، فذلك الغير هو الذي حدث به عنه [١٨/٣٦]، والإجازة لم تعرفه الحديث وتفيده علمه كما عرفه ذلك السماع منه والعرض عليه؛ ولهذا لا يوجد مثل هذه في الشهادات.

وأما نظير المكاتبه والمنلولة، فقد اختلف الفقهاء في جوازها في الشهادات، لكن قد ذكرت في غير هذا الموضع أن الرواية لها مقصودان: العلم، والسلسلة.

فأما العلم فلا يحصل بالإجازة، وأما السلسلة فتحصل بها، كما أن الرجل إذا قرأ القرآن اليوم على شيخ، فهو في العلم بمنزلة من قرأه من خمسمائة سنة، وأما في السلسلة فقراءته على المقرئ القريب إلى النبي ﷺ أعلى في السلسلة، وكذلك الأحاديث التي قد تواترت عن مالك، والثوري، وابن علقمة، كتواتر «الموطأ» عن مالك، و«سنن أبي داود» عنه، و«صحيح البخاري» عنه، لا فرق في العلم والمعرفة بين أن يكون بين البخاري وبين الإنسان واحد أو اثنان؛ لأن الكتاب متواتر عنه، فأما السلسلة فالعلو أشرف من النزول، ففائدة الإجازة المطلقة من جنس فائدة الإسناد العالي بالنسبة إلى النازل إذا لم يفد زيادة في العلم.

وهل هذا المقصود دين مستحب؟ هذا يتلقى من الأدلة الشرعية، وقد قال أحمد: طلب الإسناد العالي سنة عن مضي، كان أصحاب عبد الله يرحلون من الكوفة إلى المدينة ليشافهوا الصحابة، فنقول: كلما قُرب الإسناد كان أيسر مثونة وأقل كلفة وأسهل في الرواية، وإذا كان الحديث قد علمت صحته، وأن [١٨/٣٧]

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٥٦).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٤٤)، ومسلم (٤٢٨٦).

حديثاً، فالأول إنما ثبت عن يحيى بن سعيد

لأنصاري، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة بن وقاص الليثي، عن عمر بن الخطاب، والثاني إنما يعرف من حديث عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، والثالث إنما يعرف من رواية مالك، عن الزهري، عن أنس، ولكن أكثر الغرائب ضعيفة.

وأما الحسن في اصطلاح الترمذي فهو: ماروي من وجهين، وليس في رواته من هو منهم بالكذب، ولا هو شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة. فهذه الشروط هي التي شرطها الترمذي في الحسن، لكن من الناس من يقول: قد سمي حسناً ما ليس كذلك، مثل حديث يقول فيه: حسن غريب؛ فإنه لم يرو إلا من وجه واحد وقد ساء حسناً، وقد أجيب عنه بأنه قد يكون غريباً، لم يرو إلا عن تابعي واحد، لكن روي عنه من وجهين فصار حسناً؛ لتعدد طرقه عن ذلك الشخص، وهو في أصله غريب.

وكذلك الصحيح الحسن الغريب قد يكون؛ لأنه روي بإسناد صحيح غريب، ثم روي عن الراوي الأصلي بطريق صحيح وطريق آخر [١٨/٤٠]، فيصير بذلك حسناً مع أنه صحيح غريب؛ لأن الحسن ما تعددت طرقه وليس فيها متهم، فإن كان صحيحاً من الطريقين فهذا صحيح محض، وإن كان أحد الطريقين لم تعلم صحته فهذا حسن. وقد يكون غريب الإسناد، فلا يعرف بذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه، وهو حسن المتن؛ لأن المتن روي من وجهين؛ ولهذا يقول: وفي الباب عن فلان وفلان، فيكون لمعناه شواهد تبين أن متنه حسن وإن كان إسناده غريباً. وإذا قال مع ذلك: إنه صحيح، فيكون قد ثبت من طريق صحيح وروي من طريق حسن، فاجتمع فيه الصحة والحسن، وقد يكون غريباً من ذلك الوجه، لا يعرف بذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه. وإن كان هو صحيحاً من ذلك الوجه فقد يكون صحيحاً غريباً، وهذا لا شبهة فيه، وإنما الشبهة في اجتماع الحسن والغريب. وقد تقدم أنه قد يكون غريباً حسناً، ثم صار حسناً، وقد يكون

حسناً غريباً كما ذكر من المعنيين. وأما المتواتر: فالصواب الذي عليه الجمهور: أن المتواتر ليس له عدد محصور، بل إذا حصل العلم عن إخبار المخبرين كان الخبر متواتراً، وكذلك الذي عليه الجمهور أن العلم يختلف باختلاف حال المخبرين به، فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم بها يوجب صدقهم، وأضعافهم لا يفيد خبرهم العلم؛ ولهذا كان الصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تفيد العلم.

[١٨/٤١] وعلى هذا، فكثير من متون «الصحيحين» متواتر اللفظ عند أهل العلم بالحديث، وإن لم يعرف غيرهم أنه متواتر؛ ولهذا كان أكثر متون «الصحيحين» مما يعلم علماء الحديث علماً قطعياً أن النبي ﷺ قاله، تارة لتواتره عندهم، وتارة لتلقي الأمة له بالقبول.

وخبر الواحد المتلقي بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري؛ كالإسفرائيني وابن فورك؛ فإنه، وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق، كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم مستدين في ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعياً عند الجمهور وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي؛ لأن الإجماع معصوم، فأهل العلم بالأحكام الشرعية لا يجمعون على تحليل حرام ولا تحريم حلال، كذلك أهل العلم بالحديث لا يجمعون على التصديق بكذب ولا التكذيب بصدق. وتارة يكون علم أحدهم لقرائن تحتمل بالأخبار^(١) توجب لهم العلم، ومن علم ما علموه حصل له من العلم ما حصل لهم.



(١) تحتمل بالأخبار: تحتمل بالأخبار.

[١٨/٤٢] فصل

[١٨/٤٤] قال شيخ الإسلام رحمه الله:

الخبر إما أن يعلم صدقه أو كذبه أو لا:

الأول: ما علم صدقه، وهو في غالب الأمر بانضمام القرائن إليه؛ إما رواية من لا يقتضي العقل تعمدهم وتواطؤهم على الكذب، أو احتفاف قرائن به، وهو على ضربين: أحدهما: ضروري ليس للنفس في حصوله كسب...^(١)، ومنه ما تلقته الأمة بالقبول وأجمعوا على العمل به، أو استندوا إليه في العمل؛ لأنه لو كان باطلاً... اجتماعهم على الخطأ. وهو... ولا يضره كونه بنفسه لا يقيد العلم كالحكم المجمع عليه المستند إلى قياس واجتهاد ورأي... المختلف هو في نفسه ظني فكيف ينقلب قطعاً، ولم يعلم أن الظن والقطع من عوارض اعتقاد الناظر بحسب ما يظهر له من الأدلة، والخبر في نفسه لم يكتسب صفة.

الثاني: ما يعلم كذبه أو بتكذيب العقل الصريح أو الكتاب أو [١٨/٤٥] السنة أو الإجماع أو غير ذلك عند أقسام تلك التأويلات وهو كثير، أو بقرائن والقرائن في البابين لا تحصل محقة إلا لذي دراية بهذا الشأن، وإلا فغيرهم جهلة به.

الثالث: المحتمل، وينقسم إلى مستفيض وغيره، وله درجات، فالخبر الذي رواه الصديق والفاروق لا يساوي ما رواه غيرهما من أصاغر الصحابة وقليل الصحبة.



فصل

الخطأ في الخبر يقع من الراوي؛ إما عمداً أو سهواً؛ ولهذا اشترط في الراوي العدالة لتأمن من تعمد الكذب، والحفظ والتيقظ لتأمن من السهو. والسهو له أسباب:

أحدها: الاشتغال عن هذا الشأن بغيره فلا ينضبط له، ككثير من أهل الزهد والعبادة.

(١) يفاض بالأمل.

وأما شرط البخاري ومسلم فلهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، ولهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، وهما مشتركان في رجال آخرين. وهؤلاء الذين اتفقا عليهم: عليهم مدار الحديث المتفق عليه. وقد يروي أحدهم عن رجل في المتابعات والشواهد دون الأصل، وقد يروي عنه ما عرف من طريق غيره ولا يروي ما انفرد به، وقد يترك من حديث الثقة ما علم أنه أخطأ فيه، فيظن من لا خبرة له أن كل ما رواه ذلك الشخص يمتنع به أصحاب الصحيح وليس الأمر كذلك؛ فإن معرفة علل الحديث علم شريف يعرفه أئمة الفن؛ كیحى بن سعيد القطان، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري صاحب «الصحيح»، والدارقطني، وغيرهم. وهذه علوم يعرفها أصحابها، والله أعلم.



[١٨/٤٣] وسئل رحمه الله:

ما معنى قول بعض العلماء: هذا حديث ضعيف أو ليس بصحيح؟ وإذا كان في المسألة روايتان أو وجهان، فهل يباح للإنسان أن يقلد أحدهما؟ أم كيف الاعتدال في ذلك؟

فأجاب: العالم قد يقول: ليس بصحيح، أي: هذا القول ضعيف في الدليل، وإن كان قد قال به بعض العلماء، والحديث الضعيف مثل الذي رواه من ليس بثقة؛ إما لسوء حفظه، وإما لعدم عدالته، وإذا كان في المسألة قولان، فإن كان الإنسان يظهر له رجحان أحد القولين وإلا قلد بعض العلماء الذين يعتمد عليهم في بيان أرجح القولين.



وثانيها: الخلو عن معرفة هذا الشأن.

[١٨/٤٦] وثالثها: التحديث من الحفظ، فليس

كل أحد يضبط ذلك.

ورابعها: أن يدخل في حديثه ما ليس منه،

ويزور عليه.

وخامسها: أن يركن إلى الطلبة، فيحدث بها

يظن أنه من حديثه.

وسادسها: الإرسال، وربما كان الراوي له غير مرضي.

وسابعها: التحديث من كتاب؛ لإمكان اختلافه.

فلهذه الأسباب وغيرها، اشترط أن يكون الراوي

حافظاً ضابطاً، معه من الشرائط ما يؤمن معه كذبه

من حيث لا يشعر، وربما كان لا يسهو، ثم وقع له

السهو في الآخر من حديثه، فبجان من لا يزل ولا

يسهو، وذلك يعرفه أرباب هذا الشأن برواية النظراء

والأقران، وربما كان مغفلاً واقترن بحديثه ما

يصححه، كقرائن تبين أنه حفظ ما حدث به وأنه لم

يخلط في الجميع.

وتعمد الكذب له أسباب:

أحدها: الزندقة والإلحاد في دين الله: ﴿وَيَأْتِي آلَهُ
إِلَّا أَنْ يُتَوَارَءَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

ثانيهما: نُصرة المذاهب والأهواء، وهو كثير في
الأصول والفروع والوسائل.

[١٨/٤٧] وثالثها: الترغيب والترهيب لمن يظن

جواز ذلك.

ورابعها: الأغراض الدنيوية لجمع الحطام.

وخامسها: حب الرياسة بالحديث الغريب.



فصل

الراوي إما أن تقبل روايته مطلقاً، أو مقيداً، فأما

المقبول إطلاقاً فلا بد أن يكون مأمون الكذب بالملزمة،

وشرط ذلك العدالة وخلوه عن الأغراض والعقائد

الفاسدة التي يظن معها جواز الوضع، وأن يكون

مأمون السهو بالحفظ والضبط والإتقان، وأما المقيد

فيختلف باختلاف القرائن، ولكل حديث ذوق،

ويختص بنظر ليس للآخر.



فصل

كم من حديث صحيح الاتصال ثم يقع في أثنائه

الزيادة والنقصان. فرب زيادة لفظة تحيل المعنى

ونقص أخرى كذلك، ومن مارس هذا الفن لم يكد

يخفى عليه مواقع ذلك، ولتصحح الحديث وتضعفه

أبواب تُدخل، وطرق تُسلك، ومسالك تُطرق.



[١٨/٤٨] قال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

وأما عدة الأحاديث المتواترة التي في

«الصحيحين»: فلفظ المتواتر يراد به معان؛ إذ المقصود

من المتواتر ما يفيد العلم، لكن من الناس من لا

يسمي متواتراً إلا ما رواه عدد كثير يكون العلم

حاصلاً بكثرة عددهم فقط، ويقولون: إن كل عدد

أفاد العلم في قضية أفاد مثل ذلك العدد العلم في كل

قضية، وهذا قول ضعيف.

والصحيح ما عليه الأكثرون: أن العلم يحصل بكثرة

المخبرين تارة، وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم،

وقد يحصل بقرائن تحتم بالخبر، يحصل العلم بمجموع

ذلك، وقد يحصل العلم بطائفة دون طائفة.

وأيضاً، فالخبر الذي تلقاه الأئمة بالقبول تصديقاً له أو

عملاً بموجبه، يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف،

وهذا في معنى المتواتر، لكن من الناس من يسميه المشهور

والمستفيض، ويقسمون الخبر إلى: متواتر، [١٨/٤٩]

له عدد محصور، والعلم الحاصل بخبر من الأخبار يحصل في القلب ضرورة، كما يحصل الشيع عقيب الأكل والرّي عند الشرب، وليس لما يشيع كل واحد ويرويه قدر معين، بل قد يكون الشيع لكثرة الطعام، وقد يكون لجودته كاللحم، وقد يكون لاستغناء الأكل بقليله، وقد يكون لاستغفال نفسه بفرح، أو غضب، أو حزن، ونحو ذلك.

كذلك العلم الحاصل عقيب الخبر: تارة يكون لكثرة المخبرين، وإذا كثروا فقد يفيد خبرهم العلم، وإن كانوا كفارًا. وتارة يكون لدينهم وضبطهم. فرب رجلين أو ثلاثة يحصل من العلم بخبرهم ما لا يحصل بعشرة وعشرين، لا يوثق بدينهم وضبطهم، وتارة قد يحصل العلم بكون كل من المخبرين أخبر بمثل ما أخبر به الآخر، مع العلم بأنها لم يتواطأ، وأنه يمتنع في العادة الاتفاق في مثل ذلك، مثل من يروي حديثًا طويلًا فيه فصول ويرويه آخر لم يلقه. وتارة يحصل العلم بالخبر لمن عنده الفطنة والذكاء والعلم بأحوال المخبرين وبما أخبروا به [١٨/٥١] ما ليس لمن له مثل ذلك. وتارة يحصل العلم بالخبر؛ لكونه روي بحضرة جماعة كثيرة شاركوا المخبر في العلم، ولم يكذب أحد منهم؛ فإن الجماعة الكثيرة قد يمتنع تواطؤهم على الكتمان، كما يمتنع تواطؤهم على الكذب.

وإذا عرف أن العلم بأخبار المخبرين له أسباب غير مجرد العدد علم أن من قيد العلم بعدد معين، وسوى بين جميع الأخبار في ذلك فقد غلط غلطًا عظيمًا؛ ولهذا كان التواتر ينقسم إلى: عام، وخاص، فأهل العلم بالحديث والفقه قد تواتر عندهم من السنة ما لم يتواتر عند العامة؛ كسجود السهو، وجوب الشفعة، وحمل العاقلة العقل،

ومشهور، وخبر واحد، وإذا كان كذلك، فأكثر متون «الصحيحين» معلومة متقنة، تلقاها أهل العلم بالحديث بالقبول والتصديق، وأجمعوا على صحتها، وإجماعهم معصوم من الخطأ، كما أن إجماع الفقهاء على الأحكام معصوم من الخطأ، ولو أجمع الفقهاء على حكم كان إجماعهم حجة، وإن كان مستند أحدهم خبر واحد أو قياس أو عموم، فكذلك أهل العلم بالحديث إذا أجمعوا على صحة خبر أفاد العلم، وإن كان الواحد منهم يجوز عليه الخطأ، لكن إجماعهم معصوم عن الخطأ.

ثم هذه الأحاديث التي أجمعوا على صحتها قد تواتر وتستفيض عند بعضهم دون بعض، وقد يحصل العلم بصدقها لبعضهم؛ لعلمه بصفات المخبرين، وما اقترن بالخبر من القرائن التي تفيد العلم، كمن سمع خبرًا من الصديق أو الفاروق يرويه بين المهاجرين والأنصار، وقد كانوا شهدوا منه ما شهد، وهم مصدقون له في ذلك، وهم مُؤَيَّدُونَ له على ذلك، وقوله: «إنما الأعمال بالنيات»^(١) هو مما تلقاه أهل العلم بالقبول والتصديق، وليس هو في أصله متواترًا، بل هو من غرائب الصحيح، لكن لما تلقوه بالقبول والتصديق صار مقطوعًا بصحته. وفي السنن أحاديث تلقوها بالقبول والتصديق، كقوله ﷺ: «لا وصية لوارث»^(٢) فإن هذا مما تلقته الأمة بالقبول والعمل بموجبه، وهو في السنن ليس في الصحيح.

[١٨/٥٠] وأما عدد ما يحصل به التواتر: فمن الناس من جعل له عددًا محصورًا، ثم يفرق هؤلاء، فقليل: أكثر من أربعة، وقيل: اثنا عشر، وقيل: أربعون، وقيل: سبعون، وقيل: ثلاثمائة وثلاثة عشر، وقيل: غير ذلك. وكل هذه الأقوال باطلة؛ لتكافئها في الدعوى.

والصحيح الذي عليه الجمهور: أن التواتر ليس

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٨٧٠)، والترمذي (٢١٢١) وغيرهما.

وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٧٢٠).

الملل، فكل شر في بعض المسلمين فهو في غيرهم أكثر، وكل خير يكون في غيرهم فهو فيهم أعظم، وهكذا أهل الحديث بالنسبة إلى غيرهم، وإيذاء تكلم أولئك بأحاديث لا يفهمون معناها، تكلف هؤلاء من القول بغير علم ما هو أعظم من ذلك وأكثر، وما أحسن قول الإمام أحمد: ضعيف الحديث خير من الرأي.

وقد أمر الشيخ أبو عمرو بن الصلاح بانتزاع مدرسة معروفة [١٨/٥٣] من أبي الحسن الأمدي، وقال: أخذها منه أفضل من أخذ عكا. مع أن الأمدي لم يكن في وقته أكثر تبحراً في الفنون الكلامية والفلسفية منه، وكان من أحسنهم إسلاماً، وأمثلهم اعتقاداً، ومن المعلوم أن الأمور الدقيقة سواء كانت حقاً أو باطلاً؛ إيماناً أو كفراً - لا تدرك إلا بذكاء وفطنة؛ فلذلك يستجهلون من لم يشركهم في عملهم^(١)، وإن كان إيمانه أحسن من إيمانهم، إذا كان منه قصور في الذكاء والبيان، وهم كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُخْرِجُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ۖ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ الآيات [المطففين: ٢٩، ٣٠]. فإذا تقلدوا عن طواغيتهم أن كل ما لم يحصل بهذه الطرق القياسية ليس بعلم، وقد لا يحصل لكثير منهم، منها ما يستفيد به الإيثار الواجب فيكون كافراً زنديقاً، منافقاً، جاهلاً، ضالاً، مضلاً، ظلوماً، كفوراً، ويكون من أكابر أعداء الرسل ومنافقي الملّة، من الذين قال الله فيهم: ﴿وَتَذَكَّرْ لَكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَجْوٍ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ ۖ﴾ [الفرقان: ٣١].

وقد يحصل لبعضهم إيمان ونفاق ويكون مرتدّاً؛ إما عن أصل الدين أو بعض شرائعه، إما ردة نفاق وإما ردة كفر، وهذا كثير غالب؛ لا سيما في الأعصار

ورجم الزاني المحصن، وأحاديث الرؤية وعذاب نقير، والحوض والشفاعة، وأمثال ذلك.

وإذا كان الخبر قد تواتر عند قوم دون قوم، وقد يحصل العلم بصدقه لقوم دون قوم، فمن حصل له العلم به وجب عليه التصديق به والعمل بمقتضاه، كما يجب ذلك في نظائره، ومن لم يحصل له العلم بذلك فعليه أن يسلم ذلك لأهل الإجماع، الذين أجمعوا على صحته، كما على الناس أن يسلموا الأحكام المجمع عليها إلى من أجمع عليها من أهل العلم؛ فإن الله عصم هذه الأمة أن تجتمع على ضلالة، وإنما يكون إجماعها بأن يسلم غير العالم للعالم؛ إذ غير العالم لا يكون له قول، وإنما القول للعالم، فكما أن من لا يعرف أدلة الأحكام لا يعتد بقوله فمن لا يعرف طرق العلم بصحة الحديث لا يعتد بقوله، بل على كل من ليس بعالم أن يتبع إجماع أهل العلم.



[١٨/٥٢] وقال رحمه الله أيضاً:

في الرد على بعض أئمة أهل الكلام لما تكلموا في المتأخرين من أهل الحديث وذمّوهم بقلة الفهم، وأنهم لا يفهمون معاني الحديث، ولا يميزون بين صحيحه من ضعيفه، ويفتخرون عليهم بحذقهم، ودقة علومهم فيها.

فقال رحمه الله تعالى: لا ريب أن هذا موجود في بعضهم، يحتجون بأحاديث موضوعة في مسائل الفروع والأصول، وأثار مفتعلة، وحكايات غير صحيحة، ويذكرون من القرآن والحديث ما لا يفهمون معناه، وقد رأيت من هذا عجائب، لكنهم بالنسبة إلى غيرهم في ذلك كالمسلمين بالنسبة إلى بقية

(١) الصواب (علمهم). انظر: «الصيانة» (ص ٢٦٢).

المقالات بعضهم عن بعض من ذلك طرفًا، كما يذكره [١٨/٥٥] أبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر بن الباقلاني، وأبو عبد الله الشهرستاني، وغيرهم.

وأبلغ من ذلك، أن منهم من يصنف في دين المشركين والردة عن الإسلام؛ كما صنف الرازي كتابه في عبادة الكواكب، وأقام الأدلة على حسن ذلك ومنفعته ورغب فيه، وهذه ردة عن الإسلام باتفاق المسلمين، وإن كان قد يكون عاد إلى الإسلام.

وجميع ما يأمر به من العلوم والأعمال والأخلاق لا يكفي في النجاة من عذاب الله، فضلًا أن يكون موصلاً لنعيم الآخرة، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ^١ أُولَٰئِكَ يَفْعَلُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكَتَابِ﴾ الآيتين [الأعراف: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ﴾ إلى آخر السورة [غافر: ٨٣ - ٨٥]، فأخبر هنا بمثل ما أخبر به في «الأعراف»، وأن هؤلاء المعرضين عما جاءت به الرسل لما رأوا بأس الله وَخَدُوا الله وتركوا الشرك فلم ينفعهم ذلك.

وكذلك أخبر عن فرعون وهو كافر بالشوحيد والرسالة أنه لما أدركه الفرق: ﴿قَالَ ءَأَمِنْتُ أَنفِي لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمِنْتُ بِهِ﴾ الآية [يونس: ٩٠]. وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنَيِّ إِدْرِيسَ عَهْدًا مِّنْ ظُهُورِهِمْ﴾ الآيتين [الأعراف: ١٧٢].

والأمصار، التي تغلب فيها الجاهلية والكفر والنفاق، فلهؤلاء من عجائب الجهل والظلم والكذب والكفر والنفاق والضلال ما لا يتسع لذكره المقال.

[١٨/٥٤] وإذا كان في المقالات الخفية، فقد يقال: إنه فيها غطى ضال، لم تقم عليه الحجة التي يكفر صاحبها، لكن ذلك يقع في طوائف منهم في الأمور الظاهرة، التي يعلم الخاصة والعامة من المسلمين أنها من دين المسلمين، بل اليهود والنصارى والمشركون يعلمون أن محمدًا ﷺ بعث بها، وكفر من خالفها، مثل أمره بعبادة الله وحده لا شريك له، ونفيه عن عبادة أحد سوى الله؛ من الملائكة والنبيين، وغيرهم، فإن هذا أظهر شعائر الإسلام، ومثل معاداة اليهود والنصارى والمشركين، ومثل تحريم الفواحش والربا والخمر والميسر، ونحو ذلك.

ثم نجد كثيرًا من رءوسهم وقعوا في هذه الأنواع، فكانوا مرتدين، وإن كانوا قد يتوبون من ذلك ويعودون؛ كرموس القبائل مثل: الأقرع وعيينة، ونحوهم، ممن ارتد عن الإسلام ثم دخل فيه، ففيهم من كان يتهم بالنفاق ومرض القلب، وفيهم من لم يكن كذلك، فكثير من رءوس هؤلاء هكذا، تجده تارة يرتد عن الإسلام ردة صريحة، وتارة يعود إليها ولكن مع مرض في قلبه ونفاق، وقد يكون له حال ثالثة يغلب الإيمان فيها النفاق، لكن قل أن يسلموا من نوع نفاق، والحكايات عنهم بذلك مشهورة.

وقد ذكر ابن قتيبة عن ذلك طرفًا في أول «مختلف الحديث»، وقد حكى أهل

جاءت رسل ربنا بالحق.

وهذا كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ [الآيتين: طه: ١٢٤]، أخبر أن الذين تركوا اتباع آياته يصيبهم ما ذكر. فقد تبين أن أصل السعادة والنجاة من العذاب هو توحيد الله بعبادته وحده لا شريك له، والإيمان برسله واليوم الآخر، والعمل الصالح. وهذه الأمور ليست في حكمتهم، ليس فيها الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، والنهي عن عبادة المخلوقات، بل كل شرك في العالم إنما حدث برأي جنسهم، فهم الأمرون بالشرك، والفاعلون له. ومن لم يأمر بالشرك منهم فلم ينه عنه، بل يقر هؤلاء وهؤلاء، وإن رجح الموحدين ترجيحًا ما، فقد يرجح غيره المشركين، وقد يعرض عن الأمرين جميعًا.

قدبر هذا فإنه نافع جدًا. وقد رأيت من مصنفاتهم في عبادة الكواكب والملائكة وعبادة الأنفس المفارقة؛ أنفس الأنبياء وغيرهم ما هو أصل الشرك، وهم إذا ادعوا التوحيد فإنها توحيدهم بالقول لا بالعبادة والعمل، والتوحيد الذي جاءت به الرسل لا بد فيه من التوحيد بإخلاص الدين لله، وعبادته وحده لا شريك له، وهذا شيء لا يعرفونه.

[١٨/٥٨] والتوحيد الذي يدعونه إنما هو تعطيل حقائق الأسماء والصفات وفيه من الكفر والضلال ما هو من أعظم أسباب الإشراك؛ فلو كانوا موحدين بالقول والكلام، وهو: أن يصفوا الله بها وصفته به رسله لكان معهم التوحيد دون العمل، وذلك لا يكفي في السعادة والنجاة، بل لا بد أن يعبدوا الله وحده، ويتخذوه إلهًا دون ما سواه، وهذا معنى قول: «لا إله إلا الله» فكيف وهم في القول والكلام معطلون جاحدون، لا موحدون ولا مخلصون؟! فإذا كان ما تحصل به السعادة والنجاة من الشقاوة ليس عندهم أصلًا كان ما يأمرون به من الأخلاق

وهذا في القرآن في مواضع بين أن الرسل أمروا بحدة الله وحده لا شريك له، ونهوا عن عبادة شيء من المخلوقات سواه، وأن [١٨/٥٦] أهل السعادة هم أهل التوحيد، وأن المشركين هم أهل الشقاوة، وبين أن الذين لم يؤمنوا بالرسول مشركون، فعلم أن توحيد والإيمان بالرسول متلازمان، وكذلك الإيمان باليوم الآخر، فالثلاثة متلازمة؛ ولهذا يجمع بينهما في مثل قوله: ﴿وَلَا تَكْفِ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَهُمْ كَفُورُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

وأخبر في غير موضع أن الرسالة عمت جميع بني آدم، فهذه الأصول الثلاثة: توحيد الله والإيمان برسله، وباليوم الآخر أمور متلازمة؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَجْوٍ عَدُوًّا شَاطِئِينَ الْإِنْسِي وَالْجِنِّ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢، ١١٣]، فأخبر أن جميع الأنبياء لهم أعداء، وهم شياطين الإنس والجن، يوحى بعضهم إلى بعض القول المزخرف، وهو المزين للمحسن يغرون به، والغرور: التليس والتمويه، وهذا شأن كل كلام وكل عمل يخالف ما جاءت به الرسل من أمر المتكلمة وغيرهم من الأولين والآخرين، ثم قال: ﴿وَلَيَصْنَعَنَّ إِلَهُ أَفِيدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ [الأنعام: ١١٣]، فعلم أن مخالفة الرسل وترك الإيمان بالآخرة متلازمان، فمن لم يؤمن بالآخرة أصغى إلى زخرف أعدائهم فخالف الرسل، كما هو موجود في أصناف الكفار والمنافقين في هذه الأمة وغيرها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ إلى قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٢، ٥٣]، فأخبر أن الذين تركوا الكتاب وهو الرسالة يقولون إذا جاء تأويله وهو ما أخبر به:

وكذلك في سورة «الأنعام» و«الأعراف» وعامة السور المكية وطلاقة من السور المدنية، فإنها تشتمل على خطاب هؤلاء وضرب المقاييس والأمثال لهم، وذكر قصصهم وقصص الأنبياء وأنبأهم معهم؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً﴾ الآية [الأحاف: ٢٦]. فأخبر بما مكّنوا فيه من أصناف [١٨/٦٠] الإدراكات والحركات، وأخبر أن ذلك لم يغن عنهم شيئاً حيث جحدوا بآيات الله والرسالة؛ ولهذا حدثني ابن الشيخ الفقيه الحضري عن والده شيخ الحنفية في زمنه قال: كان فقهاء بخارى يقولون في ابن سينا: ﴿كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِثْمَ قُوَّةٍ وَنَارًا فِي الْآرْضِ﴾ الآية [غافر: ٢١]، والقوة تعمّ قوة الإدراك النظرية، وقوة الحركة العملية، وقال في الآية الأخرى: ﴿كَانُوا أَكْثَرَ مِثْمَ وَأَشَدَّ قُوَّةً﴾ [غافر: ٨٢] فأخبر بفضلهم في الكم والكيف، وأنهم أشد في أنفسهم وفي آثارهم في الأرض.

وقد قال - سبحانه - عن أتباع هؤلاء الأئمة من أهل الملك والعلم المخالفين للرسول: ﴿يَوْمَ تُقْلَبُ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَلْبِسْنَا أُلْهِنَّا اللَّهُ وَأَلْهِنَا الرُّسُولَ﴾ إلى قوله: ﴿وَالْعَنَيمَ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦-٦٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَخَاوُونَ فِي النَّارِ قَتْلَهُمْ فَذُكِّرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَشْتَرُ مُتَّبِعُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ﴾ [غافر: ٤٧]، ومثل هذا في القرآن كثير، يذكر فيه قول أعداء الرسل وأفعالهم، وما أوتوه من قوى الإدراكات والحركات التي لم تفهم لما خالفوا الرسل.

وقد ذكر الله سبحانه ما في المستبين إلى أتباع الرسل من العلماء والعباد والملوك من النفاق والضلال في مثل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرَّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ الآية [التوبة: ٣٤].

والأعمال والسياسات كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظُهُورًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: ٧]، وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

والقوم، وإن كان لهم ذكاء وفطنة وفيهم زهد وأخلاق، فهذا القول لا يوجب السعادة والنجاة من العذاب إلا بالأصول المتقدمة، وإنها قوة الذكاء بمنزلة قوة البدن والإرادة، فالذي يؤتى فضائل علمية وإرادية بدون هذه الأصول بمنزلة من يؤتى قوة في جسمه وبدنه بدون هذه الأصول، وأهل الرأي والعلم بمنزلة أهل الملك والإمارة، وكل من هؤلاء وهؤلاء لا ينفعه ذلك شيئاً إلا أن يعبد الله وحده لا شريك له، ويؤمن برسله واليوم الآخر.

ولما كان كل واحد من أهل الملك والعلم قد يعارضون الرسل [١٨/٥٩]، وقد يتابعونهم ذكر الله ذلك في غير موضع؛ فذكر فرعون، والذي حاج إبراهيم لما آتاه الله الملك، والملا من قوم نوح وعاد، وغيرهم، وذكر قول علمائهم كقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [غافر: ٨٣]، وقال: ﴿مَا يُجْعِلُونَ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [غافر: ٤]، إلى قوله: ﴿وَجَعَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ [غافر: ٥]، إلى قوله: ﴿الَّذِينَ يُجْعِلُونَ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ يَغْفِرُ سُلْطَانِ أَتْنَهُمْ كَبِيرٌ مِّنْكَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ الآية [غافر: ٣٥]، والسلطان: هو الوحي المنزل من عند الله. وقد ذكر في هذه السورة «حم غافر» من حال مخالف الرسل من الملوك والعلماء ومجادلتهم ما فيه عبرة، مثل قوله: ﴿الَّذِينَ يُجْعِلُونَ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ يَغْفِرُ سُلْطَانِ أَتْنَهُمْ إِنْ فِي سُذُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِيغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦]، ومثل قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجْعِلُونَ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ أَنْ يُضْرَبُوا﴾ [غافر: ٦٩]، إلى قوله: ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥].

[١٨/٦٣] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

في أحاديث يحتج بها بعض الفقهاء على أشياء وهي باطلة:

منها: قولهم: أنه «نهي عن بيع وشرط» فإن هذا حديث باطل ليس في شيء من كتب المسلمين، وإنما يروى في حكاية منقطعة.

ومنها: قولهم: «نهي عن قفيز»^(٢) الطحّان» وهذا أيضًا باطل.

ومنها: حديث محلل السباق إذا أدخل فرس بين فرسين، فإن هذا معروف عن سعيد بن المسيب من قوله: هكذا رواه الثقات من أصحاب الزهري، عن الزهري، عن سعيد، وغلط سفيان بن حسين فرواه عن الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة مرفوعًا، وأهل العلم بالحديث يعرفون أن هذا ليس من قول النبي ﷺ، وقد ذكر ذلك أبو داود السجستاني وغيره من أهل العلم.

[١٨/٦٤] وهم متفقون على أن سفيان بن حسين هذا يغلط فيما يرويه عن الزهري، وأنه لا يحتج بما ينفرد به، ومحلل السباق لا أصل له في الشريعة، ولم يأمر النبي ﷺ أمته بمحلل السباق. وقد روي عن أبي عبيدة بن الجراح وغيره: أنهم كانوا يتسابقون بجعل ولا يدخلون بينهم محللاً، والذين قالوا هذا من الفقهاء ظنوا أنه يكون قمارًا، ثم منهم من قال بالمحلل يخرج عن شبه القمار وليس الأمر كما قالوه، بل بالمحلل من...^(٣) المخاطرة وفي المحلل ظلم لأنه إذا سبق أخذ؛ وإذا سبق لم يعط، وغيره إذا سبق أعطى، فدخل المحلل ظلم لا تأتي به الشريعة. والكلام على هذا مبسوط في مواضع آخر، والله أعلم.



(٢) القفيز: مكبال.

(٣) يياض بالأصل، ولعل موضع يياض: [مؤد إلى]، فهكذا وردت العبارة في «الكبرى» (١/٤٩٥). انظر «الصيانة» (ص ١٥١).

[٣٤] و«يُصَدَّقُونَ» يستعمل لازماً، يقال: صدّد صدوقاً [١٨/٦١] أعرض، كقوله: «رَأَيْتُ الْمُتَمَلِّقِينَ يُصَدَّقُونَ عَلَى صُدُوقِهِمْ» [النساء: ٦١] ويقال: صد غيره بصد، والوصفان مجتمعان فيهم. ومثل قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نِسِيًّا مِّنَ الْحَكِيمِ يَقُولُونَ لَا تَرْجِعْ عَلَيْنَا مَا عَاقَبْنَا فِيهِ إِنَّكُم مُّعْظَمُ الْمُؤْمِنِينَ يَخِيفُونََكُم مِّنْ أَفْعَالِهِمْ إِنَّ أَكْثَرَهُمْ كَاذِبُونَ» [النساء: ٥١].

وفي «الصحيحين» عن أبي موسى عن النبي ﷺ: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأثَرَجَةِ طعمها طيب وريحها طيب. ومثل المؤمن الذي لا يقرأ للقرآن مثل النمرة، طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الرَّيْحَانَةِ، وريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن مثل الحنظل طعمها مر ولا ريح لها»^(١)، فين أن في الذين يقرءون القرآن مؤمنين ومنافقين، وإذا كان سعادة الأولين والآخرين هي اتباع المرسلين فمن المعلوم أن أحق الناس بذلك أعلمهم بآثار المرسلين، وأتبعهم لذلك، فالعالمون بأقوالهم وأفعالهم، المتبعون لها هم أهل السعادة في كل زمان ومكان، وهم الطائفة الناجية من أهل كل ملة، وهم أهل السنة والحديث من هذه الأمة، والرسول عليهم البلاغ المبين، وقد بلغوا البلاغ المبين.

وخاتم الرسل ﷺ أنزل إليه كتاب مصدق لما بين يديه من الكتاب ومهيمن عليه، فهو الأمين على جميع الكتب، وقد [١٨/٦٢] بلغ أيّين البلاغ وأتمه وأكمّله، وكان أنصح الخلق لعباد الله، وكان بالمؤمنين رءوفًا رحيمًا، بلغ الرسالة وأدى الأمانة وجاهد في الله حق جهاده، وعَبَدَ الله حتى أتاه اليقين، فأسعد الخلق وأعظمهم نعيمًا وأعلامهم درجة، أعظمهم اتباعًا له وموافقة علمًا وعملاً، والله سبحانه وتعالى أعلم.



(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٢٧)، ومسلم (١٨٩٦).

[١٨/٦٥] قال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

قول أحمد بن حنبل: إذا جاء الحلال والحرام شدنا في الأسانيد، وإذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد، وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال: ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الذي لا يحتاج به؛ فإن الاستحباب حكم شرعي فلا يثبت إلا بدليل شرعي، ومن أخبر عن الله أنه يجب عملاً من الأعمال من غير دليل شرعي فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، كما لو أثبت الإيجاب أو التحريم؛ ولهذا يختلف العلماء في الاستحباب كما يختلفون في غيره، بل هو أصل الدين المشروع.

وإنما مرادهم بذلك: أن يكون العمل مما قد ثبت أنه مما يحبه الله أو مما يكرهه الله بنص أو إجماع؛ كتلاوة القرآن، والتسبيح، والدعاء، والصدقة، والعق، والإحسان إلى الناس، وكراهة الكذب والخيانة، ونحو ذلك، فإذا روي حديث في فضل بعض الأعمال [١٨/٦٦] المستحبة وثوابها وكراهة بعض الأعمال وعقابها فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه إذا روي فيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والعمل به، بمعنى: أن النفس ترجو ذلك الثواب أو تخاف ذلك العقاب، كرجل يعلم أن التجارة تريح، لكن بلغه أنها تريح ربحاً كثيراً، فهذا إن صدق نفعه وإن كذب لم يضره، ومثال ذلك الترغيب والترهيب بالإسرائيليات، والمنامات، وكلمات السلف والعلماء، ووقائع العلماء، ونحو ذلك، مما لا يجوز بمجرده إثبات حكم شرعي، لا استحباب ولا غيره، ولكن يجوز أن يذكر في الترغيب والترهيب، والترجئة والتخريف.

فما علم حسنه أو قبحه بأدلة الشرع فإن ذلك ينفع

ولا يضر، وسواء كان في نفس الأمر حقاً أو باطلاً، فما علم أنه باطل موضوع لم يجز الالتفات إليه؛ فإن الكذب لا يفيد شيئاً، وإذا ثبت أنه صحيح أثبت به الأحكام، وإذا احتمل الأمرين روي لإمكان صدقه ولعدم المضرة في كذبه، وأحمد إنما قال: إذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد، ومعناه: أنا نروي في ذلك بالأسانيد، وإن لم يكن محدثوها من الثقات الذين يحتاج بهم. وكذلك قول من قال: يعمل بها في فضائل الأعمال، إنما العمل بها العمل بما فيها من [١٨/٦٧] الأعمال الصالحة، مثل: التلاوة والذكر والاجتهاد لما كره فيها من الأعمال السيئة.

ونظير هذا قول النبي ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو: «بَلَّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَى مَتَعَمَلًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^(١)، مع قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «إِذَا حَدَّثَكُمْ أَهْلَ الْكِتَابِ فَلَا تَصْدُقُوهُمْ وَلَا تُكَلِّبُوهُمْ»^(٢)، فإنه رَخَّصَ في الحديث عنهم، ومع هذا نهى عن تصديقهم وتكذيبهم، فلو لم يكن في التحديث المطلق عنهم فائدة لما رخص فيه وأمر به، ولو جاز تصديقهم بمجرد الإخبار لما نهى عن تصديقهم، فالنفوس تتسع بما تظن صدقه في مواضع.

فإذا تضمنت أحاديث الفضائل الضعيفة تقديراً وتحديداً مثل صلاة في وقت معين بقراءة معينة أو على صفة معينة لم يجز ذلك؛ لأن استحباب هذا الوصف المعين لم يثبت بدليل شرعي، بخلاف ما لو روي فيه من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله كان له كذا وكذا! فإن ذكر الله في السوق مستحب لما فيه من ذكر الله بين الغافلين كما جاء في الحديث المعروف: «ذاكر الله في

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٦١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٨٥).

الغافلين كالشجرة الخضراء بين الشجر اليابس^(١).

[١٨/٦٨] فأما تقدير الثواب المروي فيه فلا يضر ثبوته ولا عدم ثبوته، وفي مثله جاء الحديث الذي رواه الترمذي: «من بَلَغَهُ عن الله شيء فيه فضل فعلم به رجاء ذلك الفضل أعطاه الله ذلك وإن لم يكن ذلك كذلك»^(٢).

فالحاصل أن هذا الباب يروى ويعمل به في الترغيب والترهيب لا في الاستحباب، ثم اعتقاد موجه وهو مقادير الثواب والعقاب يتوقف على الدليل الشرعي.



[١٨/٦٩] وسئل رحمه الله:

عن قوم اجتمعوا على أمور متنوعة في الفساد؛ ومنهم من يقول: لم يثبت عن النبي ﷺ حديث واحد بالتواتر؛ إذ التواتر نقل الجَمِّ الفقير عن الجَمِّ الفقير؟

فأجاب: أما من أنكر تواتر حديث واحد فيقال له: التواتر نوعان: تواتر عن العامة، وتواتر عن الخاصة، وهم أهل علم الحديث. وهو أيضًا قسمان: ما تواتر لفظه، وما تواتر معناه. فأحاديث الشفاعة والصراط والميزان والرؤية وفصائل الصحابة، ونحو ذلك متواتر عند أهل العلم، وهي متواترة المعنى، وإن لم يتواتر لفظ بعينه، وكذلك معجزات النبي ﷺ الخارجة عن القرآن متواترة أيضًا، وكذلك سجود السهو متواتر أيضًا عند العلماء، وكذلك القضاء بالشفعة ونحو ذلك.

(١) ضعيف جدًا: رواه الحسن بن عرفة في «جزئه» (٢٠١/٩٦) قاله الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٦٧١).

(٢) موضوع: أخرجه الحسن بن عرفة في «معجمه» (ص ٢٨١)، وأبو عماد الحلال في «فضل رجب» والطيب (٢٩٦/٨) قاله الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٤٥١).

وعلماء الحديث يتواتر عندهم ما لا يتواتر عند غيرهم؛ لكونهم [١٨/٧٠] سمعوا ما لم يسمع غيرهم، وعلموا من أحوال النبي ﷺ ما لم يعلم غيرهم، والتواتر لا يشترط له عدد معين، بل من العلماء من ادعى أن له عددًا يحصل له به العلم من كل ما أخبر به كل خبر. ونفوا ذلك عن الأربعة وتوقفوا فيما زاد عليها، وهذا غلط فالعلم يحصل تارة بالكثر، وتارة بصفات المخبرين، وتارة بقرائن تقترب بأخبارهم وبأموالهم.

وأيضًا، فالخبر الذي رواه الواحد من الصحابة والاثنتان، إذا تلقته الأمة بالقبول والتصديق أفاد العلم عند جماهير العلماء، ومن الناس من يسمي هذا: المستفيض. والعلم هنا حصل بإجماع العلماء على صحته؛ فإن الإجماع لا يكون على خطأ؛ ولهذا كان أكثر متون «الصحاحين» مما يعلم صحته عند علماء الطوائف؛ من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والأشعرية، وإنما خالف في ذلك فريق من أهل الكلام كما قد بسط في موضعه.



[١٨/٧١] وسئل شيخ الإسلام

عن رجل سمع كتب الحديث والتفسير وإذا قرئ عليه «كتاب الحلية» لم يسمعه، فقيل له: لم لا تسمع أخبار السلف؟ فقال: لا أسمع من كتاب أبي نعيم شيئًا. فقيل: هو إمام ثقة، شيخ المحدثين في وقته، فلم لا تسمع ولا تتق بنقله؟ فقيل له: بيننا وبينك عالم الزمان وشيخ الإسلام ابن تيمية في حال أبي نعيم؟ فقال: أنا أسمع ما يقول شيخ الإسلام وأرجع إليه. فأرسل هذا السؤال من دمشق.

فأجاب فيه الشيخ: الحمد لله رب العالمين، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني صاحب كتاب «حلية

الإسلام، فلا يسلم كتاب من الغلط إلا القرآن.
[١٨/٧٣] وأجل ما يوجد في الصفحة «كتاب البخاري» وما فيه متن يعرف أنه غلط على صاحب، لكن في بعض ألفاظ الحديث ما هو غلط، وقد بين البخاري في نفس صحيحه ما بين غلط ذلك الراوي، كما بين اختلاف الرواة في ثمن بعير جابر، وفيه عن بعض الصحابة ما يقال: إنه غلط، كما فيه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم. والمشهور عند أكثر الناس أنه تزوجها حلالاً. وفيه عن أسامة أن النبي ﷺ لم يصل في البيت. وفيه عن بلال: أنه صلى فيه، وهذا أصح عند العلماء.

وأما مسلم ففيه ألفاظ عرف أنها غلط، كما فيه: «خلق الله الترية يوم السبت»^(١). وقد بين البخاري أن هذا غلط، وأن هذا من كلام كعب، وفيه أن النبي ﷺ صلى الكسوف بثلاث ركعات في كل ركعة، والصواب: أنه لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة، وفيه أن أبا سفيان سأله التزوج بأم حبيبة، وهذا غلط.

وهذا من أجل فنون العلم بالحديث، يسمى: علم «علل الحديث» وأما كتاب «حلية الأولياء» فمن أجود مصنفات المتأخرين في أخبار الزهاد، وفيه من الحكايات ما لم يكن به حاجة إليه، والأحاديث المروية في أوائلها أحاديث كثيرة ضعيفة، بل موضوعة.



[١٨/٧٤] وسئل رحمه الله:

عن نسخ بيده «صحيح البخاري ومسلم والقرآن»، وهو ناوٍ كتابة الحديث وغيره، وإذا نسخ لنفسه أو للبيع هل يؤجر؟... إلخ.

فأجاب: وأما كتب الحديث المعروفة مثل:

الأولياء، و«تاريخ أصبهان» و«المستخرج على البخاري ومسلم»، و«كتاب الطب» و«عمل اليوم والليلة»، و«فضائل الصحابة»، و«دلائل النبوة»، و«صفة الجنة»، و«محنة الوائقين» وغير ذلك من المصنفات من أكبر حفاظ الحديث، ومن أكثرهم تصنيفات، ومن انتفع الناس بتصانيفه، وهو أجل من أن يقال له: نقّة؛ فإن درجته فوق ذلك وكتابه «كتاب الحلية» من أجود [١٨/٧٢] الكتب المصنفة في أخبار الزهاد، والمنقول فيه أصح من المنقول في «رسالة القشيري» ومصنفات أبي عبد الرحمن السلمي شيخه، و«مناقب الأبرار» لابن خيس وغير ذلك، فإن أبا نعيم أعلم بالحديث وأكثر حديثاً وأثبت رواية ونقلًا من هؤلاء، ولكن كتاب «الزهد» للإمام أحمد، و«الزهد» لابن المبارك، وأمثالهما أصح نقلًا من الحلية. وهذه الكتب وغيرها لا بد فيها من أحاديث ضعيفة وحكايات ضعيفة، بل باطلة، وفي الحلية من ذلك قطع، ولكن الذي في غيرها من هذه الكتب أكثر مما فيها؛ فإن في مصنفات أبي عبد الرحمن السلمي، و«رسالة القشيري»، و«مناقب الأبرار»، ونحو ذلك من الحكايات الباطلة، بل ومن الأحاديث الباطلة ما لا يوجد مثله في مصنفات أبي نعيم، ولكن «صفوة الصفوة» لأبي الفرج ابن الجوزي نقلها من جنس نقل الحلية، والغالب على الكتابين الصحة، ومع هذا ففيهما أحاديث وحكايات باطلة، وأما «الزهد» للإمام أحمد، ونحوه فليس فيه من الأحاديث والحكايات الموضوعة مثل ما في هذه؛ فإنه لا يذكر في مصنفاته عن هو معروف بالوضع، بل قد يقع فيها ما هو ضعيف بسوء حفظ ناقله، وكذلك الأحاديث المرفوعة ليس فيها ما يعرف أنه موضوع قصد الكذب فيه، كما ليس ذلك في مسنده. لكن فيه ما يعرف أنه غلط. غلط فيه رواته، ومثل هذا يوجد في غالب كتب

أخبرنا الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي إذنا مطلقاً، قال: أخبرنا الشيخ الإمام العالم العلامة البارح الأوحى القدوة الحافظ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية. قال الذهبي: بقراءتي عليه في جمادى الآخرة سنة ٧٢١ قال:

[١٨/٧٧] الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضل فلا هادي له.

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون. وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً.

الحديث الأول

أخبرنا الإمام زين الدين أبو العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمة بن أحمد المقدسي، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٦٧، أخبرنا أبو الفرج عبد المنعم بن عبد الوهاب بن سعد بن كليب، قراءة عليه، أخبرنا أبو القاسم علي بن أحمد بن محمد بن بيان الرزاز، قراءة عليه، أخبرنا أبو الحسن محمد بن محمد بن محمد بن إبراهيم بن مخلد البراز، أخبرنا أبو علي إسماعيل بن محمد بن إسماعيل الصفار، حدثنا الحسن بن عرفة بن يزيد العبدي، حدثني أبو بكر بن عياش، عن أبي إسحاق السبيعي، عن البراء بن عازب، قال: خرج رسول الله ﷺ وأصحابه، فأحرمنا بالحج. [١٨/٧٨] قال: فلما قدمنا مكة قال: «اجعلوا حَجَّكُمْ عمرة»، قال: فقال الناس: يا رسول الله، قد أحرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «انظروا الذي آمركم به فافعلوا»، قال: فردوا عليه القول، فغضب، ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضي الله

البخاري ومسلم، فليس تحت أديم السماء كتاب أصح من البخاري ومسلم بعد القرآن، وما جمع بينهما مثل الجمع بين «الصحيحين» للحميدي ولعبد الحق الأشبيلي، وبعد ذلك كتب السنن، «كنن أبي داود»، والنسائي، وجامع الترمذي، والمسند؛ «كمند الشافعي»، و«مسند الإمام أحمد».

و«موطأ مالك» فيه الأحاديث والآثار وغير ذلك، وهو من أجل الكتب، حتى قال الشافعي: ليس تحت أديم السماء بعد كتاب الله أصح من «موطأ مالك»، يعني بذلك ما صنف على طريقته، فإن المتقدمين كانوا يجمعون في الباب بين المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، ولم تكن وضعت كتب الرأي التي تسمى «كتب» [١٨/٧٥] الفقه، وبعد هذا جمع الحديث المسند في جمع «الصحيح» للبخاري ومسلم والكتب التي تحب، ويؤجر الإنسان على كتابتها، سواء كتبها لنفسه أو كتبها ليعملها، كما قال النبي ﷺ: «إن الله يدخل بالسهم الواحد الجنة ثلاثة: صانعه، والرامي به، والممد به»^(١). فالكتابة كذلك: ليتفع به أو لينفع به غيره، كلاهما يثاب عليه.



[١٨/٧٦] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رب أعن..

أخبرنا الزين أبو محمد عبد الرحمن بن العماد أبي بكر بن زريق الحنبلي في كتابه إلني غير مرة، أخبرنا أبو العباس أحمد بن أبي بكر بن أحمد بن عبد الحميد المقدسي، سماعاً في يوم السبت ٢٤ صفر سنة ٧٩٧، (ح) وكتب إلى الأشياخ الثلاثة: أبو إسحاق الحرمل، وأبو محمد البقري، وأبو العباس الرسلاني، قالوا:

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢٥١٣)، والنسائي (٣٥٧٨)، ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٧٣٢).

إبراهيم بن أبي اليسر التنوخي، قراءة عليه وأنا أسمع في سنة ٦٦٩، أخبرنا أبو طاهر بركات بن إبراهيم الخشوعي، قراءة عليه، أخبرنا أبو محمد عبد الكريم ابن حمزة بن [١٨/٨٠] الخضر السلمي، أخبرنا أبو الحسين طاهر بن أحمد بن علي بن محمود المحمودي العاني، أخبرنا أبو الفضل منصور بن نصر بن عبد الرحيم بن بنت الكاغدي، حدثنا أبو عمرو الحسن بن علي بن الحسن العطار، حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن عمر بن بكير بن الحارث القيسي، حدثنا وكيع بن الجراح بن مليح الرواسي، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد الخدري، قال:

قال رسول الله ﷺ: «يدعى نوح يوم القيامة، فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيدعى قومه فيقال لهم: هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد، فيقال لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمة فذلك قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. قال: الوسط العدل»^(١). مولده سنة ٥٩٨. توفي في صفر سنة ٢٧٦.

الحديث الرابع

أخبرنا الفقيه سيف الدين أبو زكريا يحيى بن عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب الحنبلي، قراءة عليه وأنا أسمع في يوم الجمعة عاشر شوال [١٨/٨١] سنة ٦٦٩، وأبو عبد الله محمد بن عبد المنعم بن القواس، والمؤمل بن محمد البالي، وأبو عبد الله محمد بن أبي بكر العامري في التاريخ، وأبو العباس أحمد بن شيان، وأبو بكر بن محمد الهروي. وأبو زكريا يحيى بن أبي منصور بن الصيرفي، وأبو الفرج عبد الرحمن بن سليمان البغدادي والشمس بن الزين، والكمال عبد الرحيم، وابن العسقلاني، وزينب بنت مكى، وست العرب.

قال الألبان وابن شيان وزينب: أخبرنا أبو حفص

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٨٧).

عنها غضبان، فرأت الغضب في وجهه، فقالت: من أغضبك أغضبه الله. قال: «وما لي لا أغضب وأنا أمر بالأمر ولا أتبع»^(١). رواه النسائي وابن ماجه من حديث أبي بكر بن عياش. مولده في صفر سنة ٥٧٥. وتوفي يوم الإثنين ثامن رجب سنة ٦٦٨.

الحديث الثاني

أخبرنا الشيخ المسند كمال الدين أبو نصر عبد العزيز ابن عبد المنعم بن الخضر بن شبل بن عبد الحارثي، قراءة عليه وأنا أسمع في يوم الجمعة سادس شعبان سنة ٦٦٩ بجامع دمشق، أخبرنا الحافظ أبو محمد القاسم بن الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله [١٨/٧٩] ابن عساكر، قراءة عليه في ربيع الآخر سنة ٥٩٦، أخبرنا أبو الفضائل ناصر بن محمود بن علي القدسي الصائغ. وأبو القاسم نصر بن أحمد بن مقاتل السوسي، قراءة عليها، قال: أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن زهير المالكي، حدثنا أبو الحسن علي بن محمد بن شجاع الريمي المالكي، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الرحمن بن عبيد الله القطان، حدثنا خيثمة، حدثنا العباس بن الوليد، حدثنا عتبة بن علقمة، حدثنا سعيد بن عبدالعزيز، عن عطية بن قيس، عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني رأيت عمود الكتاب اثترع من تحت وسادتي، فنظرت فإذا هو نور ساطع، عمده إلى الشام ألا إن الإيمان - إذا وقعت الفتنة - بالشام»^(٢). مولده سنة ٩٨٥. وتوفي في شعبان سنة ٦٧٢.

الحديث الثالث

أخبرنا الإمام تقي الدين أبو محمد إسماعيل بن

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٢٩٨٢)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٦١٣٣).

(٢) صحيح: أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٥٥٥/٤)، والطبراني في «الأوسط» (١٢٧/٣)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٠٩٢).

عمر بن محمد طبرزد.

وقال الباقون وابن شيان: أخبرنا زيد بن الحسن
لكني، زاد ابن الصيرفي فقال: وأبو محمد عبد العزيز
بن معالي بن غنيمه بن منينا، قراءة عليه، قالوا: أخبرنا
لقاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد بن عبد الله
الأنصاري، أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن أحمد
البرقي، أخبرنا أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن أيوب
ابن ماسي، حدثنا أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله بن مسلم
الكحي. حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، حدثني
حميد عن أنس: أن الربيع بنت النضر عمته لَطَمَتْ جارية
فكسرت سنّها، فعرضوا عليهم الأرض فأبوا. فطلبوا
العفو فأبوا، فأتوا النبي ﷺ [١٨/٨٢] فأمرهم
بالقصاص، فجاء أخوها أنس بن النضر فقال: يا رسول
الله، أتكرس سن الربيع؟! والذي بعثك بالحق لا تكسر
سنّها قال: «يا أنس، كتاب الله القصاص»، فعفا القوم،
فقال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على
الله لأُبره»^(١). أخرجه البخاري عن الأنصاري. مولده
سنة ٥٩٢. وتوفي في شوال سنة ٦٧٢.

الحديث الخامس

أخبرنا الحاج المسند أبو محمد أبو بكر بن محمد بن
أبي بكر بن عبد الواسع الهروي، في ربيع الأول
سنة ٦٦٨ والمذكورون بسندهم إلى الأنصاري، قال:
حدثني حميد، عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ:
«أَنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا» قال: قلت: يا رسول
الله، أنصره مظلوماً، فكيف أنصره ظالماً؟ قال: «تمنعه
من الظلم، فذاك نصرك إياه». أخرجه البخاري^(٢)
عن عثمان بن أبي شيبة عن هشيم. وأخرجه
[١٨/٨٣] الترمذي عن محمد بن حاتم عن
الأنصاري كما أخرجه وقال: حسن صحيح.

وأخبرنا به الشيخ شمس الدين بن أبي عمر، قراءة
عليه، أخبرنا أبو اليمن الكندي «فذكره». مولده سنة
٥٩٤. وتوفي في رجب سنة ٦٧٣.

الحديث السادس

أخبرنا الشيخ المسند زين الدين أبو العباس
المؤمل بن محمد بن علي بن محمد بن علي بن منصور
ابن المؤمل البالي، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٦٩،
والمذكورون بسندهم إلى الأنصاري، قال: حدثني
سليمان التيمي، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول
الله ﷺ: «مَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ
النَّارِ». رواه البخاري ومسلم^(٣) بمعناه من رواية
عبد العزيز بن صهيب، عن أنس. مولده سنة ٦٠٢
وقيل ثلاث. وتوفي في رجب سنة ٦٧٧.

[١٨/٨٤] الحديث السابع

أخبرنا الشيخ العدل رشيد الدين أبو عبد الله
محمد بن أبي بكر محمد بن محمد بن سليمان العامري،
قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٦٩، والمذكورون
بسندهم إلى الأنصاري، حدثني التيمي، حدثنا أنس
بن مالك، قال: قال: عَطَسَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ رَجُلَانِ فَشَمَّتْ
أَوْ فَشَمَّتْ أَحَدَهُمَا وَلَمْ يَشْمِتْ^(٤) الْآخَرُ أَوْ فَشَمْتَهُ وَلَمْ
يَشْمِتِ الْآخَرَ فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، عَطَسَ عِنْدَكَ رَجُلَانِ
فَشَمَّتْ أَحَدَهُمَا وَلَمْ تَشْمِتِ الْآخَرَ؟! - أَوْ فَشَمْتَهُ وَلَمْ
تَشْمِتِ الْآخَرَ - فَقَالَ: «إِنْ هَذَا حَيْدَ اللَّهِ فَشَمْتَهُ، وَإِنْ
هَذَا لَمْ يَحْمِدِ اللَّهَ فَلَمْ أَشْمِتْهُ»^(٥). رواه البخاري، عن
محمد بن كثير، عن سفيان الثوري. ورواه مسلم، عن
محمد بن عبد الله بن نعيم، عن حفص بن غياث.
كلاهما عن التيمي. توفي في ذي الحجة سنة ٢٨٦.

الحديث الثامن

أخبرنا الإمام العالم الزاهد كمال الدين أبو زكريا

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٧)، ومسلم (٤).

(٤) التمشيت: الدعاء بالخير والبركة للعاطس.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢١١)، ومسلم (٧٦٧٦).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٠٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٥٢).

الثوب الواحد، وأن يقول: ابتذ لي ثوبك وأبتذ إليك ثوبي من غير أن يقلبا». مولده سنة ٥٨٥ بهران. وتوفي في شعبان سنة ٦٧٠ بدمشق.

[١٨/٨٧] الحديث العاشر

أخبرنا شرف الدين أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم بن عمر بن عبد الله بن غدير بن القواس الطائي، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٧٥، وأبو الحسن بن البخاري، قال: أخبرنا أبو العباس الخضر بن كامل بن سالم السروجي، قراءة عليه، أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن علي بن أحمد المقرئ.

وقال الفخر البخاري: أخبرنا أبو اليمن الكندي أيضًا، أخبرنا أبو القاسم إسماعيل بن أحمد بن عمر السمرقندي، قال: أخبرنا أبو الحسين أحمد بن محمد ابن أحمد بن عبد الله بن النقور، أخبرنا أبو الحسين محمد بن عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن هارون ابن أخي ميمى الدقاق، حدثنا عبد الله، حدثنا داود، حدثنا الوليد بن مسلم، عن أبي غسان محمد بن مطرف، عن زيد بن أسلم، عن علي بن الحسين، عن سعيد بن مرجانة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً أَعْتَقَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهَا عَضْوًا مِنْهُ [١٨/٨٨] مِنَ النَّارِ، حَتَّى فَرَجَهُ بِفَرَجِهِ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ^(٣)، عن محمد بن عبد الرحيم، عن داود ابن رشيد، ورواه مسلم^(٤)، عن داود نفسه. ورواه الترمذي، عن قتبية، عن الليث عن ابن الهاد، عن عمر ابن علي بن الحسين، عن سعيد ابن مرجانة. ولد سنة ٦٠٢. وتوفي في ربيع الآخر سنة ٦٨٢.

الحديث الحادي عشر

أخبرنا المشايخ الصلحاء المسندون أبو عبد الله محمد بن بدر بن محمد بن يعيش الجزري، وأبو العباس أحمد بن شيان، وأبو الفضل إسماعيل بن أبي

يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح بن رافع بن علي الحارثي بن الصيرفي، قراءة عليه في شوال سنة ٦٦٨ أخبرنا أبو العباس أحمد بن يحيى بن بركة بن الديقي، قراءة عليه وأنا أسمع، أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن عبد الواحد بن الحسن القزاز قراءة عليه في حادي عشرين جمادى الأولى سنة ٥٣٤، أخبرنا أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن عمر بن المسلم المعدل، إملاء من لفظه باستملاء شيخنا أبي بكر الخطيب في صفر سنة ٤٦٣، أخبرنا أبو الفضل عبيد الله ابن عبد الرحمن بن محمد الزهري، أخبرنا أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض القرظي، حدثنا قتبية بن سعيد، حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن أبي سهيل نافع بن مالك بن أبي عامر، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا أُؤْتِيَ خَانَ»^(١).

[١٨/٨٦] الحديث التاسع

أخبرنا الشيخ الفقيه الإمام العالم البار جلال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن سليمان بن سعيد بن سليمان البغدادي، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٦٨. أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي، قراءة عليه، أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن علي بن أحمد بن المقرئ، أخبرنا أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن النقور، أخبرنا أبو طاهر محمد بن عبد الرحمن بن العباس المخلص سنة ٣٩٠، حدثنا يحيى، حدثنا يونس، حدثنا أبو الأخوص، عن أشعث بن أبي الشعثاء، عن محمد بن عمير، عن أبي هريرة، قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ يَمِينَيْنِ وَعَنْ بُسْتَيْنِ: أَنْ يَلْبِسَ الرَّجُلُ الثُّوبَ الْوَاحِدَ وَيَشْتَمِلَ بِهِ يَطْرَحَ أَحَدَ جَانِبَيْهِ عَلَى مَنْكِبِهِ، وَيَحْتَمِي^(٢) فِي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣)، ومسلم (٢٢٠).

(٢) يحتج: إذا جمع ظهره وساقه بعمات.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧١٥).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٣٨٦٩).

أبو الحسن علي بن إبراهيم بن عيسى الباقلائي، حدثنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي، حدثنا محمد بن موسى القرشي، حدثنا عون بن حمارة، حدثنا حميد الطويل، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «الصائم بالخيار ما بينه وبين نصف النهار»^(٢). توفي في جمادى الأولى سنة ٦٧٧، وله ثلاث وسبعون سنة.

الحديث الثالث عشر

أخبرنا الشيخ الإمام المقرئ الرئيس الفاضل كمال الدين أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل بن فارس التميمي السعدي، قراءة عليه وأنا أسمع في رمضان سنة ٦٧٤. أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن ابن زيد [١٨/٩١] الكندي، أخبرنا القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي الأنصاري، أخبرنا أبو الحسين محمد بن أحمد بن حسنون الترسبي سنة ٤٥٥، أخبرنا أبو طاهر محمد بن عبد الرحمن المخلص، حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد البغوي، حدثنا شريح بن يونس، ومحمد بن يزيد الأدمي، وابن الزار، وهارون ابن عبد الله، قالوا: حدثنا معن، عن معاوية بن صالح، عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن عتبة بن عامر الجهني، قال: قال رسول الله ﷺ: «المُيرُّ بالقرآن كالمرس بالصدقة، والجَاهِرُ بالقرآن كالجاهر بالصدقة»^(٣). أخبرناه عاليًا بدرجة، ويوافقه أحمد بن عبد الدائم، أخبرنا ابن كليب، أخبرنا ابن بيان، حدثنا ابن مخلد، أخبرنا الصَّفَّار، حدثنا ابن عرفة، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن بحير، فذكره.

عبد الله بن العسقلاني، وزين بنت أحمد بن كامل، قراءة عليهم، وأنا أسمع في شعبان سنة ٦٧٥ بقاسيون، قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزد البغدادي، قراءة عليه، ونحن نسمع، أخبرنا أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن عبد القادر بن يوسف، وأبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن عبد الواحد القزاز، وأبو الفتح عبد الله بن محمد بن محمد بن محمد البضاوي، قراءة عليهم وأنا أسمع، قالوا: أخبرنا أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن المسلم المعدل، أخبرنا أبو طاهر محمد بن [١٨/٨٩] عبد الرحمن بن العباس المخلص، أخبرنا أبو القاسم عبد الله بن محمد ابن عبد العزيز البغوي، حدثني عبد الله بن مطيع، حدثنا إسماعيل بن جعفر. قال البغوي: وحدثني صالح بن مالك، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله. قال البغوي: وحدثني جدي، حدثنا يزيد بن هارون، كلهم عن حميد. عن أنس: أن النبي ﷺ قال: «دخلت الجنة، فإذا أنا بقصر من ذهب فقلت: لمن هذا القصر؟» فقالوا لشاب من قريش، فقلت: أنا هو. فقلت: ومن هو؟ قالوا: عمر بن الخطاب^(٤). واللفظ لابن مطيع. توفي في شعبان سنة ٦٧٥.

الحديث الثاني عشر

أخبرنا الفقيه الإمام العالم العامل زين الدين أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن أبي الفرج بن أبي طاهر بن محمد بن نصر عرف بابن السديد [١٨/٩٠] الأنصاري الحنفي قراءة عليه في رجب سنة ٦٧٥. أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي، قراءة عليه. وأخبرتنا زين بنت مكى، قالت: أخبرنا أبو حفص بن طبرزد، قالوا: أخبرنا القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد بن الأنصاري، أخبرنا

(٢) ضعيف: أخرجه البيهقي (٢٧٧/٤) وقال: «نفرد به عون بن حمارة المنبري وهو ضعيف»، وقال الشيخ الألباني في «الإرواء» (٩٦٥): «ضعيف لا يصح».

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (١٣٣٣)، والترمذي (٢٩١٩)، والنسائي (٢٥٦١)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣١٠٥).

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٨٨)، وابن ماجه (١٠٧)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٣٦٤).

مولده سنة ٥٩٦. وتوفي في صفر سنة ٦٧٦.

الحديث الرابع عشر

أخبرنا الإمام المسند زين الدين أبو العباس أحمد ابن أبي الخير سلامة بن إبراهيم بن سلامة بن الحداد الدمشقي، بقراءتي عليه، وأنا [١٨/٩٢] أسمع في ربيع الأول سنة ٦٧٥، قلت له: أخبرك أبو سعيد خليل بن أبي الرجاء بن أبي الفتح الراراني، إجازة، وقرئ على والدي وأنا أسمع بحران سنة ٦٦٦، أخبرك يوسف بن خليل أخبرنا الراراني، أخبرنا أبو علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد، أخبرنا أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الحافظ، أخبرنا أبو بكر أحمد بن يوسف ابن خلاد، حدثنا الحارث بن أبي أسامة، حدثنا عبد الله بن بكر، حدثنا حميد، عن أنس قال: رأى رسول الله ﷺ حَبَلًا مَدُودًا بَيْنَ سَارِيتَيْنِ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ. قال: «ما هذا الحبل؟» قالوا: يا رسول الله فلانة تصلي ما عَقَلَتْ، فإذا غلبت أخذت به. قال: «فلتصل ما عَقَلَتْ، فإذا غلبت قُلْتُمْ». مولده في ربيع الأول سنة ٦٠٩. وتوفي في يوم عاشوراء سنة ٦٧٨.

الحديث الخامس عشر

أخبرنا العدل المسند أمين الدين أبو محمد القاسم بن أبي بكر بن قاسم بن غنمة الإربلي، وأبو بكر بن عمر بن يونس المزني الحنفي، [١٨/٩٣] وأبو عبد الله محمد بن محمد بن سليمان العامري، قراءة عليهم وأنا أسمع سنة ٦٧٧. قال الأول: أخبرنا أبو الحسن المؤيد، عن محمد بن الفضل بن أحمد الفراوي. وقال الآخرون: أخبرنا أبو القاسم عبد الصمد بن الحرستاني، قراءة عليه، أخبرنا الفراوي إجازة، أخبرنا أبو الحسين عبد الغافر بن محمد ابن عبد الغافر الفارسي، أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى ابن عمرويه الجلودي، أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان، حدثنا مسلم بن الحجاج القشيري،

حدثنا خلف بن هشام، وأبو الربيع الزهراني، وحقبة بن سعيد، كلهم عن حماد. قال خلف: حدثنا حماد بن زيد، عن محمد بن زياد، حدثنا أبو هريرة قال: قال محمد ﷺ: «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار؟!»^(١). ولد الإربلي في سنة ٥٩٥ أو قبلها بإربل، وتوفي في جمادى الأولى سنة ٦٨٠، وولد المزني سنة ٥٩٣، وتوفي في شعبان سنة ٦٨٠.

[١٨/٩٤] الحديث السادس عشر

أخبرنا الشيخ الإمام العالم قاضي القضاة شمس الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن عطاء بن حسن الحنفي، قراءة عليه وأنا أسمع في سنة ٦٧٦، وأبو العباس بن علان، وأبو العباس بن شيان، قالوا: أخبرنا أبو علي حنبل بن عبد الله بن الفرج الرصافي، قراءة عليه، أخبرنا أبو القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد بن الحصين الشيباني، أخبرنا أبو علي الحسن بن علي بن محمد بن المذهب التميمي، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي، حدثنا أبو عبد الرحمن عبد الله ابن الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه حدثني أبي أحمد ابن محمد، حدثنا سفيان، عن عبد الله بن دينار سمعت ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلَبَ مَاشِيَةً أَوْ كَلَبَ قَتَصٍ نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانٌ»^(٢). مولده سنة ٥٩٥. وتوفي في جمادى الأولى سنة ٦٧٣.

الحديث السابع عشر

أخبرنا الشيخ الإمام العالم العلامة الزاهد قاضي القضاة شمس الدين أبو محمد عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، قراءة عليه وأنا أسمع في شعبان سنة ٦٦٧ بقاسيون،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩١)، ومسلم (٩٩١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٨٠)، ومسلم (٤١٠٦).

ابن عبد الله بن [١٨/٩٧] هزار مرد الصريفي، قراءة عليه، حدثنا أبو طاهر محمد بن عبد الرحمن بن العباس المخلص، إملاء في شعبان سنة ٣٩٣، حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد بن البغوي، حدثنا شيان بن فروخ، حدثنا مبارك بن فضالة، حدثنا الحسن، عن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة إلى جانب خشبة مستنداً ظهره إليها، فلما كثر الناس قال: «إبتوا لي منبراً له عتبان» فلما قام على المنبر يخطب حَتَّى الخشبة إلى رسول الله ﷺ. قال أنس: وأنا في المسجد، فسمعت الخشبة تحنُّ حين الوالِّه، فما زالت تحن حتى نزل إليها فاحتضنها فسكت^(٢).

وكان الحسن إذا حدث بهذا الحديث بكى، ثم قال: يا عباد الله، الخشبة تحن إلى رسول الله ﷺ شوقاً إليه لمكانه من الله عز وجل فأنتم أحق أن تشاققوا إلى لقاءه. مولده سنة ٥٨٧. وتوفي في ذي القعدة سنة ٦٩٩.

الحديث التاسع عشر

أخبرنا الشيخ الإمام الصدر الرئيس شمس الدين أبو الغنائم المسلم بن محمد بن المسلم بن علان القيسي، قراءة عليه، وأنا أسمع في سنة [١٨/٩٨] ٦٨٠، وأبو الحسن بن البخاري، قالوا: أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي، قراءة عليه، أخبرنا القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد الأنصاري، حدثنا أبو محمد الحسن بن علي بن محمد بن الحسن الجوهري، إملاء، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر ابن حمدان بن مالك القطيعي، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا أبو نعيم، حدثنا الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل: الصوم لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي، والصوم جُنةٌ، وللصائم فرحتان: فرحة حين

وابن شيان وابن العسقلاني، وابن الحموي، قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزد، أخبرنا أبو القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد بن الحصين، أخبرنا أبو طالب محمد بن محمد بن إبراهيم بن غيلان البزاز، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعي، حدثنا محمد بن سلمة الواسطي، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ، وكان القوم يصعدون عقبة أو ثنية، فإذا صعد الرجل قال: لا إله إلا الله والله أكبر قال: أحسبه قال بأعلى صوته ورسول الله ﷺ على بغلته يعرضها في الجبل، فقال النبي ﷺ: «يا أبا موسى [١٨/٩٦] إنكم لا تنادون أصمَّ ولا غائباً». ثم قال: «يا عبد الله بن قيس أو يا أبا موسى ألا أدلك على كلمة من كنوز الجنة!». قال: قلت: بلي يا رسول الله. قال: «قل: لا حول ولا قوة إلا بالله»^(٣). مولده سنة ٥٩٧. وتوفي في سنة ٦٨٢.

الحديث الثامن عشر

أخبرنا المسند الأصيل العدل مجد الدين أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن عثمان بن مظفر بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، قراءة عليه، وأنا أسمع في شعبان سنة ٦٦٧، أخبرنا الحافظ أبو محمد القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، قراءة عليه، أخبرنا أبو الدر ياقوت بن عبد الله الرومي التاجر مولى ابن البخاري، قراءة عليه.

وأخبرتنا زينب بنت مكِّي، وإسماعيل ابن العسقلاني، قالوا: أخبرنا ابن طبرزد، أخبرنا القاضي أبو بكر الأنصاري، وأبو بكر أحمد بن الأشقر الدلال، وأبو غالب محمد بن أحمد بن قريش، وأبو بكر أحمد بن دحروج. قالوا جميعهم: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد

(٢) ضعيف: أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٧٧٦)، انظره بتحقيق العلامة الألباني.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٢٠٥)، ومسلم (٧٠٣٧).

يفطر، وفرحة حين يلقى الله عز وجل وحُلُوفٌ^(١) قم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك^(٢). ولد سنة ٥٩٤. وتوفي في سادس ذي الحجة سنة ٦٨٠.

الحديث العشرون

أخبرنا الرئيس عماد الدين أبو محمد عبد الرحمن ابن أبي الصعر بن السيد بن الصانع الأنصاري، قراءة عليه، وأنا أسمع في سنة ٦٧٦، [١٨/٩٩] وأبو العز يوسف بن يعقوب بن المجاور، والمسلم بن علان، قالوا: أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي، قراءة عليه، أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن ابن محمد بن زريق القزاز الشيباني، قراءة عليه، أخبرنا الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، أخبرنا أبو عمر عبد الواحد بن محمد بن عبد الله بن مهدي، حدثنا القاضي أبو عبد الله الحسين ابن إسماعيل المحاملي، حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى، حدثنا ابن عينة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ لما جاء إلى مكة دخلها من أعلاها وخرج من أسفلها^(٣). رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي موسى. توفي في رمضان سنة ٦٧٩.

الحديث الحادي والعشرون

أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن يحيى بن علوي بن الحسين الدرجمي القرشي، قراءة عليه، وأنا أسمع في رجب سنة ٦٨٠، [١٨/١٠٠] أخبرنا أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر ابن أبي الفتح الصيدلاني، إجازة، أخبرنا أبو علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد، أخبرنا أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الحافظ، أخبرنا أبو محمد عبد الله بن جعفر بن

أحمد بن فارس، قال: سمعت سفيان بن عينة يقول: حدثنا عاصم، عن زر، قال: أتيت صفوان بن عسال المرادي، فقال لي: ما جاء بك؟ قلت: جئت ابتغاء العلم. قال: فإن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم؛ رضا بما يطلب. قلت: حكّ في نفسي أو صدري مسحاً على الخفين بعد الغائط والبول، فهل سمعت من رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً؟ قال: نعم، كان يأمرنا إذا كنا سفراً أو مسافرين ألا نتزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط أو بول أو نوم. قلت: هل سمعته يذكر الهدي؟ قال: نعم؛ بيننا نحن معه في سير إذ ناداه أعرابي بصوت له جهوري فقال: يا محمد؛ فأجابه على نحو من كلامه: «هاؤم» قال: رأيت رجلاً يحب قومًا ولم يلحق بهم؟ قال: «المرء مع من أحب». ثم لم يزل يحدثنا أن من قبل المغرب بابًا يفتح الله عز وجل للتوبة مسيرة عرضه أربعون سنة، ولا يفلق حتى تطلع الشمس من قبله، وذلك قول الله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ أَلْسِنَتِكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِمْتِنَانًا﴾^(٤) الآية، [الأنعام: ١٥٨]. ولد سنة ٥٩٩. وتوفي في صفر سنة ٦٧١.

[١٨/١٠١] الحديث الثاني والعشرون

أخبرنا نجيب الدين أبو المرفع المقداد بن أبي القاسم هبة الله بن المقداد بن علي القيسي، قراءة عليه، وأنا أسمع، أخبرنا أبو محمد عبد العزيز بن عمود بن المبارك بن الأخضر، قراءة عليه، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الباقي الأنصاري. أخبرنا أبو إسحاق البرمكي، أخبرنا أبو محمد بن ماسي، حدثنا أبو مسلم الكجي، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، حدثني سليمان التيمي، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا هجرة بين

(١) الحُلُوف: تغير طعم الفم لتأخر الطعام.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٠٤)، ومسلم (٢٧٦٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٧٧)، ومسلم (٣١٠١).

(٤) حسن: رواه الترمذي (٣٥٣٥)، وانظر «صحيح سنن الترمذي» (٣٥٣٥) بتحقيق الألباني رحمه الله.

نصير بن ميسرة السلمي، حدثنا مالك بن أنس، حدثنا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ قال: «الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»^(٣). رواه البخاري عن القَعْنَبِيِّ عن مالك. ولد في سَلْعِ سنة ٥٩٥. وتوفي في ربيع الآخر سنة ٦٩٠.

الحديث الخامس والعشرون

أخبرنا أبو العباس أحمد بن شيبان بن تغلب بن حيدرة الشيباني، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٨٤، أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزد البغدادى، قراءة عليه، أخبرنا أبو غالب أحمد بن الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء، قراءة عليه ونحن نسمع، أخبرنا أبو محمد الحسن بن علي بن محمد بن الحسن بن عبد الله الجوهري، قراءة عليه [١٨/١٠٤] في رمضان سنة ٤٥٢، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي، قراءة عليه وأنا حاضر أسمع، حدثنا أبو علي بشر بن موسى بن صالح الأسدي، حدثنا أبو نعيم حدثنا الأعمش، عن شقيق بن سلمة قال: قال عبد الله رضي الله عنه: كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ قلنا: السلام على الله دون عباد الله، السلام على جبريل وميكائيل، السلام على فلان وعلى فلان. فالتفت إلينا النبي ﷺ فقال: «الله هو السلام، فإذا صلى أحدكم فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات. السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله»^(٤). أخرجه البخاري، وأخرجه مسلم، عن ابن المثني، عن غندر، عن شعبة، عن منصور، كلاهما عن شقيق. مولده سنة ٥٩٩. وتوفي في صفر سنة ٦٨٥.

المسلمين فوق ثلاثة أيام» أو قال: «ثلاث ليال»^(١).

الحديث الثالث والعشرون

أخبرنا الإمام أبو عبد الله محمد بن عامر بن أبي بكر الفسولي، بقراءتي عليه في سنة ٦٨٢، أخبرنا أبو البركات داود بن أحمد بن محمد بن ملاعب، قراءة عليه، أخبرنا أبو الفضل محمد بن عمر بن يوسف [١٨/١٠٢] الأرموي، قراءة عليه، أخبرنا أبو الغنائم عبد الصمد بن علي بن محمد بن المأمون، أخبرنا أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني، حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي، حدثنا صالح بن حاتم بن وردان، حدثنا المعتمر بن سليمان، حدثني عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عامر بن سعد، عن أبيه، قال: قلت: يا رسول الله، أعطيت فلاناً وفلاناً ومنعت فلاناً وهو مؤمن. قال: «أو مسلم»^(٢). توفي في جمادى الآخرة سنة ٦٨٤، وقد قارب الثمانين.

الحديث الرابع والعشرون

أخبرنا الشيخ فخر الدين أبو الحسن علي بن أحمد ابن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن بن إسماعيل بن منصور بن البخاري المقدسي، قراءة عليه، وأنا أسمع سنة ٦٨١، والشيخ شمس الدين عبد الرحمن بن أبي عمر سنة ٦٦٧، أخبرنا أبو المحاسن محمد بن كامل بن أحمد التنوخي، قراءة عليه، أخبرنا أبو محمد طاهر بن سهل بن بشر الإسفرائيني، أخبرنا أبو القاسم الحسين ابن الحسن بن محمد بن إبراهيم الحناني، [١٨/١٠٣] حدثنا أبو الحسن عبد الوهاب بن الوليد بن موسى بن راشد بن خالد بن يزيد بن عبد الله الكلابي من لفظه، أخبرنا أبو بكر محمد بن خريم بن مروان العقيلي، قراءة عليه وأنا أسمع، أخبرنا أبو الوليد هشام بن عمار بن

(١) صحيح: روى بنحوه البخاري (٦٠٧٣).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٩٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٨٣).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٣٠).

[١٨/١٠٥] الحديث السادس والعشرون

أخبرنا أبو يحيى إسماعيل بن أبي عبد الله بن حماد بن عبد الكريم العسقلاني، بقرائتي عليه في سنة ٦٨١، وأبو العباس بن شيان، والجمال أحمد بن أبي بكر الحموي، وأبو الحسن بن البخاري، وعلي بن محمود بن شهاب، قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزد البغدادي، قراءة عليه، أخبرنا هبة الله بن محمد ابن الحصين الشيباني، أخبرنا أبو طالب محمد بن محمد ابن إبراهيم بن غيلان البزار، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الله ابن إبراهيم الشافعي، أخبرنا أبو الحسن علي بن الحسن ابن عبدويه الجرار، حدثنا عبد الله بن بكر السهمي، حدثنا حيد عن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ في طريق، ومعه أناس من أصحابه، فمرصت له امرأة فقالت: يا رسول الله، لي إليك حاجة. فقال: هيا أم فلان، اجلسي في أدنى نواحي الشكك حتي أجلس إليك، ففعلت، فجلس إليها حتي قصت حاجتها^(١). رواه أحمد عن عبد الله بن بكر. [١٨/١٠٦] سمع ابن العسقلاني في الرابعة سنة ٥٩٩ وتوفي في رمضان سنة ٦٨٢، ومولد ابن شهاب في سنة ٥٩٥ وتوفي في رمضان سنة ٦٨٠.

الحديث السابع والعشرون

أخبرنا الشيخ الخليل الصالح كمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن عبد الملك بن يوسف بن قدامة المقدسي، قراءة عليه وأنا أسمع في صفر سنة ٦٨٠، وأبو العباس بن شيان، أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزد البغدادي، قراءة عليه، أخبرنا القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد البزار، وأبو المواهب أحمد بن محمد بن عبد الملك بن ملوك الوراق، قالوا: أخبرنا القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري، أخبرنا محمد بن أحمد بن الغطريف، حدثنا أبو خليفة، حدثنا مسلم بن إبراهيم، عن

هشام، وشعبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «العائذ في هبته كالعائد في قيته»^(٢)، متفق عليه. ولد في حدود سنة ٥٩٨. وتوفي في جمادى الأولى سنة ٦٨٠.

[١٨/١٠٧] الحديث الثامن والعشرون

أخبرنا الشيخ الثقة زين الدين أبو بكر محمد بن أبي طاهر إسماعيل بن عبد الله بن عبد المحسن الأنطاقي، قراءة عليه وأنا أسمع في رجب سنة ٦٦٨، وأبو حامد بن الصابوني، والرشد محمد بن محمد العامري، قالوا: أخبرنا أبو القاسم عبد الصمد بن محمد بن أبي الفضل الحرستاني، أخبرنا أبو محمد طاهر ابن سهل بن بشر الإسفرائيني، أخبرنا أبو الحسين محمد بن بكر بن عثمان الأزدي، أخبرنا أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن زريق بانتقاء خلف الحافظ، حدثنا أبو محمد عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين المهدي، قراءة عليه، حدثنا أبو عمرو الحارث ابن مسكين، حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري عن سالم عن أبيه، أن رسول الله ﷺ قال: «اقتلوا الحيات وذا الطفتين والأبتر؛ فإنها يلتصقان البصر»^(٣)، ويسقطان الحبل»^(٤). وكان ابن عمر يقتل كل حية، فرآه أبو لبابة أو زيد بن الخطاب وهو يطارد حية فقال له: قد نهي عن دواب البيوت.

[١٨/١٠٨] أخبرنا به هبة الله بن محمد الحارثي، والشيخ شمس الدين بن أبي عمر، وأحمد بن شيان، قالوا: أخبرنا ابن ملاعب، أخبرنا الأرموي، أخبرنا أبو القاسم بن البصري، أخبرنا أبو أحمد الفرضي، حدثنا أبو بكر المطيري، أخبرنا بشر بن مطر، حدثنا سفيان فذكره. ولد سنة ٦٠٩، وتوفي في ذي الحجة سنة ٦٨٤ بالقاهرة.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٢١)، ومسلم (٤٢٥٩).

(٣) يلتصقان البصر: يخطفانه ويضمانه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٩٧)، ومسلم (٥٩٦٢).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦١٨٩).

الحديث التاسع والعشرون

أخبرنا الإمام شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الملك بن عثمان بن عبد الله بن سعد المقدسي سنة ٦٨١، وأبو العباس بن شيان، وإسماعيل بن العسقلاني، قال الأولان: أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي، وقال الآخران: أخبرنا أبو حفص بن طبرزد. قالوا: أخبرنا القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد الأنصاري، أخبرنا أبو القاسم عمر بن الحسين بن إبراهيم بن محمد الخفاف، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٤٤٧، أخبرنا أبو الفضل عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد الزهري، قراءة عليه في سنة ٣٧٣، حدثنا محمد [١٨/١٠٩] بن هارون، حدثنا محمد بن سليمان بن حبيب، حدثنا سعيد بن راشد، عن عطاء، عن ابن عمر: عن النبي ﷺ قال: «لا يقيم إلا من أذن»^(١). مولده سنة ٦٠٦. وتوفي في ذي القعدة سنة ٦٨٩.

الحديث الثلاثون

أخبرنا الأصل المستند نجم الدين أبو العز يوسف ابن يعقوب بن محمد بن علي المجاور الشيباني، قراءة عليه وأنا أسمع في المحرم سنة ٦٨٠، والمسلم بن علان، قالوا: أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي، قراءة عليه، أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن ابن محمد بن زريق القزاز الشيباني، أخبرنا الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسن المؤدب، حدثني علي بن الحسن بن المثنى العنبري بأستراবাদ، حدثنا أبو بكر محمد بن جعفر بن سعيد الجوهري البغدادي بآرجان، حدثنا الحسن بن عرفة. قال الخطيب: وأخبرنا أبو عمر بن مهدي،

وجاعة، قالوا: أخبرنا إسماعيل بن محمد الصفار، حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا إسماعيل بن [١٨/١١٠] عياش، حدثنا موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن»^(٢). لفظ حديث الجوهري رواه الترمذي عن ابن عرفة، وابن حُجر. ورواه ابن ماجه عن هشام ابن عمار. كلهم عن إسماعيل. وأخبرنا عاليًا أحمد بن عبد الدائم، قراءة عليه، أخبرنا أبو الفرج بن كليب، أخبرنا أبو القاسم بن بيان، أخبرنا أبو الحسن بن مخلد، أخبرنا الصفار فذكره. مولده في سنة ٦٠١. وتوفي في ذي القعدة سنة ٦٩٠.

الحديث الحادي والثلاثون

أخبرنا الشيخ الإمام الحافظ جمال الدين أبو حامد محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن علي بن الصابوني، قراءة عليه وأنا أسمع في رمضان سنة ٦٦٨، أخبرنا أبو القاسم عبد الصمد بن محمد ابن أبي الفضل [١٨/١١١] الحرستاني، قراءة عليه، أخبرنا جمال الإسلام أبو الحسن علي بن المسلم ابن محمد بن علي ابن الفتح السلمي سنة ٥٢٦، أخبرنا أبو عبد الله الحسن بن أحمد بن عبد الواحد بن محمد بن أبي الحديد، أخبرنا أبو الحسن علي بن موسى بن الحسين، أخبرنا أبو القاسم علي بن يعقوب ابن إبراهيم بن أبي الصَّعب، حدثنا أبو زُرعة عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان البصري، حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم، حدثنا الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، قال: سألت الزهري عن التي استعاذت من رسول الله ﷺ، فقال: أخبرني عروة، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ لما أتى بابة الجحون، قَدْنَا منها، قالت: أعوذ بالله منك.

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٣١)، وابن ماجه (٥٩٦)، وضعفه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٩٢).

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٥١٤)، والترمذي (١٩٩)، وابن ماجه (٧١٧)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٣٧٧).

محمد طاهر بن سهل بن بشر بن أحمد الإسفرائيني، أخبرنا أبو الحسين محمد بن مكّي بن عثمان بن عبد الله الأزدي المصري، حدثنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن العباس الأنخيمي بانتقاء عبد الغني بن سعيد، حدثنا أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا عبد الله بن وهب، حدثني طلحة ابن أبي سعيد، أن سعيداً المقبري حدثه، عن أبي هريرة: عن رسول الله ﷺ قال: «من احتبس فرساً في سبيل الله - عز وجل - إيماناً بالله، وتصديقاً بموعد الله، كان شَبَعُهُ وِريه وَرَوْنُهُ ويوله حسنات في ميزانه يوم القيامة»^(١). توفي في جمادى الأولى سنة ٦٨٨، وعمره اثنتان وثمانون سنة. وتوفي الفاقوسي في شعبان سنة ٦٨٢، [١٨/١١٤] وله خمس وسبعون سنة.

الحديث الرابع والثلاثون

أخبرنا الشيخ الإمام محيي الدين أبو حفص عمر ابن محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي عصرون التميمي، بقراءتي عليه وأنا أسمع سنة ٦٨٢، وأبو حامد الصابوني. قالوا: أخبرنا أبو القاسم عبد الصمد ابن محمد بن أبي الفضل الحرستاني، أخبرنا أبو محمد طاهر بن سهل الإسفرائيني، أخبرنا أبو الحسين محمد ابن مكّي الأزدي، أخبرنا القاضي أبو الحسين علي بن محمد بن إسحاق بن يزيد الحلبي سنة ٣٩٠، حدثنا أبو القاسم عبد الصمد بن سعيد القاضي، حدثنا عبد الرحمن بن جابر الكلاعي، حدثنا يحيى بن صالح الوحاظي، حدثنا العلاء بن سليمان، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلماء فإذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»^(٢).

قال: «الحققي بأهلك تطليقة»^(٣). قال أبو زرعة: لم يروه من الأئمة في الحديث غير الأوزاعي. مولده سنة ٦٠٤. وتوفي في ذي القعدة سنة ٦٨٠.

الحديث الثاني والثلاثون

أخبرنا الجلال أحمد بن أبي بكر بن سليمان الواعظ ابن الحموي، بقراءتي عليه وأنا أسمع في رجب سنة ٦٨٠، وقراءة عليه في سنة ٦٨١ أيضاً، [١٨/١١٢] أخبرنا أبو محمد عبد الجليل بن أبي غالب بن أبي المعالي بن مندويه، قراءة عليه وأنا أسمع في سنة ٦١٠، أخبرنا أبو المحاسن أحمد بن محمد بن عبد الله بن النقر البزار، قراءة عليه، أخبرنا أبو القاسم عبيد الله ابن محمد بن إسحاق بن حباب، حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي في سنة ٣١٥، حدثنا أبو عثمان طالوت بن عباد الصيرفي من كتابه، حدثنا فضال بن جبير، سمعت أبا أمامة الباهلي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اكْفُلُوا لي بَسْتُ أَكْفَلْ لَكُمْ بالجنة: إذا حَدَّثَ أحَدُكُمْ فلا يكذب، وإذا أَوْعَدَ فلا يخُنْ، وإذا وَعَدَ فلا يخلف، غَضُوا أَبْصَارَكُمْ، وكَفُّوا أَيْدِيَكُمْ، واحْفَظُوا فروجكم»^(٤). ولد في حدود سنة ست مائة، وتوفي في ذي الحجة سنة ٦٨٧.

الحديث الثالث والثلاثون

أخبرنا الشيخ الأمين الصدوق شمس الدين أبو غالب المظفر بن عبد الصمد بن خليل الأنصاري، قراءة عليه وأنا أسمع في جمادى الآخرة سنة ٦٨٤، وأبو محمد عبد الرحمن بن أحمد بن عباس الفاقوسي وأبو عبد الله محمد بن محمد بن سليمان العامري، أخبرنا القاضي أبو القاسم [١٨/١١٣] عبد الصمد ابن محمد بن أبي الفضل الحرستاني، أخبرنا أبو

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٤).

(٢) حسن: أخرجه الطبراني (٨٠١٨)، وابن الجوزي في «ذم الهوى» (ص ٨٣ و ص ١٣٨) قاله الشيخ الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٥٢٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٥٣).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٠)، ومسلم (٦٩٧١).

أحمد بن عبد الرحمن، وشمس الدين عبد الرحمن بن الزين أحمد بن عبد الملك المقدسيان، قراءة عليهما وأنا أسمع في سنة ٦٨١. قالوا: أخبرنا الشريف أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن عمرو البكري، قراءة عليه، أخبرنا أبو الأسعد هبة الرحمن بن عبد الواحد ابن أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، أخبرنا جدي أخبرنا أبو الحسين الخفاف، أخبرنا أبو العباس السراج، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا الليث، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: [١٨/١١٧] «إِنَّ الَّذِي تَفُوتُهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَكَأَنَّهُ وَزَّرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ»^(١). ولد في سنة ٦٠٧. وتوفي في جمادى الأولى سنة ٦٨٨.

الحديث السابع والثلاثون

أخبرتنا الشیخة الصالحة أم الخير ست العرب بنت يحيى بن قايماز بن عبد الله الناجية الكندية، قراءة عليها وأنا أسمع في رمضان سنة ٦٨١، وأبو العباس ابن شيان، وابن العسقلاني، وأبو الحسن بن البخاري. قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزد، قراءة عليه ونحن نسمع، أخبرنا أبو غالب أحمد بن الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٥٢٤، أخبرنا أبو محمد الحسن بن علي بن محمد بن الحسن الجوهري، قراءة عليه، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي، حدثنا محمد بن يونس بن موسى، حدثنا أبو عاصم النبيل، عن حنظلة ابن أبي سفيان، عن القاسم، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان يقتسل من جنابة، فيأخذ حَفَنَةً [١٨/١١٨] لشق رأسه الأيمن، ثم يأخذ حَفَنَةً لشق رأسه الأيسر. أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، عن أبي موسى الزمن، عن أبي عاصم. ولدت في سنة ٥٩٩، وتوفيت سنة ٦٨٤.

وأخبرناه عاليا أبو الحسن بن البخاري، أخبرنا ابن طبرزد، أخبرنا القاضي أبو بكر، أخبرنا علي ابن إبراهيم الباقلائي، حدثنا محمد بن إسماعيل الوراق، إملاء، حدثنا أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان الواسطي، حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا مالك بن أنس، وحفص بن ميسرة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو فذكره. [١٨/١١٥] أخرجه البخاري ومسلم من حديث هشام. مولده سنة ٥٩٩. وتوفي في ثالث ذي القعدة سنة ٦٨٢.

الحديث الخامس والثلاثون

أخبرنا أقضى القضاة نفيس الدين أبو القاسم هبة الله ابن محمد بن علي بن جرير الحارثي الشافعي، قراءة عليه وأنا أسمع في سنة ٦٧٩ والشيخ شمس الدين عبد الرحمن بن أبي عمر، وأحمد ابن شيان: قالوا: أخبرنا أبو البركات داود بن أحمد بن ملاعب البغدادي، قراءة عليه، أخبرنا الإمام أبو الفضل محمد بن عمر بن يوسف الأرموي، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٥٤٦، أخبرنا أبو القاسم علي بن أحمد بن محمد بن البصري سنة ٤٦٥، أخبرنا أبو أحمد عبيد الله بن محمد بن أحمد ابن أبي مسلم الغرضي، حدثنا أبو بكر محمد بن جعفر ابن أحمد المطيري سنة ٣٣٣، أخبرنا أبو أحمد بشر بن مطر الواسطي، بسر من رأى. حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن سالم. عن أبيه: [١٨/١١٦] عن النبي ﷺ قال: «لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَقْرَأُ بِهِ آتَاءَ اللَّيْلِ وَآتَاءَ النَّهَارِ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَهُوَ يَنْفَقُهُ آتَاءَ اللَّيْلِ وَآتَاءَ النَّهَارِ فِي حَقِّهِ»^(١). توفي في صفر سنة ٦٨٠ وله ثلاث وسبعون سنة.

الحديث السادس والثلاثون

أخبرنا الشيخ الإمام الزاهد شمس الدين أبو عبد الله محمد بن الكمال عبد الرحيم بن عبد الواحد بن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٢٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٢)، ومسلم (١٤٤٨).

الحديث الثامن والثلاثون

أخبرتنا الشیخة الجليلة الأصلية أم العرب فاطمة بنت أبي القاسم علي بن أبي محمد القاسم بن أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين بن عساكر، قراءة عليها وأنا أسمع في رمضان سنة ٦٨١، وأبو العباس بن شيان، وست العرب بنت يحيى بن قبايز. قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزد، قراءة عليه ونحن نسمع، أخبرنا أبو القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن الحصين الشيباني، قراءة عليه، أخبرنا أبو طالب محمد ابن محمد بن إبراهيم بن غيلان، قراءة عليه، أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكي النيسابوري، قراءة عليه في سنة ٣٥٤، أخبرنا أبو القاسم محمد بن [١٨/١١٩] إسحاق، حدثنا قتيبة ابن سعيد، حدثنا جعفر بن سليمان، عن ثابت، عن أنس، قال: مُطِرْنَا مع رسول الله ﷺ فَحَصِرَ عن رأسه حتى أصابه المطر، فقلت له: لم صنعت هذا يا رسول الله؟ قال: «إِنَّهُ حَدِيثُ عَهْدٍ بَرِيءٍ عَزَّ وَجَلَّ»^(١). ولدت سنة ٥٩٨، وتوفيت في شعبان سنة ٦٨٣.

الحديث التاسع والثلاثون

أخبرتنا الصالحة العابدة المجتهدة أم أحمد زينب بنت مكّي بن علي بن كامل الحراني، وأحمد بن شيان، وإساعيل بن العسقلاني، وفاطمة بنت علي بن عساكر، قراءة عليهم. قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر ابن محمد بن طبرزد البغدادي، أخبرنا [أبو] غالب أحمد بن الحسن بن أحمد بن البناء، أخبرنا أبو محمد الحسن بن علي بن محمد الجوهرى، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي، قراءة عليه، حدثنا أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله بن [١٨/١٢٠] مسلم البصري، حدثنا سليمان بن حرب،

حدثنا شعبة عن علي بن ثابت، سمعت البراء قال: لما مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ: «لَهُ مَرْضِعٌ فِي الْجَنَّةِ»^(٢). رواه البخاري عن سلمان بن حرب. ولدت في سنة ٥٩٨. وتوفيت في شوال سنة ٦٨٨.

الحديث الأربعون

أخبرتنا الشیخة الصالحة أم محمد زينب بنت أحمد ابن عمر بن كامل المقدسية، قراءة عليها وأنا أسمع سنة ٦٨٤، وأبو عبد الله بن بدر، وأبو العباس بن شيان، وابن العسقلاني. قالوا: أخبرنا ابن طبرزد، أخبرنا ابن اليضاوي، والقزاز، وابن يوسف، قالوا: أخبرنا ابن المسلمة، أخبرنا المخلص، أخبرنا أبو القاسم عبد الله بن محمد، حدثنا الحسن بن إسرائيل النهري، حدثنا عيسى بن يونس، عن أسامة بن زيد، عن سليمان بن يسار، عن أم [١٨/١٢١] سلمة زوج النبي ﷺ، قالت: كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً من غير احتلام ثم يتم صومه^(٣). ولدت سنة ٦٠١، وتوفيت في شوال سنة ٦٨٧.



[١٨/١٢٢] سُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ

عَمَّا يَرَوِي عَنْ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - قَالَ: «مَا وَسَعَنِي لَا سَائِي وَلَا أَرْضِي، وَلَكِنْ وَسَعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ».

فأجاب: الحمد لله، هذا ما ذكره في الإسرائيليات ليس له إسناده معروف عن النبي ﷺ، ومعناه: وسع قلبه محبتي ومعرفتي. وما يروى: القلب بيت الرب، هذا من جنس الأول، فإن القلب بيت الإيمان بالله تعالى ومعرفته ومحبته.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٩٥).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٤٥) من طريق أخرى.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٢٠).

وما يروونه: أنه يقعد الفقراء يوم القيامة ويقول: «وعزتي وجلالي ما زويت الدنيا عنكم لهوانكم علي، ولكن أردت أن أرفع قدركم في هذا اليوم، انطلقوا إلى الموقف. فمن أحسن إليكم بكسرة، أو سقاكم شربة ماء، أو كساكم خرقه انطلقوا به إلى الجنة»، قال الشيخ: الثاني كذب لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، وهو باطل خلاف الكتاب والسنة والإجماع.

وما يروونه عن النبي ﷺ: لما قدم إلى المدينة خرجن بنات النجار بالدفوف وهن يقلن:

طلع البدر علينا
من نشيات الوداع
إلى آخر الشعر، فقال لمن رسول الله ﷺ: «هزؤا غرايلكم بارك الله فيكم» حديث النسوة وضرب الدف في الأفراح صحيح؛ فقد كان على عهد رسول الله ﷺ. وأما قوله: «هزؤا غرايلكم»، هذا لا يعرف عنه.

وما يروونه عن النبي ﷺ أنه قال: «اللهم إنك أخرجتني من أحب البقاع إلي، فأسكنني في أحب البقاع إليك»، هذا [١٨/١٢٥] حديث باطل كذب، وقد رواه الترمذي وغيره، بل إنه قال لكثرة: «إنك أحب بلاد الله إلي». وقال: «إنك لأحب البلاد إلى الله».

وما يروونه عن النبي ﷺ: «مَنْ زَارَنِي وَزَارَ أَبِي إِبْرَاهِيمَ فِي عَامٍ دَخَلَ الْجَنَّةَ»، هذا كذب موضوع، ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث.

وما يروونه عن علي رضي الله عنه: أن أعرابياً صلى وتقر صلاته، فقال علي: لا تنقر صلاتك. فقال الأعرابي: يا علي، لو نقرها أبوك ما دخل النار. هذا كذب.

وما يروونه عن عمر: أنه قتل أباه، هذا كذب. فإن أباه مات قبل مبعث النبي ﷺ.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين». «وكننت وآدم لا ماء ولا طين»، هذا اللفظ كذب باطل.

وما يروونه: «العازب فراشه من نار، مسكين رجل بلا امرأة، ومسكينة امرأة بلا رجل»، هذا ليس من كلام النبي ﷺ.

وما يروونه: «كنت كثرًا لا أعرف! فأحببت أن أعرف، فخلقت خلقًا فعرفتهم بي، فبي عرفوني»، هذا ليس من كلام النبي ﷺ ولا أعرف له إسنادًا صحيحًا ولا ضعيفًا.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «إن الله خلق العقل، فقال له: أقبل. فأقبل، ثم قال له: أدبر. فأدبر، فقال: وعزتي [١٨/١٢٣] وجلالي ما خلقت خلقًا أشرف منك، فبك أخذ وبك أعطي»، هذا الحديث باطل موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث.

وما يروونه: «حب الدنيا رأس كل خطيئة»، هذا معروف عن جندب بن عبد الله البجلي، وأما عن النبي ﷺ فليس له إسناد معروف.

وما يروونه: «الدنيا حظوة»^(١) رجل مؤمن» هذا لا يعرف عن النبي ﷺ ولا غيره من سلف الأمة ولا أئمتها.

وما يروونه: «من بورك له في شيء فليزمه، ومن ألزم نفسه شيئاً لزمه»، الأول: يؤثر عن بعض السلف، والثاني: باطل فإن من ألزم نفسه شيئاً قد يلزمه وقد لا يلزمه، بحسب ما يأمر به الله ورسوله.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «اتخذوا مع الفقراء أيادي فإن لهم في غد دولة وأي دولة؟!»، «الفقر فخري وبه افتخر» كلاهما كذب لا يعرف في شيء من كتب المسلمين المعروفة.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «أنا مدينة العلم وعلي بابها»^(٢) هذا الحديث ضعيف، بل موضوع عند أهل العلم بالحديث، [١٨/١٢٤] ولكن قد رواه الترمذي وغيره، ورفع هذا وهو كذب.

(١) الحظوة: السهم الصغير الذي لا فصل له.

(٢) موضوع: أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٣/١٣٧)، والطبراني في «الكبير» (١١/٦٥)، وقال الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (١٣٢٢): «موضوع».

وهو يأكل العنب: «دو، دو» يعني: عنبتين، عنبتين هذا ليس من كلام النبي ﷺ، وهو باطل.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «مَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ فَجَاءَتْ مِنْهُ بِنْتٌ، فَلَزَنِي أَنْ يَتَزَوَّجَ بِابْنَتِهِ مِنَ الزَّانَا» هذا يقوله من ليس من أصحاب الشافعي، وبعضهم ينقله عن الشافعي. ومن أصحاب الشافعي من أنكروا ذلك عنه، وقال: إنه لم يصرح بتحليل ذلك، ولكن صرح بحل ذلك من الرضاة إذا رضع من لبن المرأة الحامل من الزنا. وعامة العلماء كأحمد وأبي حنيفة وغيرهما متفقون على تحريم ذلك. وهذا أظهر القولين في مذهب مالك.

وما يروونه: «أحق ما أخذتم عليه أجره كتاب الله» نعم، ثبت [١٨/١٢٨] ذلك أنه قال: «أحق ما أخذتم عليه أجره كتاب الله»^(٢) لكنه في حديث الرقية، وكان يجعل على عافية مريض القوم لا على التلاوة.

وهل يحرم اتخاذ أبراج الحمام إذا طارت من الأبراج تحط على زراعات الناس وتأكل الحب. فهل يحرم اتخاذ أبراج الحمام في القرى والبلدان لهذا السبب؟ نعم، إذا كان يضرب بالناس منع منه.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «من ظلم ذمياً كان الله خصمه يوم القيامة، أو كنت خصمه يوم القيامة» هذا ضعيف، لكن المعروف عنه أنه قال: «من قتل معاهداً بغير حق لم يترخ»^(٣) رائحة الجنة»^(٤).

وما يروونه عنه: «من أسرج سراجاً في مسجد لم تنزل الملائكة وحلة العرش تستغفر له ما دام في المسجد ضوء ذلك السراج»، هذا لا أعرف له إسناداً عن النبي ﷺ.



(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٣٧).

(٣) لم يترخ: لم يجد الربح.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٦٦).

[١٨/١٢٦] ولم يثبت عن إبراهيم الخليل عليه السلام لما بنى البيت صلى في كل ركن ألف ركعة؛ فأوحى الله تعالى إليه: «يا إبراهيم، ما هذا سد جوعة أو ستر عورة»، هذا كذب ظاهر، ليس هو في شيء من كتب المسلمين.

وما يروونه: «لا تكرهوا الفتنة، فإن فيها حصاد المنافقين»، هذا ليس معروفاً عن النبي ﷺ.

وما يروونه: «من علم أخاه آية من كتاب الله ملك رقه»، هذا كذب ليس في شيء من كتب أهل العلم.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «اطلعت على ذنوب أمي، فلم أجد أعظم ذنباً ممن تعلم آية ثم نسيها». إذا صح هذا الحديث فهذا عنى بالنسيان التلاوة. ولفظ الحديث أنه قال: «يوجد من سيئات أمي الرجل يؤتيه الله آية من القرآن، فينام عنها حتى ينساها»، والنسيان الذي هو بمعنى الإعراض عن القرآن، وترك الإيمان والعمل به، وأما إهمال درسه حتى ينسى فهو من الذنوب.

وما يروونه: «أن آية من القرآن خير من محمد وآل محمد، القرآن كلام الله، منزل، غير مخلوق، فلا يشبه بغيره». اللفظ المذكور غير مأثور.

[١٨/١٢٧] وما يروونه عن النبي ﷺ: «من علم علماً نافعاً وأخفاه عن المسلمين أجمعه الله يوم القيامة بلجام من نار»، هذا معناه معروف في «السنن» عن النبي ﷺ: «من سئل عن علم يعلمه، فكتمه، أجمعه الله يوم القيامة بلجام من نار»^(١).

وما يروونه عن النبي ﷺ: «إذا وصلت إلى ما شجر بين أصحابي فأمسكوا، وإذا وصلت إلى القضاء والقدر فأمسكوا» هذا مأثور بأسانيد منقطعة.

وما يروونه عن النبي ﷺ أنه قال لسلمان الفارسي

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦٥٨)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٢٨٤).

[١٨/١٢٩] وسئل شيخ الإسلام

عن قوله ﷺ فيما يروي عن ربه عز وجل: «وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته»^(١) ما معنى تردد الله؟

فأجاب: هذا حديث شريف، قد رواه البخاري من حديث أبي هريرة، وهو أشرف حديث روي في صفة الأولياء، وقد رد هذا الكلام طائفة وقالوا: إن الله لا يوصف بالتردد، وإنما يتردد من لا يعلم عواقب الأمور، والله أعلم بالعواقب، وربما قال بعضهم: إن الله يعامل معاملة المتردد.

والتحقيق: أن كلام رسوله حق، وليس أحد أعلم بالله من رسوله، ولا أنصح للأمة منه، ولا أفصح ولا أحسن بياناً منه، فإذا كان كذلك كان المتحذلق والمنكر عليه من أضل الناس وأجهلهم وأسوأهم أدباً، بل يجب تأديبه وتعزيره، ويجب أن يسان كلام رسول الله ﷺ [١٨/١٣٠] عن الظنون الباطلة، والاعتقادات الفاسدة، ولكن المتردد منا وإن كان تردده في الأمر لأجل كونه ما يعلم عاقبة الأمور لا يكون ما وصف الله به نفسه بمنزلة ما يوصف به الواحد منا. فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ثم هذا باطل؛ فإن الواحد منا يتردد تارة لعدم العلم بالعواقب، وتارة لما في الفعلين من المصالح والمفاسد، فيريد الفعل لما فيه من المصلحة، ويكرهه لما فيه من المفسدة، لا لجهله منه بالشئ الواحد الذي يجب من وجه ويكره من وجه، كما قيل:

الثَّبُّ كَرَّةٌ وَكُفْرَةٌ أَنْ أَفَارَقَهُ

أعجب لشيء على البغضاء محبوبٍ

وهذا مثل إرادة المريض لدوائه الكريه، بل جميع ما يريده العبد من الأعمال الصالحة التي تكرهها النفس هو من هذا الباب، وفي «الصحیح» «حفت النار بالشهوات، وحفت الجنة بالمكاره»^(٢) وقال تعالى: «نَحِبُّ عَلَيْكُمْ الْقِتَالَ وَهُوَ كَرِهٌ لَكُمْ» الآية [البقرة: ٢١٦].

ومن هذا الباب، يظهر معنى التردد المذكور في هذا الحديث، فإنه قال: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»^(٣) فإن العبد الذي هذا حاله صار محبوباً للحق، محباً له، يتقرب إليه أولاً بالفرائض، وهو [١٨/١٣١] يحبها، ثم اجتهد في النوافل التي يحبها ويجب فاعلها، فأتى بكل ما يقدر عليه من محبوب الحق، فأحبه الحق لفعل محبوه من الجانين، بقصد اتفاق الإرادة، بحيث يجب ما يحبه محبوه، ويكره ما يكرهه محبوه، والرب يكره أن يسوء عبده ومحبوه، فلزم من هذا أن يكره الموت ليزداد من محاب محبوه.

والله سبحانه وتعالى قد قضى بالموت، فكل ما قضى به فهو يريده ولا بد منه، فالرب يريد لموته لما سبق به قضاؤه، وهو مع ذلك كاره لمساءة عبده؛ وهي المساءة التي تحصل له بالموت، فصار الموت مراداً للحق من وجه، مكروهاً له من وجه، وهذا حقيقة التردد وهو: أن يكون الشئ الواحد مراداً من وجه، مكروهاً من وجه، وإن كان لا بد من ترجح أحد الجانين، كما ترجح إرادة الموت، لكن مع وجود كراهة مساءة عبده، وليس إرادته لموت المؤمن الذي يحبه ويكره مساءته، كإرادته لموت الكافر الذي يبغضه ويريد مساءته.

ثم قال بعد كلام سبق ذكره: ومن هذا الباب ما

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٨٧) بنحوه، واحد (٧٤٧٧) واللفظ له.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢)، بنحوه أحمد (٢٦٦١).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

والكلمات الكونية: هي التي لا يخرج عنها بر ولا فاجر، وهي التي استعان بها النبي ﷺ في قوله: «أعوذ بكلمات الله التامات، التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر»^(١) قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وأما الدينية فهي: الكتب المنزل التي قال فيها النبي ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»^(٢) وقال تعالى: ﴿وَصَدَقْتُ بِكَلِمَاتِ رَبِّي وَكُتُبِهِ﴾ [التحریم: ١٢].

وكذلك الأمر الديني: كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِالنَّاسِ أَنْ يَتَوَدَّعُوا الْأَمْثَلُ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، والكونية: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا﴾ [يس: ٨٢].

والبعث الديني: كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يَبْعَثُ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢].

والبعث الكوني: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا﴾ [الإسراء: ٥].

والإرسال الديني: كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ﴾ [التوبة: ٣٣].

والكوني: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَذُّعُهُمْ أَرَأَيْتُمْ﴾ [مريم: ٨٣].

[١٨/١٣٤] وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

فما يقع في الوجود من المنكرات هي مرادة الله إرادة كونية، داخلة في كلماته التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، وهو سبحانه مع ذلك لم يرد لها إرادة دينية، ولا هي موافقة لكلماته الدينية، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يأمر بالفحشاء، فصارت له من وجه مكروهة.

ولكن هذه ليست بمنزلة قبض المؤمن، فإن ذلك يكرهه؛ والكراهة مساواة المؤمن، وهو يريد لما سبق في

يقع في الوجود من الكفر والفسوق والعصيان، فإن الله تعالى يفيض ذلك ويسخطه، ويكرهه وينهى عنه، وهو سبحانه قد قدره وقضاه وشاءه بإرادته الكونية، وإن لم يرد به إرادة دينية، وهذا هو فصل الخطاب فيما تنازع فيه الناس، من أنه سبحانه هل يأمر بها لا يريد؟

[١٨/١٣٢] فالمشهور عن متكلمة أهل الإثبات ومن وافقهم من الفقهاء أنه يأمر بها لا يريد، وقالت القدرية والمعتزلة وغيرهم: إنه لا يأمر إلا بما يريد. والتحقيق أن الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة دينية شرعية وإرادة كونية قدرية:

فالأول: كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْبَرَّ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُثَبِّتَ لَكُمْ وَهُدًى مِنْكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [آل عمران: ٢٢٧]، فإن الإرادة هنا بمعنى المحبة والرضا وهي الإرادة الدينية. وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [النار: ٥٦].

وأما الإرادة الكونية القدرية: فمثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يُفَتِّحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِيدْ أَنْ يَضَلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَقُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ومثل قول المسلمين: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. فجميع الكائنات داخلة في هذه الإرادة والإشاعة لا يخرج عنها خير ولا شر، ولا عرف ولا نكر، وهذه الإرادة والإشاعة تتناول ما لا يتناول الأمر الشرعي، وأما الإرادة الدينية فهي مطابقة للأمر الشرعي لا يختلفان، وهذا التقسيم الوارد في اسم الإرادة يرد مثله في اسم الأمر والكلمات، والحكم والقضاء، والكتاب والبعث [١٨/١٣٣]، والإرسال ونحوه؛ فإن هذا كله ينقسم إلى: كوني قدري، وإلى ديني شرعي.

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١٥٠٣٥)، ومالك بنحوه (١٧٧٣)،

وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٣)، ومسلم (٥٠٢٩).

[١٨/١٣٦] سئل شيخ الإسلام

عن معنى حديث أبي ذر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ فيما يروي عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا. يا عبادي! كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم. يا عبادي، كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم. يا عبادي! كلكم عارٍ إلا من كسوته، فاستكسوني أكسكم. يا عبادي! إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً، فاستغفروني أغفر لكم. يا عبادي! إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني. يا عبادي! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على اتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً. يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً. يا عبادي! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد، فسألوني، فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر.

يا عبادي! إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم [١٨/١٣٧] إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله عز وجل ومن وجد غير ذلك فلا يلمن إلا نفسه»^(١).

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله. أما قوله تعالى: «يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي» ففيه مسألان كبيرتان، كل منهما ذات

قضائه له بالموت فلا بد منه، وإرادته لعبده المؤمن خير له ورحمة به، فإنه قد ثبت في «الصحیح»: «أن الله تعالى لا يقضي للمؤمن قضاءً إلا كان خيراً له، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له»^(٢).

وأما المنكرات، فإنه يفضيها ويكرهاها؛ فليس لها عاقبة محمودة من هذه الجهة إلا أن يتوبوا منها فيرحمون بالتوبة، وإن كانت التوبة لا بد أن تكون مسبوقة بمعصية.

ولهذا يجاب عن قضاء المعاصي على المؤمن بجوابين:

أحدهما: أن هذا الحديث لم يتناولها وإنما تناول المصائب.

والثاني: أنه إذا تاب منها كان ما تعقبه التوبة خيراً فإن التوبة حسنة وهي من أحب الحسنات إلى الله، والله يفرح بتوبة عبده إذا تاب إليه أشد ما يمكن أن يكون من الفرح، وأما المعاصي التي لا يتاب منها فهي شر على صاحبها، والله سبحانه قدر كل شيء وقضاه؛ لما له في ذلك من [١٨/١٣٥] الحكمة، كما قال: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلُّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [السجدة: ٧]، فما من مخلوق إلا والله فيه حكمة.

ولكن هذا بحر واسع قد بسطناه في مواضع، والمقصود هنا التنبيه على أن الشيء المعين يكون محبوباً من وجه، مكروهاً من وجه وأن هذا حقيقة التردد، وكما أن هذا في الأفعال فهو في الأشخاص. والله أعلم.



(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٩٩)، وأحد (١٨٤٥٥).

شعب وفروع:

يعنه بجميع ما يقدر عليه من وجوه الإعانة كان ظالماً له، والترموأ أنه لا يقدر أن يهدي ضالاً، كما قالوا: إنه لا يقدر أن يضل مهتدياً، وقالوا عن هذا: إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بإعانتة على فعل المأمور كان ظالماً، إلى أمثال ذلك من الأمور التي هي من باب الفضل والإحسان، جعلوا تركه لها ظلماً.

وكذلك ظنوا أن التعذيب لمن كان فعله مقدراً ظلم له، ولم يفرقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك ومن لم يقم، وإن كان ذلك الاستحقاق خلقه لحكمة أخرى عامة أو خاصة.

وهذا الموضوع زلت فيه أقدام، وضلت فيه أفهام، فعارض هؤلاء آخرون من أهل الكلام المبتين للقدر، فقالوا: ليس للظلم منه حقيقة [١٨/١٣٩] يمكن وجودها، بل هو من الأمور الممتعة لذاتها، فلا يجوز أن يكون مقدوراً ولا أن يقال: إنه هو تارك له باختياره ومشيته. وإنما هو من باب الجمع بين الضدين، وجعل الجسم الواحد في مكانين، وقلب القديم محدثاً، والمحدث قديماً، وإلا فمهما قدر في الذهن وكان وجوده ممكناً، والله قادر عليه فليس يظلم منه، سواء فعله أو لم يفعله.

وتلقى هذا القول عن هؤلاء طوائف من أهل الإثبات من الفقهاء وأهل الحديث، من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ومن شراح الحديث ونحوهم، وفسروا هذا الحديث بما ينبي على هذا القول، وربما تعلقوا بظاهر من أقوال مأثورة، كما رويناه عن إياس بن معاوية أنه قال: ما ناظرت بعقلي كله أحداً إلا القدرية، قلت لهم: ما الظلم؟ قالوا: أن تأخذ ما ليس لك، أو أن تتصرف فيما ليس لك. قلت: فله كل شيء. وليس هذا من إياس إلا ليين أن التصرفات الواقعة هي في ملكه، فلا يكون ظلماً بموجب حدهم، وهذا مما لا نزاع بين أهل الإثبات

إحداهما: في الظلم الذي حرمه الله على نفسه، ونفاه عن نفسه بقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ [هود: ١٠١]، وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكْ حَسَنَةً يَنْصِفْهَا﴾ [النساء: ٤٠]، وقوله: ﴿فَلَنْ مَتَّعَ الْكَافِرَ قَلِيلًا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: ٧٧]، ونفى إرادته بقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨]، وقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، ونفى خوف العباد له بقوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْرَ حَبْلٍ لَحْمٍ فَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا تَحْزَنُ ظُلْمًا وَلَا فَضْلاً﴾ [طه: ١١٢]، فإن الناس تنازعوا في معنى هذا الظلم تنازعاً صاروا فيه بين طرفين متباعدين ووسط بينهما، وخيار الأمور أوسطها، وذلك بسبب البحث في القدر ومجامعته للشرع؛ إذ الخوض في ذلك بغير علم تام أوجب ضلال عامة الأمم؛ ولهذا نهى النبي ﷺ أصحابه عن التنازع فيه^(١).

[١٨/١٣٨] فذهب المكذوبون بالقدر القائلون بأن الله لم يخلق أفعال العباد، ولم يرد أن يكون إلا ما أمر بأن يكون. وغلاتهم المكذوبون بتقديم علم الله وكتابه بما سيكون من أفعال العباد من المعتزلة وغيرهم، إلى أن الظلم منه هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض، وشبهوه ومثلوه في الأفعال بأفعال العباد، حتى كانوا هم ممثلة الأفعال، وضربوا لله الأمثال، ولم يجعلوا له المثل الأعلى، بل أوجبوا عليه وحرّموا ما رأوا أنه يجب على العباد ويحرم، بقياسه على العباد، وإثبات الحكم في الأصل بالرأي، وقالوا عن هذا: إذا أمر العبد ولم

(١) من ذلك ما أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢١٥٣) «إن أمر هذه الأمة لا يزال مفارقاً أو قواماً حتى يتكلموا في الولدان والقدر»، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٠٠٣).

لخدمهم خاصهم لهم، ولم يدخل معهم في التفصيل الذي يطول.

[١٨/١٤١] وبالجمل، فقله تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْمَلْ مِنْ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، قال أهل التفسير من السلف: لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه سيئات غيره، ولا يهضم فينقص من حسناته، ولا يجوز أن يكون هذا الظلم هو شيء ممتنع غير مقدور عليه، فيكون التقدير: لا يخاف ما هو ممتنع لذاته، خارج عن الممكنات والمقدورات، فإن مثل هذا إذا لم يكن وجوده ممكناً حتى يقولوا: إنه غير مقدور، ولو أراد كخلق المثل له فكيف يعقل وجوده؟ فضلاً أن يتصور خوفه حتى ينفي خوفه، ثم أي فائدة في نفي خوف هذا؟ وقد علم من سياق الكلام أن المقصود بيان أن هذا العامل المحسن لا يجزى على إحسانه بالظلم والهضم. فعلم أن الظلم والهضم المنفي يتعلق بالجزاء كما ذكره أهل التفسير وأن الله لا يجزيه إلا بعمله؛ ولهذا كان الصواب الذي دلت عليه النصوص: أن الله لا يعذب في الآخرة إلا من أذنب؛ كما قال: ﴿لَا مَلَأَنَّا جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَشْيَاءً﴾ [ص: ٨٥]، فلو دخلها أحد من غير أتباعه لم تمتلئ منهم؛ ولهذا ثبت في «الصحيحين» في حديث تحاج الجنة والنار من حديث أبي هريرة وأنس: «أن النار لا تمتلئ ممن كان ألقي فيها حتى يزوي بعضها إلى بعض، وتقول قط قط بعد قولها: ﴿هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] وأما الجنة فيبقى فيها فضل ممن يدخلها من أهل الدنيا، فينشئ الله لها خلقاً آخر»^(١).

[١٨/١٤٢] ولهذا كان الصواب الذي عليه الأئمة فيمن لم يكلف في الدنيا من أطفال المشركين ونحوهم؛ ما صح به الحديث؛ وهو: أن الله أعلم بما كانوا عاملين، فلا نحكم لكل منهم بالجنة ولا لكل منهم بالنار، بل

فيه؛ فإنهم متفقون مع أهل الإبان بالقدر على أن كل ما فعله الله فهو عدل.

وفي حديث الكرب الذي رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أصاب عبداً قط همٌّ ولا حزنٌ فقال: اللهم! إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك [١٨/١٤٠]، ماضٍ في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمت أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي وغمي، إلا أذهب الله همه وغمه، وأبدله مكانه فرحاً». قالوا: يا رسول الله، أفلا نتعلمهن؟ قال: «بلى! ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن»^(٢)، فقد بين أن كل قضاؤه في عبده عدل؛ ولهذا يقال: كل نعمة منه فضل، وكل نعمة منه عدل. ويقال: أطعك بفضلك والمنة لك، وعصيتك بعلمك أو بعدلك والحجة لك، فأسألك بوجوب حجتك علي وانقطاع حجتي إلا ماغفرت لي.

وهذه المناظرة من إياس كما قال ربعة بن أبي عبد الرحمن لغيلان حين قال له غيلان: نشدتك الله! أترى الله يحب أن يعصى؟! فقال: نشدتك الله! أترى الله يعصى قسراً؟ يعني: قهراً فكانها ألغته حجراً؛ فإن قوله: يجب أن يعصى لفظ فيه إجمال، وقد لا يتأتى في المناظرة تفسير المجملات خوفاً من لدن الخصم فيؤتى بالواضحات، فقال: أفتراه يعصى قسراً؟ فإن هذا إلزام له بالعجز الذي هو لازم للقدرية، ولمن هو شر منهم من الدهرية الفلاسفة وغيرهم.

وكذلك إياس رأى أن هذا الجواب المطابق

(١) حسن: أخرجه أحد (١٧٣٢٨)، وابن حبان (٩٧٢) وصححه، والحاكم (١٨٧٧)، وأبو يعلى (٥٢٩٧)، والطبراني في الكبير (١٠٣٥٢)، وانظر الصحيحة (١٩٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٧٣٥٤).

الإنسان لا يحصل له من جهته منفعة؛ فإن هذا كذب في الأمور الدينية والدنيوية.

وهذه النصوص النافية للظلم تثبت العدل في الجزاء، وأنه لا يخس عامل عمله، وكذلك قوله فيمن عاقبهم: ﴿وَمَا ظَلَمْنَهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [هود: ١٠١]، وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦]، بين أن عقاب المجرمين عدل لذنوبهم، لا لأننا ظلمناهم فعاقبناهم بغير ذنب. والحديث الذي في «السنن»: «لو عذب الله أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمتهم خيراً من أعمالهم»^(٢) بين أن العذاب لو وقع لكان لاستحقاقهم ذلك، لا لكونه بغير ذنب، وهذا بين أن من [١٨/١٤٤] الظلم المنفي عقوبة من لم يذنب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَقَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ [مِثْلَ ذَأْبٍ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ] [غافر: ٣٠، ٣١]، بين أن هذا العقاب لم يكن ظلماً؛ لاستحقاقهم ذلك، وأن الله لا يريد الظلم، والأمر الذي لا يمكن القدرة عليه لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته، وإنما يكون المدح بترك الأفعال إذا كان الممدوح قادراً عليها، فعلم أن الله قادر على ما نزه نفسه عنه من الظلم وأنه لا يفعله، وبذلك يصح قوله: «إني حرمت الظلم على نفسي»، وأن التحريم هو المنع، وهذا لا يجوز أن يكون فيها هو ممتنع لذاته، فلا يصلح أن يقال حرمت على نفسي أو منعت نفسي من خلق مثلي، أو جعل المخلوقات خالفة، ونحو

هم يتقسمون بحسب ما يظهر من العلم إذا كلفوا يوم القيامة في العرصات كما جاءت بذلك الآثار.

وكذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلْتَنَفِهِمْ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، يدل الكلام على أنه لا يظلم محسناً، فينقصه من إحسانه أو يجعله لغيره، ولا يظلم سيئاً، فيجعل عليه سيئات غيره، بل لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. وهذا كقوله: ﴿أَمْ لَمْ يَكُنْ بِمَاءٍ فِي صُحُفٍ مُّوسَىٰ ۖ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَكَّىٰ ۖ أَلَا تَرَىٰ ذُرِّيَّتَهُ يَرْزَأُ مِنْ رَبِّهِ ۖ وَإِذْ أَخْرَجْنَا آلَ هَارُونَ مِنْ مِصْرَ ۖ وَلَئِنْ لَّمْ يَرَوْا آيَاتِنَا مِنْ رَبِّكَ لَكُنَّ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النجم: ٣٦، ٣٩]، فأخبر أنه ليس على أحد من وزر غيره شيء، وأنه لا يستحق إلا ما ساءه، وكلا القولين حق على ظاهره، وإن ظن بعض الناس أن تعذيب الميت بيكاء أهله عليه يتنافى الأول فليس كذلك؛ إذ ذلك الناتج يعذب بنوحه لا يحمل الميت وزره، ولكن الميت يتألم من فعل هذا، كما يتألم الإنسان من أمور خارجة عن كسبه وإن لم يكن جزاء الكسب. والعذاب أعم من العقاب، كما قال ﷺ: «السفر قطعة من العذاب»^(٣).

وكذلك ظن قوم أن انتفاع الميت بالعبادات البدنية من الحي يتنافى قوله: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ [١٨/١٤٣] لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، فليس الأمر كذلك؛ فإن انتفاع الميت بالعبادات البدنية من الحي بالنسبة إلى الآية كانتفاعه بالعبادات المالية، ومن ادعى أن الآية تخالف أحدهما دون الآخر فقوله ظاهر الفساد، بل ذلك بالنسبة إلى الآية كانتفاعه بالدعاء والاستغفار والشفاعة، وقد بينا في غير هذا الموضع نحواً من ثلاثين دليلاً شرعياً يبين انتفاع الإنسان بسعي غيره؛ إذ الآية إنما نفت استحقاق السعي وملكه، وليس كل ما لا يستحقه الإنسان ولا يملكه لا يجوز أن يحسن إليه مالكة ومستحقه بما يتفجع به منه، فهذا نوع وهذا نوع، وكذلك ليس كل ما لا يملكه

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٩٩)، وابن ماجه (٧٧)، وأحمد (٢١٠٧٩)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٢٤٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٠٤)، ومسلم (١٩٢٧).

نبتها عليها فيه، [١٨/١٤٦] وإنما نشير إلى النكت، وبهذا يتبين القول المتوسط، وهو أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه مثل: أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها ويعاقب البريء على ما لم يفعل من السيئات، ويعاقب هذا بذنب غيره، أو يحكم بين الناس بغير القسط، ونحو ذلك من الأفعال التي يتره الرب عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها، وإنما استحق الحمد والثناء؛ لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه. وكما أن الله منزّه عن صفات النقص والعيب فهو أيضًا منزّه عن أفعال النقص والعيب.

وعلى قول الفريق الثاني: ما ثم فعل يجب تنزيه الله عنه أصلاً، والكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها يدل على خلاف ذلك، ولكن متكلمو أهل الإثبات لما ناظرُوا متكلمة النفي ألزموهم لوازم لم ينفصلوا عنها إلا بمقابلة الباطل بالباطل، وهذا مما عابه الأئمة وذموه، كما عاب الأوزاعي والزبيدي والثوري وأحمد بن حنبل وغيرهم مقابلة القدرة بالغلو في الإثبات، وأمروا بالاعتصام بالكتاب والسنة، وكما عابوا أيضًا على من قابل الجهمية نفاة الصفات بالغلو في الإثبات حتى دخل في تمثيل الخالق بال مخلوق. وقد بسطنا الكلام في هذا وهذا، وذكرنا كلام السلف والأئمة في هذا في غير هذا الموضع.

ولو قال قائل: هذا مبني على «مسألة تحسين العقل وتقيحه»، فمن قال: العقل يعلم به حسن الأفعال وقبحها فإنه يتره الرب عن بعض [١٨/١٤٧] الأفعال، ومن قال: لا يعلم ذلك إلا بالسمع فإنه يجوز جميع الأفعال عليه لعدم النهي في حقه، قيل له: ليس بناء هذه على تلك بلازم، ويتقدير لزومها ففي تلك تفصيل وتحقيق قد بسطنا في موضعه، وذلك أنا فرضنا أنا نعلم بالعقل حسن بعض الأفعال وقبحها، لكن العقل لا يقول: إن الخالق كالمخلوق، حتى يكون

ذلك من المحالات. وأكثر ما يقال في تأويل ذلك ما يكون معناه: إني أخبرت عن نفسي بأن ما لا يكون مقدورًا لا يكون مني وهذا المعنى مما يتيقن المؤمن أنه ليس مراد الرب وأنه يجب تنزيه الله ورسوله عن إرادة مثل هذا المعنى الذي لا يليق الخطاب بمثله، إذ هو مع كونه شبه التكرير وإيضاح الواضح ليس فيه مدح ولا ثناء، ولا ما يستفيده المستمع، فعلم أن الذي حرمه على نفسه هو أمر مقدور عليه لكنه لا يفعله؛ لأنه حرمه على نفسه، وهو سبحانه منزّه عن فعله مقدس عنه.

[١٨/١٤٥] يبين ذلك أن ما قاله الناس في حدود الظلم يتناول هذا دون ذلك، كقول بعضهم: الظلم وضع الشيء في غير موضعه، كقولهم: من أشبه أباه فما ظلم. أي: فما وضع الشبه غير موضعه، ومعلوم أن الله سبحانه حكم عدل لا يضع الأشياء إلا مواضعها، ووضعها غير مواضعها ليس تمتعًا لذاته، بل هو ممكن لكنه لا يفعله؛ لأنه لا يريده، بل يكرهه ويغضه، إذ قد حرمه على نفسه.

وكذلك من قال: الظلم إضرار غير مستحق. فإن الله لا يعاقب أحدًا بغير حق. وكذلك من قال: هو نقص الحق وذكر أن أصله النقص كقوله: ﴿كُنَّا آلَ جَنَّتَيْنِ ؕ آتَتْ أَكْهَبًا وَلَمْ تُغْلِبْ يَتَّةُ شَيْكَا﴾ [الكهف: ٣٣].

وأما من قال: هو التصرف في ملك الغير فهذا ليس بمطرد ولا منعكس، فقد يتصرف الإنسان في ملك غيره بحق ولا يكون ظلمًا، وقد يتصرف في ملكه بغير حق فيكون ظلمًا، وظلم العبد نفسه كثير في القرآن. وكذلك من قال: فعل المأمور خلاف ما أمر به، ونحو ذلك إن سلم صحة مثل هذا الكلام فالله سبحانه قد كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم، فهو لا يفعل خلاف ما كتب ولا يفعل ما حرم.

وليس هذا الجواب موضع بسط هذه الأمور التي

ورحمتي تغلب غضبي^(١)، ولم يعلم هؤلاء أن الخبر مجرد المطابق للعلم لا يبين وجه فعله وتركه؛ إذ العلم يطابق المعلوم، فعلمه بأنه يفعل هذا وأنه لا يفعل هذا ليس فيه تعارض؛ لأنه كتب هذا على نفسه، وحرّم هذا على نفسه كما لو أخبر عن كائن من كان أنه يفعل كذا ولا يفعل كذا، لم يكن في هذا بيان؛ لكونه محموداً ومدوحاً على فعل هذا وترك هذا، ولا في ذلك ما يبين قيام المقتضي لهذا والمانع من هذا؛ فإن الخبر المحض كاشف عن المخبر عنه، ليس فيه بيان ما يدعو إلى الفعل ولا إلى الترك، بخلاف قوله: ﴿كَتَبَ [١٨/١٤٩] رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وحرّم على نفسه الظلم، فإن التحريم مانع من الفعل، وكتابه على نفسه داعية إلى الفعل، وهذا بين واضح؛ إذ ليس المراد بذلك مجرد كتابته أنه يفعل، وهو كتابة التقدير، كما قد ثبت في «الصحيح»: «أنه قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»^(٢)، فإنه قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾، ولو أريد كتابة التقدير لكان قد كتب على نفسه الغضب، كما كتب على نفسه الرحمة؛ إذ كان المراد مجرد الخبر عما سيكون، ولكان قد حرم على نفسه كل ما لم يفعله من الإحسان كما حرم الظلم.

وكما أن الفرق ثابت في حقنا بين قوله: ﴿تُحِبُّ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وبين قوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ قَعْلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: ٥٢] وقوله: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ [الحديد: ٢٢]، وقوله ﷺ: «فيعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيقال له: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو

ما جعله حسناً لهذا أو قبيحاً له جعله حسناً للآخر أو قبيحاً له، كما يفعل مثل ذلك القدرة؛ لما بين الرب والعبد من الفروق الكثيرة. وإن فرضنا أن حسن الأفعال وقبحها لا يعلم إلا بالشرع، فالشرع قد دل على أن الله قد نزه نفسه عن أفعال وأحكام فلا يجوز أن يفعلها تارة بخبره نافياً عن نفسه بأنه لا يفعلها، وتارة بخبره أنه حرّمها على نفسه.

وهذا يبين المسألة الثانية. فنقول: الناس لهم في أفعال الله باعتبار ما يصلح منه ويجوز وما لا يجوز منه ثلاثة أقوال: طرفان ووسط.

فالطرف الواحد: طرف القدرة، وهم الذين حجروا عليه أن يفعل إلا ما ظنوا بعقلهم أنه الجائز له، حتى وضعوا له شريعة التعديل والتجوز، فأوجبوا عليه بعقلهم أموراً كثيرة، وحرّموا عليه بعقلهم أموراً كثيرة، لا بمعنى أن العقل أمر له وناه؛ فإن هذا لا يقوله عاقل. بل بمعنى أن تلك الأفعال بما [١٨/١٤٨] علم بالعقل وجوبها وتحريمها، ولكن أدخلوا في ذلك المنكرات ما بنوه على بدعتهم في التكذيب بالقدر وتوابع ذلك.

والطرف الثاني: طرف الغلاة في الرد عليهم، وهم الذين قالوا: لا يتزه الرب عن فعل من الأفعال، ولا نعلم وجه امتناع الفعل منه إلا من جهة خبره أنه لا يفعله، المطابق لعلمه بأنه لا يفعله. وهؤلاء منعوا حقيقة ما أخبر به من أنه كتب على نفسه الرحمة وحرّم على نفسه الظلم، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا نَبَيُّنَا قُلْ سَلِّمْ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الله لما قضى الخلق كتب على نفسه كتاباً، فهو موضوع عنده فوق العرش: إن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٤)، ومسلم (٧١٤٥).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

٤٠]، مع أن العبد له أمر وناه فوقه، والرب الذي ليس فوقه أحد لأن يتصور أن يكون هو الأمر الكاتب على نفسه الرحمة، والناهي المحرم على نفسه الظلم أولى [١٨/١٥١] وأخرى، وكتابه على نفسه ذلك تستلزم إرادته لذلك وعجته له ورضاه بذلك، وتحريمه الظلم على نفسه يستلزم بغضه لذلك وكرهاته له، وإرادته وعجته للفعل توجب وقوعه منه، وبغضه له وكرهاته لأن يفعله يمنع وقوعه منه. فاما ما يجب ويغضه من أفعال عباده فذلك نوع آخر، ففرق بين فعله هو وبين ما هو مفعول مخلوق له، وليس في مخلوقه ما هو ظلم منه وإن كان بالنسبة إلى فاعله الذي هو الإنسان هو ظلم، كما أن أفعال الإنسان هي بالنسبة إليه تكون سرقة وزنى وصلاة وصوماً، والله تعالى خالقها بمشيئته، وليست بالنسبة إليه كذلك؛ إذ هذه الأحكام هي للفاعل الذي قام به هذا الفعل، كما أن الصفات هي صفات للموصوف الذي قامت به لا للمخلوق الذي خلقها وجعلها صفات، والله تعالى خلق كل صانع وصنعه كما جاء ذلك في الحديث، وهو خالق كل موصوف وصفته.

ثم صفات المخلوقات ليست صفات له؛ كالألوان والطعوم والروائح لعدم قيام ذلك به. وكذلك حركات المخلوقات ليست حركات له ولا أفعالا له بهذا الاعتبار؛ لكونها مفعولات هو خلقها. وهذا الفرق تزول شبه كثيرة. والأمر الذي كتبه على نفسه يستحق عليه الحمد والثناء وهو مقدس عن ترك هذا الذي لو ترك لكان تركه نقصا، وكذلك الأمر الذي حرمه على نفسه يستحق الحمد والثناء على تركه، وهو مقدس عن فعله الذي لو كان لأوجب نقصا.

[١٨/١٥٢] وهذا كله بين والله الحمد عند الذين أوتوا العلم والإيمان، وهو أيضا مستقر في قلوب عموم المؤمنين، ولكن القدرية شبهوا على الناس بشبههم،

سعيد^(١). فهكذا الفرق أيضا ثابت في حق الله. ونظير ما ذكره من كتابته على نفسه كما تقدم قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا حَقًّا عَلَىٰ قَوْمٍ نَفَرُوا الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، وقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يا معاذ، أتدري ما حق الله على عباده؟» قلت: الله [١٨/١٥٠] ورسوله أعلم، قال: «حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا. أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟» قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «حقهم عليه أن لا يعذبهم»^(٢)، ومنه قوله في غير حديث: «كان حقا على الله أن يفعل به كذا»^(٣). فهذا الحق الذي عليه هو أحقه على نفسه بقوله.

ونظير تحريمه على نفسه وإيجابه على نفسه ما أخبر به من قسمه ليفعلن وكلمته السابقة، كقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّي﴾ [طه: ١٢٩]، وقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [هود: ١١٩]، ﴿لَتَكُونَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ [إبراهيم: ١٣]، ﴿قَالَتَيْنِ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِينِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقَتُلُوا لَا تُكْفِرْنَ عَنْهُمْ سَيَقَامُ وَلَا أَذِلَّةٌ لَهُمْ جَنَّتْ نَجْرِي مِن تَحِيَّتِ الْأَثَرِ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ﴿فَلَنَسْفَعَنَّ الَّذِينَ أُزِيلَ إِلَهُهُمْ﴾ [الأعراف: ٦]، ونحو ذلك من صيغ القسم المتضمنة معنى الإيجاب والمعنى، بخلاف القسم المتضمن للخبر المحض.

ولهذا قال الفقهاء: اليمين إما أن توجب حقا، أو متعا، أو تصديقا، أو تكديما. وإذا كان معقولا في الإنسان أنه يكون أمرا مأمورا كقوله: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النازعات:

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٦٨٩٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠).

(٣) ومنه ما أخرجه البخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة: «من آمن بالله ورسوله وأقام الصلاة وصام رمضان كان حقا على الله أن يدخله الجنة».

بغيره متكلمًا وإن لم يقم به هو كلام أصلاً. وهذا من أعظم البهتان والقرمطة والسفسطة.

ولهذا ألزمهم السلف أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجهادات، وكذلك أيضاً ما خلقه في الحيوانات، ولا يفرق حيثيذ بين نطق ونطق وإنما قالت الجلود: ﴿أَنْطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١] ولم تقل: نطق الله بذلك؛ ولهذا قال من قال من السلف كسليان بن داود الهاشمي وغيره ما معناه: إنه على هذا يكون الكلام الذي خلق في فرعون حتى قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤]، كالكلام الذي خلق في الشجرة حتى قالت: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤]، فإما أن يكون فرعون محققاً، أو [١٨/١٥٤] تكون الشجرة كفرعون. وإلى هذا المعنى يَنحُو الاتحادية من الجهمية وينشدون:

وَكُلُّ كَلَامٍ فِي الْوُجُودِ كَلَامُهُ

سَوَاءٌ عَلَيْنَا نَثَرُهُ وَنَظَامُهُ

وهذا يستوعب أنواع الكفر؛ ولهذا كان من الأمر البين للخاصة والعامة أن مَنْ قال: المتكلم لا يقوم به كلام أصلاً فإن حقيقة قوله إنه ليس بمتكلم؛ إذ ليس المتكلم إلا هذا؛ ولهذا كان أولوهم يقولون: ليس بمتكلم. ثم قالوا: هو متكلم بطريق المجاز، وذلك لما استقر في الفطر أن المتكلم لا بد أن يقوم به كلام وإن كان مع ذلك فاعلاً له، كما يقوم بالإنسان كلامه وهو كاسب له. أما أن يجعل مجرد إحداث الكلام في غيره كلاماً له؛ فهذا هو الباطل.

وهكذا القول في الظلم، فَهَبْ أن الظالم من فعل الظلم فليس هو من فعله في غيره، ولم يقم به فعل أصلاً، بل لا بد أن يكون قد قام به فعل، وإن كان متعدياً إلى غيره، فهذا جواب.

ثم يقال لهم: الظلم فيه نسبة وإضافة، فهو ظلم من الظالم، بمعنى أنه عدوان وبغي منه، وهو ظلم

فقابلهم من قابلوا بنوع من الباطل، كالكلام الذي كان السلف والأئمة يذمونهم؛ وذلك أن المعتزلة قالوا: قد حصل الاتفاق على أن الله ليس بظالم، كما دل عليه الكتاب والسنة، والظالم من فعل الظلم، كما أن العادل من فعل العدل، هذا هو المعروف عند الناس من مسمى هذا الاسم سمعاً وعقلاً، قالوا: ولو كان الله خالقاً لأفعال العباد التي هي الظلم لكان ظالماً. فعارضهم هؤلاء بأن قالوا: ليس الظالم من فعل الظلم، بل الظالم من قام به الظلم. وقال بعضهم: الظالم من اكتسب الظلم وكان منهياً عنه. وقال بعضهم: الظالم من فعل محرماً عليه أو ما نهي عنه. ومنهم من قال: من فعل الظلم لنفسه. وهؤلاء يعنون: أن يكون الناهي له والمحرم عليه غيره الذي يجب عليه طاعته؛ ولهذا كان تصور الظلم منه متمتعاً عندهم لذاته؛ كما امتنع أن يكون فوقه أمر له ونهى. ويمتنع عند الطائفتين أن يعود إلى الرب من أفعاله حكم لنفسه.

وهؤلاء لم يمكنهم أن ينازعوا أولئك في أن العادل من فعل العدل بل سلموا ذلك لهم، وإن نازعها بعض الناس منازعة عنادية.

[١٨/١٥٣] والذي يكشف تلييس المعتزلة أن يقال لهم: الظالم والعادل الذي كان يعرفه الناس وإن كان فاعلاً للظلم والعدل فذلك يَأْتِمُ به أيضاً، ولا يعرف الناس من يسمى ظالماً ولم يقم به الفعل الذي به صار ظالماً، بل لا يعرفون ظالماً إلا من قام به الفعل الذي فعله وبه صار ظالماً، وإن كان فعله متعلقاً بغيره وله مفعول منفصل عنه. لكن لا يعرفون الظالم إلا بأن يكون قد قام به ذلك، فكونكم أخذتم في حد الظالم أنه من فعل الظلم وعينتم بذلك من فعله في غيره فهذا تلييس وإفساد للشرع والعقل واللغة، كما فعلتم في مسمى المتكلم حيث قلتم: هو من فعل الكلام ولو في غيره. وجعلتم من أحدث كلاماً متفصلاً عنه قائماً

أما قولهم: من فعل محرماً عليه أو منهياً عنه ونحو ذلك، فالإطلاق صحيح. لكن يقال: قد دل الكتاب والسنة على أن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة، وكان حقاً عليه نصر المؤمنين، وكما حقاً عليه أن يجزي المطيعين، وأنه حرم الظلم على نفسه، فهو سبحانه الذي حرم بنفسه على نفسه الرحمة لا يمكن أن يكون غيره محرماً عليه أو موجباً عليه، فضلاً عن أن يعلم ذلك بعقل أو غيره، وإذا كان كذلك فهذا الظلم الذي حرمه على نفسه هو ظلم بلا ريب، وهو أمر ممكن مقدور عليه، وهو سبحانه يتركه مع قدرته عليه بمشيئته واختياره؛ لأنه عادل ليس بظالم، كما يترك عقوبة الأنبياء والمؤمنين، وكما يترك أن يحمل البريء ذنوب المعتدين.



فصل

قوله: «وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا» ينبغي أن يعرف أن هذا الحديث شريف القدر، عظيم المنزلة؛ ولهذا كان الإمام أحمد [١٨/١٥٧] يقول: هو أشرف حديث لأهل الشام، وكان أبو إدريس الخولاني إذا حدث به جثاً على ركبته. ورواه أبو ذر الذي ما أظنلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة منه، وهو من الأحاديث الإلهية التي رواها الرسول ﷺ عن ربه، وأخبر أنها من كلام الله تعالى وإن لم تكن قرآناً، وقد جمع في هذا الباب زاهر السحامي وعبد الغني المقدسي وأبو عبد الله المقدسي وغيرهم.

وهذا الحديث قد تضمن من قواعد الدين العظيمة في العلوم والأعمال والأصول والفروع؛ فإن تلك الجملة الأولى وهي قوله: «حرم الظلم على نفسي» يتضمن جل مسائل الصفات والقدر إذا

لنمظلوم، بمعنى أنهبغي واعتداء عليه. وأما من لم يكن متعدداً عليه به ولا هو منه عدوان على غيره فهو في حقه ليس بظلم، لا منه ولا له.

[١٨/١٥٥] والله سبحانه إذا خلق أفعال العباد فذلك من جنس خلقه لصفاتهم فهم الموصوفون بذلك، فهو سبحانه إذا جعل بعض الأشياء أسود، وبعضها أبيض، أو طويلاً، أو قصيراً، أو متحركاً، أو ساكناً، أو عالمًا، أو جاهلاً، أو قادراً، أو عاجزاً، أو حياً، أو ميتاً، أو مؤمناً أو كافراً، أو سعيداً، أو شقيماً، أو ظالماً، أو مظلوماً كان ذلك المخلوق هو الموصوف بأنه الأبيض والأسود، والطويل والقصير، والحي والميت، والظالم والمظلوم، ونحو ذلك. والله سبحانه لا يوصف بشيء من ذلك، وإنما إحداثه للفعل الذي هو ظلم من شخص وظلم لآخر بمنزلة إحداثه الأكل والشرب الذي هو أكل من شخص وأكل لآخر، وليس هو بذلك أكلاً ولا مأكولاً.

ونظائر هذا كثيرة، وإن كان في خلق أفعال العباد لازماً ومتعدداً حكماً باللغة، كما له حكمة باللغة في خلق صفاتهم وسائر المخلوقات، لكن ليس هذا موضع تفصيل ذلك. وقد ظهر بهذين الوجهين تذليل القدرية.

وأما تلك الحدود التي عورضوا بها فهي دعاوى ومخالفة أيضاً للمعلوم من الشرع واللغة والعقل، أو مشتملة على نوع من الإجمال، فإن قول القائل: الظالم من قام به الظلم يقتضي أنه لا بد أن يقوم به، لكن يقال له: وإن لم يكن فاعلاً له أمراً له لا بد أن يكون فاعلاً له [١٨/١٥٦] مع ذلك، فإن أراد الأول كان اقتضاره على تفسير الظالم بمن قام به الظلم كإقتصار أولئك على تفسير الظالم في فعل الظلم، والذي يعرفه الناس عامهم وخاصهم أن الظالم فاعل للظلم وظلمه فعل قائم به، وكل من الفريقين جحد بعض الحق.

من قام بالكتاب بتبليغ أخباره وأوامره وبيانها يجب أن يصدق ويطاع فيها أخبر به من الصدق في ذلك، وفيها يأمر به من طاعة الله في ذلك.

[١٨/١٥٩] والمقصود هنا أن المقصود بذلك كله هو أن يقوم الناس بالقسط؛ ولهذا لما كان المشركون يجرمون أشياء ما أنزل الله بها من سلطان، ويأمرون بأشياء ما أنزل الله بها من سلطان، أنزل الله في سورة الأنعام والأعراف وغيرهما يذمهم على ذلك، وذكر ما أمر به هو وما حرمه هو فقال: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْآثِمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُقْرَبُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وهذه الآية تجمع أنواع المحرمات كما قد بيناه في غير هذا الموضع. وتلك الآية تجمع أنواع الواجبات كما بيناه أيضًا، وقوله: ﴿أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أمر مع القسط بالتوحيد الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهذا أصل الدين.

وضده هو الذنب الذي لا يغفر، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُقْرَبَ بِهِ وَيُغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وهو الدين الذي أمر الله به جميع الرسل، وأرسلهم به إلى جميع الأمم، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَتَقَلَّ مِنَ الْقُرْآنِ أَنْفُسًا مِنْ أَهْلِ الْقُرْآنِ﴾ [الأنبياء: ١٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَقُلْ لِلَّهِ الْعِزَّةُ الْمُتَذَكَّرُ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الصُّلُوفَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا

أعطيت حقها من التفسير، وإنما ذكرنا فيها ما لا بد من التنبيه عليه من أوائل التكت الجامعة.

وأما هذه الجملة الثانية وهي قوله: «وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا» فإنها تجمع الدين كله؛ فإن ما نهى الله عنه راجع إلى الظلم، وكل ما أمر به راجع إلى العدل؛ ولهذا قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ [الحديد: ٢٥]، فأخبر أنه أرسل الرسل، وأنزل الكتاب والميزان؛ لأجل قيام الناس بالقسط. وذكر أنه أنزل الحديد الذي به ينصر هذا الحق [١٨/١٥٨]، فالكتاب يهدي والسيف ينصر، وكفى بربك هاديًا ونصيرًا.

ولهذا كان قوام الناس بأهل الكتاب وأهل الحديث، كما قال من قال من السلف: صنفان إذا صلحوا صلح الناس: الأمراء والعلماء. وقالوا: في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، أقوالاً تجمع العلماء والأمراء؛ ولهذا نص الإمام أحمد وغيره على دخول الصنفين في هذه الآية؛ إذ كل منهما تجب طاعته فيما يقوم به من طاعة الله، وكان نواب رسول الله ﷺ في حياته؛ كعلي، ومعاذ، وأبي موسى، وعتاب بن أسيد، وعثمان بن أبي العاص، وأمثالهم، يجمعون الصنفين. وكذلك خلفاؤه من بعده؛ كآبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ونوابهم.

ولهذا كانت السنة أن الذي يصلي بالناس صاحب الكتاب، والذي يقوم بالجهاد صاحب الحديد. إلى أن تفرق الأمر بعد ذلك، فإذا تفرق صار كل من قام بأمر الحرب من جهاد الكفار وعقوبات الفجار يجب أن يطاع فيما يأمر به من طاعة الله في ذلك، وكذلك من قام بجمع الأموال وقسمها يجب أن يطاع فيما يأمر به من طاعة الله في ذلك، وكذلك

«ألم تسمعوإلى قول العبد الصالح: إن الشرك لظلم عظيم»؟^(٢) وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك» قلت: ثم أي؟ قال: «ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك» قلت: ثم أي؟ قال: «أن تزني»^(٣) بحليلة جارك»^(٤). فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٨].

وقد جاء عن غير واحد من السلف، وروي مرفوعاً: «الظلم ثلاثة دواوين: فديوان لا يغفر الله منه شيئاً، وديوان لا يترك الله منه شيئاً، وديوان لا يعبا الله به شيئاً؛ فأما الديوان الذي لا يغفر الله منه شيئاً فهو الشرك؛ فإن الله لا يغفر أن يشرك به. وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئاً فهو ظلم العباد بعضهم بعضاً؛ فإن الله لا بد أن ينصف المظلوم من الظالم. وأما الديوان الذي لا يعبا الله به شيئاً فهو ظلم العبد نفسه فيما بينه وبين [١٨/١٦٢] ربه»^(٥) أي: مغفرة هذا الضرب ممكنة بدون رضا الخلق؛ فإن شاء عذب هذا الظالم لنفسه وإن شاء غفر له.

وقد بسطنا الكلام في هذه الأبواب الشريفة والأصول الجامعة في «القواعد»، وبيننا أنواع الظلم، وبيننا كيف كان الشرك أعظم أنواع الظلم، وسمى الشرك جليله ودقيقه؛ فقد جاء في الحديث: «الشرك في هذه الأمة أخفى من ديب النمل»^(٦). وروي أن هذه

إليك وما وصيتا بيم إترهيم وموسى وعيسى أن أقيموا لتعين ولا تنفروا إليه» [الشورى: ١٣]، وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ] [المؤمنون: ٥١، ٥٢].

ولهذا ترجم البخاري في «صحيحه» «باب ما جاء في أن دين الأنبياء واحد» وذكر الحديث الصحيح في ذلك، وهو الإسلام العام الذي اتفق عليه جميع النبيين^(٧).

قال نوح عليه السلام: «وَأُمرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» [يونس: ٧٢].

وقال تعالى في قصة إبراهيم: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ قَالَ أَتَسْلِمُ لِرَبِّ آلِطِهْرٍ ﴿٥٠﴾ وَمَعَىٰ بِي إِتْرَهِيمَ بِيَدِهِ وَيَعْقُوبَ بَنِي إِدَّ اللَّهِ أَصْلَافٌ لَكُمْ الَّذِينَ فَلَا تَمُوتُونَ إِلَّا وَاتَّشَرُّ مُتْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣١، ١٣٢]، «وَقَالَ مُوسَىٰ يَقُومُ إِنْ كُفُّ دَامَتْ بِاللَّهِ فَلَعَلَّهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُفُّ مُتْلَمِينَ» [يونس: ٨٤]، وقال تعالى: ﴿قَالَ الْخَوَارِجُ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ دَامَتْ بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّ مُتْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢].

وقال في قصة بلقيس: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْمُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ٤٤]، وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا الْقُرْآنَ فِيهَا هُدًى وَنُورًا حَكِّمُكُمْ بِهَا الْقِسُورَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ [المائدة: ٤٤].

[١٨/١٦١] وهذا التوحيد الذي هو أصل الدين هو أعظم العدل، وضده هو الشرك أعظم الظلم، كما أخرجنا في «الصحيحين» عن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿الَّذِينَ دَامُوا وَلَمْ يَلْمِسُوا لِمَنْتَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ، وقالوا: أين لم يظلم نفسه؟ فقال:

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٢٩) بنحوه، ومسلم (١٢٤).

(٣) في المطبوع (تواني).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٧٧)، ومسلم (٨٦).

(٥) حسن: أخرجه أبو داود الطيالسي (٢١٠٩) من حديث أنس رضي الله عنه، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٩٦١).

(٦) صحيح: أخرجه الحكيم الترمذي في «تواضع الأصول» (١٤٢/٤).

وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٧٣٠).

(٧) (٣٧٣١).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: بلفظ «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلات أمهاتهم شتى ودينهم واحد».

وكان يكثر في كلام السلف: هذا لا يصلح أو يصلح، كما كثر في كلام المتأخرين يصلح ولا يصلح، والله تعالى إنما خلق الإنسان لعبادته، وبدنه تبع لقلبه، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد. وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد ألا وهي القلب»^(١) وصلاح القلب: في أن يحصل له ربه المقصود الذي خلق له من [١٨/١٦٤] معرفة الله ومحبة وتعظيمه، وفساده في ضد ذلك. فلا صلاح للقلوب بدون ذلك قط.

والقلب له قوتان: العلم، والقصد. كما أن للبدن الحس والحركة الإرادية، فكما أنه متى خرجت قوى الحس والحركة عن الحال الفطري الطبيعي فسدت؛ فإذا خرج القلب عن الحال الفطرية التي يولد عليها كل مولود وهي أن يكون مقررًا لربه مريدًا له، فيكون هو متتهى قصده وإرادته وذلك هي العبادة؛ إذ العبادة: كمال الحب بكمال الذل، فمتى لم تكن حركة القلب ووجهه وإرادته لله تعالى كان فاسدًا؛ إما بأن يكون معرضًا عن الله وعن ذكره غافلًا عن ذلك مع تكذيب أو بدون تكذيب، أو بأن يكون له ذكر وشعور، ولكن قصده وإرادته غيره؛ لكون الذكر ضعيفًا لم يجذب القلب إلى إرادة الله ومحبة وعبادته. وإلا فمتى قوي علم القلب وذكره أوجب قصده وعلمه، قال تعالى: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَن تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۚ ذَٰلِكَ مَبْلَقُهُمْ مِّنَ الْعَالِمِ» [النجم: ٢٩، ٣٠]، فأمر نبيه بأن يعرض عن كان معرضًا عن ذكر الله، ولم يكن له مراد إلا ما يكون في الدنيا.

وهذه حال من فسد قلبه، ولم يذكر ربه، ولم ينب إليه، فبريد وجهه ويخلص له الدين. ثم قال: «ذَٰلِكَ مَبْلَقُهُمْ مِّنَ الْعَالِمِ» فأخبر أنهم [١٨/١٦٥] لم يحصل

الآية نزلت في أهل الرياء «فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُفْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» [الكهف: ١١٠]، وكان شداد بن أوس يقول: يا بقايا العرب، يا بقايا العرب، إنما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية. قال أبو داود السجستاني صاحب «السنن» المشهورة: الخفية حب الرياسة. وذلك أن حب الرياسة هو أصل البغي والظلم، كما أن الرياء هو من جنس الشرك أو مبدأ الشرك.

والشرك أعظم الفساد كما أن التوحيد أعظم الصلاح؛ ولهذا قال تعالى: «إِن يَرِغُولَتْ عَمَلًا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِيعُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُمْ كَارَتِ مِنَ الْغَافِلِينَ» [القصص: ٤]، إلى أن ختم السورة بقوله: «تِلْكَ الْأَظْهَارُ الَّتِي لَا تُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا» [القصص: ٨٣]، وقال: «وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا» [الإسراء: ٤]، وقال [١٨/١٦٣]: «مِنَ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا يَقْتُلْ نَفْسًا أَوْ فَسَادًا فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» [المائدة: ٣٢]، وقالت الملائكة: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» [البقرة: ٣٠].

فأصل الصلاح: التوحيد والإيمان، وأصل الفساد: الشرك والكفر. كما قال عن المنافقين: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۚ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ» [البقرة: ١١، ١٢]، وذلك أن صلاح كل شيء أن يكون بحيث يحصل له ربه المقصود الذي يراد منه؛ ولهذا يقول الفقهاء: العقد الصحيح ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده. والفساد ما لم يترتب عليه أثره ولم يحصل به مقصوده، والصحيح المقابل للفساد في اصطلاحهم هو الصالح.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

و﴿مِنَ الَّذِينَ مِثْقَلُهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [الأحزاب: ٧]، هذا إذا قيل: إن اسم الإيمان يتناوله. سواء قيل: إنه في مثل هذا يكون داخلاً في الأول، فيكون مذكوراً مرتين، أو قيل: بل عطفه عليه يقتضي أنه ليس داخلاً فيه هنا وإن كان داخلاً فيه مفرداً، كما قيل مثل ذلك في لفظ الفقراء والمساكين، وأمثال ذلك مما تتنوع دلالاته بالافراد والاقتران. لكن المقصود أن كل خير فهو داخل في القسط والعدل، وكل شر فهو داخل في الظلم.

ولهذا كان العدل أمراً واجباً في كل شيء وعلى كل أحد، والظلم محرماً في كل شيء ولكل أحد، فلا يحل ظلم أحد أصلاً، سواء كان مسلماً أو كافراً أو كان ظالماً، بل الظلم إنما يباح، أو يجب فيه العدل عليه أيضاً، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّيِمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقٌ﴾ [المائدة: ٨] أي: لا يجرمكم شقاكم، أي: بغض قوم وهم الكفار على عدم العدل ﴿قَوْمٍ عَلَىٰ لَا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلْقَوِّمِ﴾ [المائدة: ٨]، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّيْكُمْ عَلَيْهِمْ فَأَعَدُّوا عَلَيْهِ يَحِلُّ مَا أَعَدَّيْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وقد دل على هذا قوله في الحديث: «يا عبادي، إن حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»^(١) فإن هذا خطاب لجميع العباد ألا يظلم أحد أحداً، وأمر العالم في الشريعة مبني على هذا، وهو العدل في الدماء والأموال والأبضاع والأنساب، والأعراض، ولهذا جاءت السنة بالقصاص في ذلك، ومقابلة القادي بمثل فعله. لكن المأثلة قد يكون علمها أو عملها متعزراً أو متعسراً؛ ولهذا يكون الواجب ما يكون أقرب إليها بحسب الإمكان، ويقال: هذا أمثل، وهذا أنسب. وهذه الطريقة المثل لما كان أمثل بما هو

لهم علم فوق ما يكون في الدنيا، فهي أكبر مهمهم ومبلغ علمهم. وأما المؤمن فأكبر همه هو الله، وإليه انتهى علمه وذكره. وهذا الآن باب واسع عظيم قد تكلمنا عليه في مواضعه.

وإذا كان التوحيد أصل صلاح الناس، والإشراك أصل فسادهم، والقسط مقرون بالتوحيد؛ إذ التوحيد أصل العدل، وإرادة العلو مقرونة بالفساد؛ إذ هو أصل الظلم فهذا مع هذا وهذا مع هذا كاللوزين^(٢) في قرن، فالتوحيد وما يتبعه من الحسنات هو صلاح وعدل؛ ولهذا كان الرجل الصالح هو القائم بالواجبات، وهو البر، وهو العدل.

والذنوب التي فيها تغريط أو عدوان في حقوق الله تعالى وحقوق عباده هي فساد وظلم؛ ولهذا سمي قطاع الطريق مفسدين، وكانت عقوبتهم حقاً لله تعالى لاجتماع الوصفين، والذي يريد العلو على غيره من أبناء جنسه هو ظالم له باغ؛ إذ ليس كونك عالياً عليه بأولى من كونه عالياً عليك، وكلاهما من جنس واحد. فالقسط والعدل أن يكونوا إخوة كما وصف الله المؤمنين بذلك.

والتوحيد إن كان أصل الصلاح؛ فهو أعظم العدل؛ ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَّخِذِ الْكَافِرُونَ عَلَيْنِي حَكِيمًا سَوَاءٌ يَنْتَكِرُوا إِلَيْنَا أَمْ لَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُفَكِّرُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]؛ ولهذا كان تخصيصه [١٨/١٦٦] بالذكر في مثل قوله: ﴿قُلْ أَسْرَرْتُكُمْ بِالْقِسْطِ وَأُفْهِمُوا وَجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، لا يمنع أن يكون داخلاً في القسط، كما أن ذكر العمل الصالح بعد الإيمان لا يمنع أن يكون داخلاً في الإيمان، كما في قوله: ﴿وَمَلَئِكُكُمْ وَسُوءُكُمْ وَمِثْلُكُمْ﴾ [البقرة: ٩٨]،

(١) للوزين: المتصفين به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

وغيرهم من الصحابة، وهو مَنْصُوصُ أحد: ما جاء به سنة رسول الله ﷺ من ثبوت القصاص به؛ لأن ذلك أقرب إلى العدل والمائلة. فإنا إذا تحرينا أن نفعل به من جنس فعله ونقرب [١٨/١٦٩] القدر من القدر كان هذا أمثل من أن نأتي بجنس من العقوبة تخالف عقوبته جنساً وقدرًا وصفة.

وهذا النظر أيضًا في ضمان الحيوان والعقار ونحو ذلك بمثله تقريبًا أو بالقيمة، كما نص أحد على ذلك في مواضع ضمان الحيوان وغيره. ونص عليه الشافعي فيمن خرب حائط غيره، أنه يئنه كما كان. وبهذا قضى سليمان عليه السلام في حكومة الحَرْث التي حكم فيها هو وأبوه، كما قد بين ذلك في موضعه.

فجميع هذه الأبواب المقصود للشرعة فيها تحري العدل بحسب الإمكان، وهو مقصود العلماء، لكن أفهمهم من قال بما هو أشبه بالعدل في نفس الأمر، وإن كان كل منهم قد أوتي علمًا وحكمًا؛ لأنه هو الذي أنزل الله به الكتب وأرسل به الرسل، وضده الظلم، كما قال سبحانه: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا».

ولما كان العدل لا بد أن يتقدمه علم إذ من لا يعلم لا يدري ما العدل. والإنسان ظالم جاهل إلا من تاب الله عليه فصار عالمًا عادلاً صار الناس من القضاة وغيرهم ثلاثة أصناف: العالم الجائر، والجاهل الظالم؛ فهذان من أهل النار، كما قال النبي ﷺ: [١٨/١٧٠] «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاضي في الجنة، رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار»^(١). فهذان القسمان كما قال: «من

العدل والحق في نفس الأمر إذ ذلك معجز عنه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ وَالْعَهْدُ بِالنَّفْسِ لَا يَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢]، فذكر أنه لم يكلف نفسًا إلا وسعها حين أمر بتؤتيه الكيل والميزان بالقسط؛ لأن الكيل لا بد له أن يفضل أحد المكيلين على الآخر ولو بحبة أو حبات، وكذلك التفاضل في الميزان قد يحصل بشيء يسير لا يمكن الاحتراز منه، فقال تعالى: ﴿لَا تَكِلْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

ولهذا كان القصاص مشروعًا إذا أمكن استيفاؤه من غير جنف، كالاتصاص في الجروح التي تنتهي إلى عظم. وفي الأعضاء التي تنتهي إلى مفصل، فإذا كان الجنف واقعًا في الاستيفاء عُذِلَ إلى بدله وهو [١٨/١٦٨] الدية؛ لأنه أشبه بالعدل من إتلاف زيادة في المقتص منه، وهذه حجة من رأى من الفقهاء أنه لا قَوَدَ إلا بالسيف في العنق. قال: لأن القتل بغير السيف، وفي غير العنق لا نعلم فيها المائلة، بل قد يكون التحريق والتفريق والتوسيط، ونحو ذلك أشد إيلامًا. لكن الذين قالوا: يفعل به مثل ما فعل قولهم أقرب إلى العدل فإنه مع تحري التسوية بين الفعلين يكون العبد قد فعل ما يقدر عليه من العدل. وما حصل من تفاوت الألم خارج عن قدرته.

وأما إذا قطع يديه ورجليه، ثم وسطه، فقبول ذلك بضرب عنقه بالسيف، أو رَضَّ رأسه^(١) بين حجرين فضرب بالسيف، فهنا قد تيقنا عدم المعادلة والمائلة. وكنا قد فعلنا ما تيقنا انتفاء المائلة فيه، وأنه يتعذر معه وجودها، بخلاف الأول فإن المائلة قد تقع؛ إذ التفاوت فيه غير متيقن.

وكذلك القصاص في الضربة واللطم، ونحو ذلك، عدل عنه طائفة من الفقهاء إلى التعزير؛ لعدم إمكان المائلة فيه. والذي عليه الخلفاء الراشدون،

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (١٣٢٢)، وأبو داود (٢٠٢)، وابن ماجه (٢٣١٥)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٤٤٦).

(١) رَضَّ رأسه: رماه بحجر.

قال في القرآن براهه فأصاب فقد أخطأ، ومن قال في القرآن براهه فأخطأ فليتبوا مقعده من النار^(١).

وكل من حكم بين اثنين فهو قاض، سواء كان صاحب حرب أو متولي ديوان أو متصباً للاحتساب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. حتى الذي يحكم بين الصبيان في الخطوط فإن الصحابة كانوا يعدونه من الحكام. ولما كان الحكام مأمورين بالعدل والعلم، وكان المفروض إنها هو بما يبلغه جهد الرجل قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»^(٢).



فصل

فلما ذكر أول الحديث ما أوجبه من العدل وحرمة من الظلم على نفسه وعلى عبادته ذكر بعد ذلك إحسانه إلى عبادته مع غناه عنهم وفقرهم إليه. وأنهم لا يقدرّون على جلب منفعة لأنفسهم ولا دفع مضرة إلا أن يكون هو الميسر لذلك. وأمر العباد أن يسألوه ذلك، وأخبر [١٨/١٧١] أنهم لا يقدرّون على نفعه ولا ضره مع عظم ما يوصل إليهم من النعماء، ويدفع عنهم من البلاء. وجلب المنفعة ودفع المضرة؛ إما أن يكون في الدين أو في الدنيا، فصارت أربعة أقسام: الهداية والمغفرة، وهما جلب المنفعة ودفع المضرة في الهداية والمغفرة، وهما: جلب المنفعة ودفع المضرة في الدنيا. وإن شئت قلت: الهداية والمغفرة يتعلّقان بالقلب الذي هو ملك البدن، وهو الأصل في الأعمال الإرادية. والطعام والكسوة يتعلّقان

بالبدن؛ الطعام لجلب منفعته، واللباس لدفع مضرته. وفتح الأمر بالهداية فإنها، وإن كانت الهداية النافعة، هي المتعلقة بالدين، فكل أعمال الناس تابعة لهدى الله إياهم، كما قال سبحانه: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ الَّذِي خَلَقَ فَسُوَّى ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝﴾ [الأعلى: ١ - ٣]، وقال موسى: ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَعَدْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّا شَاوِرُوا ۝ إِنَّا نَهْوَكَرًا﴾ [الإنسان: ٣].

ولهذا قيل: الهدى أربعة أقسام:

أحدها: الهداية إلى مصالح الدنيا؛ فهذا مشترك بين الحيوان الناطق والأعجم، وبين المؤمن والكافر.

[١٨/١٧٢] والثاني: الهدى بمعنى دعاء الخلق إلى ما ينفعهم وأمرهم بذلك، وهو نصب الأدلة وإرسال الرسل وإنزال الكتب، فهذا أيضاً يشترك فيه جميع المكلفين، سواء آمنوا أو كفروا، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّا نُمَوِّدُ فِهْرَ بَنِي إِسْرَءِيلَ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ آلِهَتِهِمْ﴾ [فصلت: ١٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، فهذا مع قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، يبين أن الهدى الذي أثبتته هو البيان والدعاء، والأمر والنهي، والتعليم وما يتبع ذلك، ليس هو الهدى الذي نفاه، وهو القسم الثالث الذي لا يقدر عليه إلا الله.

والقسم الثالث: الهدى الذي هو جعل الهدى في القلوب. وهو الذي يسميه بعضهم بالإلهام والإرشاد، وبعضهم يقول: هو خلق القدرة على الإيمان؛ كالتوفيق عندهم، ونحو ذلك، وهو بناء على أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل. فمن قال ذلك من أهل الإثبات جعل التوفيق والهدى، ونحو ذلك خلق القدرة على الطاعة.

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩٥٢)، والطبراني في «الكبير» (١٦٧٢)، وأبو يعلى (١٥٢٠)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٧٣٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

وأما من قال: إنها استطاعتان:

إحداهما: قبل الفعل، وهي الاستطاعة المشروطة في التكليف، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، [١٨/١٧٣] وقال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»^(١). وهذه الاستطاعة يقرن بها الفعل تارة، والترك أخرى، وهي الاستطاعة التي لم تعرف القدرية غيرها، كما أن أولئك المخالفين لهم من أهل الإثبات لم يعرفوا إلا المقارنة. وأما الذي عليه المحققون من أئمة الفقه والحديث والكلام وغيرهم فإثبات النوعين جميعًا، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع؛ فإن الأدلة الشرعية والعقلية تثبت النوعين جميعًا.

والثانية: المقارنة للفعل، وهي الموجبة له، وهي المنفية عن من لم يفعل في مثل قوله: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]، وفي قوله: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١]. وهذا الهدى الذي يكثر ذكره في القرآن في مثل قوله: ﴿أَهْدَيْنَا الْبَصِيرَةَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ وقوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَفْرَحْ بِهِ فَإِنَّ لِلَّهِ أَتَمَّ مِمَّا تُحِيطُ بِحَمَلٍ صَدْرَهُ مَبْقَا حَرْجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وفي قوله: ﴿مَنْ يَدْرِ اللَّهَ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرِيدًا﴾ [الكهف: ١٧]، وأمثال ذلك.

وهذا هو الذي تنكر القدرية أن يكون الله هو الفاعل له، ويزعمون أن العبد هو الذي يهدي نفسه. وهذا الحديث وأمثاله حجة عليهم، حيث قال: «يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم»^(٢)، فأمر العباد بأن يسألوه الهداية، كما أمرهم بذلك في أم [١٨/١٧٤] الكتاب في قوله: ﴿أَهْدِنَا

الْبَصِيرَةَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ وعند القدرية أن الله لا يقدر من الهدى إلا على ما فعله من إرسال الرسل، ونصب الأدلة، وإزاحة العلة، ولا مزية عندهم للمؤمن على الكافر في هداية الله تعالى ولا نعمة له على المؤمن أعظم من نعمته على الكافر في باب الهدى.

وقد بين الاختصاص في هذه بعد عموم الدعوة في قوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]، فقد جمع الحديث تنزيهه عن الظلم الذي يجوز عليه بعض المثبتة، وبيان أنه هو الذي يهدي عباده ردًا على القدرية. فأخبر هناك بعدله الذي يذكره بعض المثبتة وأخبر هنا بإحسانه وقدرته الذي تنكره القدرية، وإن كان كل منهما قصده تعظيمًا لا يعرف ما اشتمل عليه قوله.

والقسم الرابع: الهدى في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا إِلَى الْأَعْلَى ۖ مِنْ الْقَوْلِ وَهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: ٢٣]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَجْعَلُهُمْ نُجُومًا يَلْمِزُهُمْ فِي جَنَّتِهِمْ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [يونس: ٩]، فقوله ﴿يَجْعَلُهُمْ نُجُومًا يَلْمِزُهُمْ فِي جَنَّتِهِمْ﴾ كقوله: [١٨/١٧٥] ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الطور: ٢١]، على أحد القولين في الآية. وهذا الهدى ثواب الاهتداء في الدنيا، كما أن ضلال الآخرة جزاء ضلال الدنيا، وكما أن قصد الشر في الدنيا جزاءه الهدى إلى طريق النار، كما قال تعالى: ﴿أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْرَجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ۖ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْتَدَوْهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣].

وقال: ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَدِيمَةٍ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢] وقال: ﴿فَلَمَّا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١١٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

تَلِيكَاً» إِلَى قَوْلِهِ «مُسْتَقِيمًا» [النساء: ٦٦-٦٨]،
 وَقَالَ: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ»
 يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ» [المائدة:
 ١٥، ١٦]، وَقَالَ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا
 بِرُسُلِهِ يُؤْخِذْكُمْ بِكُلِّ بَابٍ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا
 تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ» [الحديد: ٢٨]، وَقَالَ: «إِنْ
 تَقُوا اللَّهَ جَعَلَ لَكُمْ فُرْقَانًا» [الأنفال: ٢٩]، فَسُورَهُ
 بِالنَّصْرِ وَالنَّجَاةِ، كَقَوْلِهِ «يَوْمَ الْفُرْقَانِ» [الأنفال: ٤١].
 وَقَدْ قِيلَ: نُورٌ يَفْرُقُ بِهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ. وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ:
 «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ جَعَلَ لَهُ مَخْرَجًا» [وَمَرْفُوعُهُ مِنْ حَيْثُ لَا
 مَخْرَجَ] [الطلاق: ٢، ٣]، وَعَدَ الْمُتَّقِينَ بِالْمَخَارِجِ مِنَ
 الضِّيقِ وَيَرْزُقُ الْمَنَافِعِ.

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ قَوْلُهُ: «وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ
 هُدًى وَآيَاتُهُمْ» [١٨/١٧٧] [تَقْوَاهُمْ] [عمد: ١٧]،
 وَقَوْلُهُ: «إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى»
 [الكهف: ١٣]. وَمِنْهُ قَوْلُهُ: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا»
 [يُغْفِرُ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُزِيدُ
 نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ سُبُلًا مُسْتَقِيمًا] [يُصْرِّكُ اللَّهُ
 نَصْرًا عَظِيمًا] [الفتح: ١٣].

وِلَازِمُ ذَلِكَ أَنَّ الضَّلَالَ وَالْمَعَاصِي تَكُونُ بِسَبَبِ
 الذُّنُوبِ الْمُتَقَدِّمَةِ، كَمَا قَالَ اللَّهُ: «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ
 قُلُوبَهُمْ» [الصف: ٥]، «وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ» [البقرة: ٨٨]،
 «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ» [النساء: ١٥٥]، وَقَالَ:
 «فِيمَا تَقْبِضُهُمْ يُخْشِقُهُمْ لَعَنَهُمُ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً»
 [المائدة: ١٣]. وَقَالَ: «أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أُنْفُسِهِمْ»
 [المائدة: ٥٣] إِلَى قَوْلِهِ: «مَا يُؤْمِنُونَ» [البقرة: ٨٨] إِلَى
 قَوْلِهِ: «يَعْمَهُونَ» [الأنعام: ١١٠]. وَهَذَا بَابٌ وَاسِعٌ.

وَلِهَذَا قَالَ مَنْ قَالَ مِنَ السَّلَفِ: إِنْ مِنْ ثَوَابِ
 الْحَسَنَةِ الْحَسَنَةِ بَعْدَهَا، وَإِنْ مِنْ عَقُوبَةِ السَّيِّئَةِ السَّيِّئَةِ
 بَعْدَهَا. وَقَدْ شَاعَ فِي لِسَانِ الْعَامَةِ أَنْ قَوْلُهُ: «وَاتَّقُوا اللَّهَ
 وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ» [البقرة: ٢٨٢]، مِنْ الْبَابِ الْأَوَّلِ؛

بِأَيْتِنَاكُمْ بِنَبِيِّ هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدًى فَلَا يَضِلْ وَلَا
 يَشْقَى» [وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا
 وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى] قَالَ رَبُّ لِي حَقَرْتَنِي
 أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا» قَالَ كَذَلِكَ أَتَلَّكَ مَا بَيْنَنَا
 فَتَسِيحًا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُعْصَى» [طه: ١٢٣-١٢٦]،
 وَقَالَ: «وَمَنْ عَدَّ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ ضَلَّ فَلَنْ يَجِدَ
 لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ» وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَى وَجُوهِهِمْ
 عُمًا وَتَكْمًا وَصُفًا» الْآيَةُ [الإسراء: ٩٧]، فَأَخْبَرَ أَنَّ
 الضَّالِّينَ فِي الدُّنْيَا يَمْشُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عُمًا وَيَكْمًا
 وَصُفًا، فَإِنَّ الْجَزَاءَ أَبَدًا مِنْ جِنْسِ الْعَمَلِ، كَمَا قَالَ ﷺ:
 «الرَّاحُونَ بِرَحْمِهِمُ الرَّحْمَنَ، ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ
 يَرْحِمَكُمُ مَنْ فِي السَّمَاءِ»^(١)، وَقَالَ: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا
 يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَنْ
 يَسِرْ عَلَى مَعْرٍ يَسِرْ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ
 سَرَّ مُسْلِمًا سَرَّهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا [١٨/١٧٦] وَالْآخِرَةِ،
 وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ»^(٢).
 وَقَالَ: «مَنْ سَأَلَ عَنْ عِلْمٍ يَعْلَمُهُ فَكْتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللَّهُ يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ»^(٣).

وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: «وَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَرْحَمُوهُ أَلَّا يُخْجِبُونَ أَنْ
 يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ» [النور: ٢٢]، وَقَالَ: «إِنْ تَتَذَكَّرُوا أَحَقُّ أَوْ
 تَخْفَوْهُ أَوْ تَعَفُّوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوفًا قَدِيرًا»
 [النساء: ١٤٩]، وَأَمْثَالُ هَذَا كَثِيرٌ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ.

وَلِهَذَا أَيْضًا يَجْزِي الرَّجُلُ فِي الدُّنْيَا عَلَى مَا فَعَلَ مِنْ
 خَيْرِ الْهُدَى بِنَا يَفْتَحُ عَلَيْهِ مِنْ هُدًى آخَرَ؛ وَلِهَذَا قِيلَ: مَنْ
 عَمِلَ بِمَا عِلْمُ وَرَزَّهَ اللَّهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ. وَقَدْ قَالَ تَعَالَى:
 «وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ لَكُنَّا فَخْرًا لَهُمْ وَأُشْدَّ

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (١٩٢٤)، وقال: «حسن صحيح»
 وأبو داود (٤٩٤١)، وصححه الألباني في «صحيح
 الجامع» (٣٥٢٢).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٩٩).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦٥٨)، وابن ماجه (٢٦٥)، وصححه
 الألباني في «صحيح الجامع» (٦٢٨٤).

الرزق المتضمن جَلْبِ المنفعة كالطعام، ودفع المضرة كاللباس، وأنه لا يقدر غير الله على الإطعام والكسوة قدرة مطلقة. وإنا القدرة التي تحصل لبعض العباد تكون على بعض أسباب ذلك؛ ولهذا قال: ﴿وَعَلَى الْوَلَدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْغَيْرِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقال: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ مِنْهَا وَأَكْسُوهُمْ﴾ [النساء: ٥]، فالأمور به هو المقدور للعباد، وكذلك قوله: ﴿أَوْ اعْبُدُونِي يَوْمَ ذِي قَعَبٍ ۖ﴾ ﴿يَمَّا ذَا مَقَرٍّ ۖ﴾ ﴿أَوْ مَسْجِدَآذَا مَتَرَبُّو﴾ [البلد: ١٤/١٦]، وقوله: ﴿وَأَطِيعُوا أَلْفَانِغَ وَالْمُعْتَمِرَ﴾ [الحج: ٣٦]، وقوله: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْفَانِغَ﴾ [الحج: ٢٨]، وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ أَلَمْ نَعْمَدَ﴾ [يس: ٤٧] فذم من يترك المأمور به اكتفاء بما يجري به القدر.

ومن هنا، يعرف أن السبب المأمور به أو المباح لا ينافي وجوب التوكل على الله في وجود السبب، بل الحاجة والفقر إلى الله ثابتة مع فعل السبب؛ إذ ليس في المخلوقات ما هو وحده سبب تام لحصول المطلوب؛ ولهذا لا يجب أن تقرر الحوادث بما قد يجعل سبباً إلا بمشيئة الله تعالى، فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

فمن ظن الاستغناء بالسبب عن التوكل فقد ترك ما أوجب الله عليه من التوكل، وأخلَّ بواجب التوحيد؛ ولهذا يخذل أمثال هؤلاء [١٨/١٨٠] إذا اعتمدوا على الأسباب. فمن رجا نصراً أو رزقاً من غير الله خذله الله، كما قال علي رضي الله عنه: لا يَرْجُونَ عَبْدٌ إِلَّا رَبَّهُ، وَلَا يَخَافُونَ إِلَّا ذَنْبَهُ. وقد قال تعالى: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [فاطر: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ مَسَّنَا اللَّهُ بِمُصْرٍ فَلَا حَافِظَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنَّ يُودِىكَ بِمَصْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ

حيث يستدلون بذلك على أن التقوى سبب تعليم الله، وأكثر الفضلاء يطعنون في هذه الدلالة؛ لأنه لم يربط الفعل الثاني بالأول ربط الجزاء بالشرط، فلم يقل؛ واتقوا الله ويعلمكم، ولا قال: فيعلمكم. وإنا أتى بواو العطف، وليس من العطف ما يقتضي أن الأول سبب الثاني، وقد يقال: العطف قد يتضمن معنى الاقتران والتلازم، كما يقال: زرتي وأزورك، وسلم علينا ونسلم [١٨/١٧٨] عليك، ونحو ذلك مما يقتضي اقتران الفعلين والتعاض من الطرفين، كما لو قال لسيده: أعطني ولك علي ألف، أو قالت المرأة لزوجها: طلقني ولك ألف، أو اخلعني ولك ألف، فإن ذلك بمنزلة قولها بألف أو علي ألف.

وكذلك أيضاً لو قال: أنت حر وعليك ألف، أو أنت طالق وعليك ألف، فإنه كقوله: على ألف أو بألف عند جمهور الفقهاء. والفرق بينها قول شاذ. ويقول أحد المتعاضين للآخر: أعطيك هذا وأخذ هذا، ونحو ذلك من العبارات، فيقول الآخر: نعم وإن لم يكن أحدهما هو السبب للآخر دون العكس. فقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ قد يكون من هذا الباب، فكل من تعليم الرب وتقوى العبد يقارن الآخر ويلازمه ويقضيه، فمتى علمه الله العلم النافع اقترن به التقوى بحسب ذلك، ومتى اتقاه زاده من العلم، وهَلُمَّ جَرًّا.



فصل

وأما قوله: «يا عبادي كلكم جائع إلا من أطمعته، فاستطعموني أطمعكم، وكلكم هارٍ إلا من كسوته، فاستكسوني أكسكم»^(١) فيقتضي أصليين عظيمين: [١٨/١٧٩]

أحدهما: وجوب التوكل على الله في

ونعم الوكيل^(١).

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير، أحرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، فإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»^(٢)، ففي قوله ﷺ: «أحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز» أمر بالتسبب بالمأمور به، وهو الحرص على المنافع. وأمر مع [١٨/١٨٢] ذلك بالتوكل وهو الاستعانة بالله، فمن اكتفى بأحدهما فقد عصى أحد الأمرين، ونهى عن العجز الذي هو ضد الكيس. كما قال في الحديث الآخر: «إن الله يلوم على العجز، ولكن عليك بالكيس»^(٣)، وكما في الحديث الشامي: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله»^(٤)، فالعاجز في الحديث مقابل الكيس، ومن قال: العاجز هو مقابل البر فقد حرف الحديث ولم يفهم معناه. ومنه الحديث: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس»^(٥).

ومن ذلك ما روى البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يمجون ولا يتزودون، يقولون: نحن المتوكلون. فإذا قدموا سألو الناس فقال الله تعالى: «وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ الْتَّقْوَى» [البقرة: ١٩٧]، فمن فعل ما أمر به من التزود فاستعان

بشيء يده من يشاء من عباده» [يونس: ١٠٧]، وقال: «قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرَّتِهِ أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ» قُلْ حَتَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ» [الزمر: ٣٨].

وهذا كما أن من أخذ يدخل في التوكل تاركًا لما أمر به من الأسباب فهو أيضًا جاهل ظالم، عاص لله بترك ما أمره، فإن فعل المأمور به عبادة لله. وقد قال تعالى: «فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ» [هود: ١٢٣]، وقال: «إِنَّمَا إِلَهُ الْكَافِرِينَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ» وقال: «قُلْ هُوَ نَبَىٰ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَقَابِلِي» [الرعد: ٣٠]، وقال شعيب عليه السلام: «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ» [هود: ٨٨]، وقال: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُوهُ إِلَى اللَّهِ» ذَلِكَمُ اللَّهُ نَبَىٰ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ» [الشورى: ١٠]. وقال: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُوكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ» [١٨/١٨١] وَالْبَقِصَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَّثَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَا تُشْفِقَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» [الممتحنة: ٤]، فليس من فعل شيئًا أمر به وترك ما أمر به من التوكل بأعظم ذنبًا ممن فعل توكلاً أمر به وترك فعل ما أمر به من السب؛ إذ كلاهما غل ببعض ما وجب عليه، وهما، مع اشتراكهما في جنس الذنب، فقد يكون هذا ألوم، وقد يكون الآخر، مع أن التوكل في الحقيقة من جملة الأسباب.

وقد روى أبو داود في «سننه» أن النبي ﷺ قضى بين رجلين، فقال المفضي عليه: حسبي الله ونعم الوكيل، فقال النبي ﷺ: «إن الله يلوم على العجز، ولكن عليك بالكيس، فإن غلبك أمر فقل: حسبي الله

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٦٢٧)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٧٥٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٦٤).

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٦٢٧)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٧٥٩).

(٤) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٤٥٩)، وابن ماجه (٤٢٦٠)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٣٠٥).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٦٩٢٢).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٢٣).

انقطع، فإنه إن لم يسره لم يتيسر^(٢). وهذا قد يلزمه أن يجعل أيضًا استهداء الله وعمله بطاعته من ذلك [١٨٤/١٨] وقولهم يوجب دفع المأمور به مطلقًا، بل دفع المخلوق والمأمور، وإننا غلطوا من حيث ظنوا أن سبق التقدير يمنع أن يكون بالسبب المأمور به، كمن يتزندق فيترك الأعمال الواجبة، بناء على أن القدر قد سبق بأهل السعادة وأهل الشقاوة، ولم يعلم أن القدر سبق بالأمور على ما هي عليه، فمن قدره الله من أهل السعادة كان عما قدره الله تيسيره لعمل أهل السعادة، ومن قدره من أهل الشقاء كان عما قدره أنه يسره لعمل أهل الشقاء، كما قد أجاب النبي ﷺ عن هذا السؤال في حديث علي بن أبي طالب، وعمران بن حصين، وسراق بن جعشم، وغيرهم.

ومنه حديث الترمذي: حدثنا ابن أبي عمر، حدثنا سفيان، عن الزهري، عن أبي خزيمة، عن أبيه. قال: «سألت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله، أرايت أدوية تتداوى بها ورقي نسترقى بها، وتقاة تنقيها، هل ترد من قدر الله شيئًا؟ فقال: «هي من قدر الله»^(٣).

وطائفة تظن أن التوكل إنما هو من مقامات الخاصة المتقربين إلى الله بالنوافل، وكذلك قولهم في أعمال القلوب وتوابعها، كالحب والرجاء والخوف والشكر، ونحو ذلك. وهذا ضلال مبين، بل جميع هذه الأمور فروض على الأعيان باتفاق أهل الإيثار، ومن تركها بالكلية [١٨٥/١٨] فهو إما كافر، وإما منافق، لكن الناس هم فيها كما هم في الأعمال الظاهرة؟ فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات، ونصوص الكتاب والسنة طائفة بذلك، وليس هؤلاء المعرضون عن هذه الأمور علمًا

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٤٥٩) وحسنه، وابن ماجه (٤٢٦٠)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٣٠٥).

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٠٦٥) وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه (٣٤٣٧).

به على طاعة الله وأحسن منه إلى من يكون محتاجًا كان مطيعًا لله في هذين الأمرين، بخلاف من ترك ذلك ملتفتًا إلى أزواد الحبيج، كالأعلى الناس، وإن كان مع هذا قلبه غير ملتفت إلى معين، فهو ملتفت إلى الجملة، لكن إن كان المتزود غير قائم بما يجب عليه من التوكل على الله ومواساة المحتاج، فقد يكون في تركه لما أمر به من جنس هذا التارك للتزود بالمأمور به.

[١٨٣/١٨] وفي هذه النصوص بيان غلط طوائف: طائفة تضعف أمر السبب المأمور به فتعده نقصًا، أو قدحًا في التوحيد والتوكل، وأن تركه من كمال التوكل والتوحيد، وهم في ذلك ملبوس عليهم، وقد يقرن بالغلط اتباع الهوى في إخلاد النفس إلى البطالة؛ ولهذا تجد عامة هذا الضرب التاركين لما أمروا به من الأسباب يتعلقون بأسباب دون ذلك، فلما أن يعلقوا قلوبهم بالخلق رغبة ورهبة، وإما أن يتركوا لأجل ما تبتلوا له من الغلو في التوكل واجبات أو مستحبات أنفع لهم من ذلك، كمن يصرف همه في توكله إلى شفاء مرضه بلا دواء أو نيل رزقه بلا سعي فقد يحصل ذلك، لكن كان مباشرة الدواء الخفيف، والسعي اليسير، وصرف تلك المهمة، والتوجه في عمل صالح، أنفع له، بل قد يكون أوجب عليه من تبتله لهذا الأمر اليسير الذي قدره درهم، أو نحوه.

وفوق هؤلاء من يجعل التوكل والدعاء أيضًا نقصًا وانقطاعًا عن الخاصة؛ ظنًا أن ملاحظة ما فرغ منه في القدر هو حال الخاصة.

وقد قال في هذا الحديث: «كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم» وقال: «فاستكسوني أكسكم»^(١) وفي الطبراني أو غيره عن النبي ﷺ قال: «لسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شبع نعله إذا

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

والذنوب، كقول بعضهم: إن توبة الداعية إلى البدع لا تقبل باطنًا؛ للحديث الإسرائيلي الذي فيه: «كيف من أضللت».

وهذا غلط؛ فإن الله قد بين في كتابه وسنة رسوله أنه يتوب على أئمة الكفر، الذين هم أعظم من أئمة البدع. وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَمُوتُوا فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ آخِرٌ﴾ [البروج: ١٠]، قال الحسن البصري: انظروا إلى هذا الكرم! عذبوا أوليائه وقتلهم، ثم هو يدعوهم إلى التوبة.

[١٨/١٨٧] وكذلك توبة القاتل ونحوه، وحديث أبي سعيد، المتفق عليه، في الذي قتل تسعة وتسعين نفسًا يدل على قبول توبته^(١)، وليس في الكتاب والسنة ما ينافي ذلك، ولا نصوص الوعيد فيه وفي غيره من الكبائر بمنافية لنصوص قبول التوبة، فليست آية الفرقان بمنسوخة بآية النساء؛ إذ لا منافاة بينهما، فإنه قد علم يقينًا أن كل ذنب فيه وعيد فإن لحق الوعيد مشروط بعدم التوبة؛ إذ نصوص التوبة مبيحة لتلك النصوص، كالوعيد في الشرك وأكل الربا، وأكل مال اليتيم والسحر، وغير ذلك من الذنوب. ومن قال من العلماء: توبته غير مقبولة. فحقيقة قوله التي تلائم أصول الشريعة أن يراد بذلك أن التوبة المجردة تسقط حق الله من العقاب.

وأما حق المظلوم فلا يسقط بمجرد التوبة، وهذا حق. ولا فرق في ذلك بين القاتل وسائر المظلومين. فمن تاب من ظلم لم يسقط بثوبته حق المظلوم، لكن من تمام توبته أن يعوضه بمثل مظلمته، وإن لم يعوضه في الدنيا فلا بد له من العوض في الآخرة، فينبغي للظالم النائب أن يستكثر من الحسنات، حتى إذا استوفى المظلومون حقوقهم لم يبق مفلسًا. ومع هذا فإذا شاء الله

وعملًا بأقل لومًا من التاركين لما أمروا به من أعمال ظاهرة مع تلبسهم ببعض هذه الأعمال، بل استحقاق الذم والعقاب يتوجه إلى من ترك المأمور من الأمور الباطنة والظاهرة، وإن كانت الأمور الباطنة مبتدأ الأمور الظاهرة وأصولها، والأمور الظاهرة كمالها وفروعها التي لا تتم إلا بها.



فصل

وأما قوله: «يا عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا» وفي رواية: «وأنا أغفر الذنوب ولا أباي» فاستغفروني أغفر لكم فالمغفرة العامة لجميع الذنوب نوعان:

أحدهما: المغفرة لمن تاب، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَبْنَادَى الَّذِينَ أَتَرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [الزمر: ٥٣، ٥٤]، فهذا السياق مع سبب نزول الآية يبين أن المعنى لا يأس مذنوب من معفرة الله، لو كانت ذنوبه ما كانت، فإن الله [١٨/١٨٦] سبحانه لا يتعاضمه ذنب أن يغفره لعبده النائب. وقد دخل في هذا العموم الشرك وغيره من الذنوب، فإن الله تعالى يغفر ذلك لمن تاب منه، قال تعالى ﴿ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ إلى قوله ﴿فَلَنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقال في الآية الأخرى: ﴿فَلَنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ١١]، وقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونََهُمْ﴾ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ [المائدة: ٧٣، ٧٤].

وهذا القول الجامع بالمغفرة لكل ذنب للنائب منه كما دل عليه القرآن والحديث هو الصواب عند جماهير أهل العلم، وإن كان من الناس من يستثني بعض

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٧٦٦).

وهذا فيما علمه المظلوم من العِوض، فأما إذا اغتابه أو قذفه ولم يعلم بذلك فقد قيل: من شرط توبته إعلامه، وقيل: لا يشترط ذلك، وهذا قول الأكثرين، وهما روايتان عن أحمد. لكن قوله مثل هذا أن يفعل مع المظلوم حسنات، كالدعاء له، والاستغفار، وعمل صالح يهدي إليه، يقوم مقام اغتيابه وقذفه. قال الحسن البصري: كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبت.

وأما الذنوب التي يطلق الفقهاء فيها نفي قبول التوبة، مثل قول أكثرهم: لا تقبل توبة الزنديق وهو المنافق، وقولهم: إذا تاب المحارب قبل القدرة عليه تسقط عنه حدود الله وكذلك قول كثير منهم أو أكثرهم في سائر الجرائم، كما هو أحد قولي الشافعي وأصح الروايتين عن أحمد، وقولهم في هؤلاء: إذا تابوا بعد الرفع إلى الإمام لم تقبل توبتهم فهذا إنما يريدون به رفع العقوبة المشروعة عنهم، أي: لا تقبل توبتهم بحيث يخلى بلا عقوبة بل يعاقب: إما لأن توبته غير معلومة الصحة، بل يظن به الكذب فيها، وإما لأن رفع العقوبة بذلك يفضي إلى انتهاك المحارم وسد باب العقوبة على الجرائم. ولا يريدون بذلك أن من تاب من هؤلاء توبة صحيحة فإن الله لا يقبل توبته في الباطن؛ إذ [١٨/١٩٠] ليس هذا قول أحد من أئمة الفقهاء، بل هذه التوبة لا تمنح إلا إذا عاين أمر الآخرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِهَيَئَةٍ لَمْ يَخْبُؤُوا مِنْ قُرْبَىٰ ۚ وَلَوْلَا تَوْبَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ لَخُمِصُوا أَثْمَالُهُمْ بِالْآثِمَةِ وَالْآثِمَةُ وَالْآثِمَةُ ۚ﴾ [النساء: ١١٠].

قال أبو العالية: سألت أصحاب محمد ﷺ عن ذلك، فقالوا لي: كل من عصي الله فهو جاهل، وكل من تاب قبل الموت فقد تاب من قريب. وأما من تاب عند معاينة الموت فهذا كفرعون الذي قال: أنا الله،

أن يعرض المظلوم من عنده فلا راد لقضله، كما إذا شاء أن يغفر ما دون الشرك لمن يشاء؛ ولهذا في حديث القصاص الذي ركب فيه جابر بن عبد الله إلى عبد الله ابن [١٨٨/١٨] أنيس شهراً حتى شافهه به، وقد رواه الإمام أحمد، وغيره، واستشهد به البخاري في «صحيحه»، وهو من جنس حديث الترمذي صحاحه أو حسانه، قال فيه: «إذا كان يوم القيامة فإن الله يجمع الخلائق في صعيد واحد، يسمعون الداعي، ويتفهم البصر. ثم يناديهم بصوت يسمعه من بُعد كما يسمعه من قُرب: أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة، ولأحد من أهل النار قِيْلَهُ مظلمة، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار ولا لأحد من أهل الجنة حتى أقصه منه». فين في الحديث العدل والقصاص بين أهل الجنة وأهل النار.

وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي سعيد: «أن أهل الجنة إذا عبروا الصراط وقفوا على قطرة بين الجنة والنار، فيقتصر لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا وتقوا أخذ لهم في دخول الجنة»^(١)، وقد قال سبحانه لما قال: ﴿وَلَا يَفْتَبْ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] والاعتياب من ظلم الأعراس قال: ﴿لَيْتَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]. فقد نبههم على التوبة من الاعتياب وهو من الظلم.

وفي الحديث الصحيح: «من كان عنده لأخيه مظلمة في دم أو مال أو عرض فليأتها فليستحل منه قبل أن يأتي يوم ليس فيه درهم [١٨٩/١٨] ولا دينار إلا الحسنات والسيئات. فإن كان له حسنات وإلا أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه، ثم يلقي في النار»^(٢) أو كما قال

(١) حسن: أخرجه البخاري معلقاً من حديث جابر بن عبد الله، باب: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ...﴾، وأحمد (١٥٦١٢) واللفظ له.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٤٠)، وأحمد (١٠٧١١).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٤٩)، وأحمد (٩٣٣٢).

وَيَغْفِرُ مَا كُنَّ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، ففقد المغفرة بما دون الشرك وعلقها على المشيئة، وهناك أطلق وعمم، فدل هذا التقييد والتعليق على أن هذا في حق غير التائب؛ ولهذا استدل أهل السنة بهذه الآية على جواز المغفرة لأهل الكبائر في الجملة، خلافاً لمن أوجب نفوذ الوعيد بهم من الخوارج والمعتزلة، وإن كان المخالفون لهم قد أسرف فريق منهم من المرجئة، حتى توقفوا في لحوق الوعيد بأحد من أهل القبلة، كما يذكر عن غلاتهم أنهم نفوه مطلقاً، ودين الله وسط بين الغالي فيه والخافئ عنه، ونصوص الكتاب والسنة مع اتفاق سلف الأمة وأئمتها مطابقة على أن من أهل الكبائر [١٩٢/١٨] من يعذب، وأنه لا يبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان.

النوع الثاني: من المغفرة العامة التي دل عليها قوله: «يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً» المغفرة بمعنى تخفيف العذاب، أو بمعنى تأخيرها إلى أجل مسمى، وهذا عام مطلقاً؛ ولهذا شفع النبي ﷺ في أبي طالب مع موته على الشرك فنقل من غمرة من نار، حتى جعل في صَحْصَاح^(٤) من نار، في قدميه نعلان من نار يغلي منهما دماغه قال: «ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار»^(٥)، وعمل هذا المعنى دل قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَانُوا مَا تَرَكُوا عَلَى ظُهُورِهِمْ مِنْ ذَلِّهِمْ﴾ [فاطر: ٤٥]، ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِقُلُوبِهِمْ مَا تَرَكُوا عَلَيْهَا مِنْ ذَلِّهِمْ﴾ [النحل: ٦١]، ﴿وَمَا أَصْنَعُكُمْ مِنْ نُسُوبٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَعَفُوا عَنْ عَثْوِكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠].



(٤) الضحاح: ما رق من الماء على وجه الأرض إلى نحو الكمين ، واستمر في النار.

(٥) صحيح: كما في البخاري (٣٨٨٥) من حديث أبي سعيد أنه سمع النبي ﷺ وذكر عنه فقال: «لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضعفه من النار يبلغ كفيه يفل منها دعاؤه».

﴿حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ ءَمَسْتُ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا
الَّذِي ءَمَسْتُ بِهِمۡ بَنُوا إِسْرَءِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾
[يونس: ٩٠]. قال الله: ﴿ءَالْفَنۡ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ
وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١]، وهذا استفهام
إنكار يبين به أن هذه التوبة ليست هي التوبة المقبولة
المأمور بها، فإن استفهام الإنكار؛ إما بمعنى النفي إذا
قابل الإخبار، وإما بمعنى الذم والنهي إذا قابل
الإنشاء، وهذا من هذا.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَخَافَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَعْجِلُونَ﴾ ٨٥ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَسَكَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُفْرِكِينَ ﴿١٨/١٩١﴾ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ الآية [غافر: ٨٣ - ٨٥]. بين أن التوبة بعد رؤية البأس لا تنفع، وأن هذه سنة الله التي قد خلت في عبادته كفرعون وغيره، وفي الحديث: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغز»^(١)، وروي: «ما لم يعاين».

وقد ثبت في «الصحيحين»^(١) أنه ﷺ عرض على عمه التوحيد في مرضه الذي مات فيه. وقد عاد يهوديًا كان يخدمه فعرض عليه الإسلام فأسلم، فقال: «الحمد لله الذي أنقذه بي من النار»^(٢) ثم قال لأصحابه: «أولوا أخاكم».

ومما يبين أن المغفرة العامة في «الزمر» هي للتائبين أنه قال في سورة «النساء» ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ

(١) حسن: أخرجه الترمذي (٣٥٢٧)، وقال: حسن غريب، وابن ماجه (٤٢٥٣)، وأحمد (٦١٢٥)، وحنه الألباني في صحيح الجامع (١٩٠٣).

(٢) صحيح: قلت: الخبر ثابت عند البخاري (١٢٦٠) بلفظ: فإنه لما حضرت أبا طالب الوفاة جاء رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل بن هشام وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، قال رسول الله ﷺ لأبي طالب: «يا عم قل: لا إله إلا الله، كلمة أشهد لك بها عند الله»، ومسلم (٢٤)، والنسائي (٢٠٣٥)، وأحمد (٢٣١٦٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥٦)، وأبو داود (٣٠٩٥)، وأحمد (١٢٣٨١).

فصل

لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاً به عليهم، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم.



فصل

ولهذا ذكر هذين الأصلين بعد هذا، فذكر أن برهم وفجورهم الذي هو طاعتهم ومعصيتهم لا يزيد في ملكه ولا ينقص، وأن إعطاءه إياهم غاية ما يسألونه نسبتاً إلى ما عنده أدنى نسبة، وهذا بخلاف الملوك وغيرهم ممن يزداد ملكه بطاعة الرعية، وينقص ملكه بالمعصية. وإذا أعطى الناس ما يسألونه أنفد ما عنده ولم يفتنهم، وهم في ذلك يلبغون مضرته ومنفعته، وهو يفعل ما يفعله من إحسان وعفو وأمر ونهي لرجاء المنفعة وخوف المصرة.

فقال: «يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً. يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً»^(١)، إذ ملكه هو قدرته على التصرف. فلا تزداد بطاعتهم ولا تنقص بمعصيتهم، كما تزداد قدرة الملوك بكثرة المطيعين لهم، وتنقص بقلة المطيعين لهم، فإن ملكه متعلق [١٨/١٩٥] بنفسه، وهو خالق كل شيء وربه ومليكه، وهو الذي يؤتي الملك من يشاء، ويتزع الملك ممن يشاء.

والملك قد يراد به القدرة على التصرف والتدبير، ويراد به نفس التدبير والتصرف، ويراد به المملوك نفسه الذي هو محل التدبير، ويراد به ذلك كله. وبكل حال، فليس ير الأبرار وفجور الفجار موجباً لزيادة شيء من ذلك ولا نقصه، بل هو بمشيئته وقدرته يخلق

وأما قوله عز وجل: «يا عبادي إنكم لن تبغوا ضري فتضروني، ولن تبغوا نفعي فتتفمعوني» فإنه هو بين بذلك أنه ليس هو فيما يحسن به إليهم من إجابة الدعوات، وغفران الزلات بالمستعيض [١٨/١٩٣] بذلك منهم جلب منفعة أو دفع مضرة، كما هي عادة المخلوق الذي يعطي غيره نفعاً ليكافئه عليه بنفع، أو يدفع عنه ضرراً؛ ليتقي بذلك ضرره، فقال: «إنكم لن تبغوا نفعي فتتفمعوني، ولن تبغوا ضري فتضروني»، فليست إذا أخصكم بهداية المستهدي وكفاية المستكفي المستطعم والمستكسي بالذي أطلب أن تتفمعوني، ولا أنا إذا غفرت خطاياكم بالليل والنهار أتقي بذلك أن تضروني، فإنكم لن تبغوا نفعي فتتفمعوني، ولن تبغوا ضري فتضروني؛ إذ هم عاجزون عن ذلك، بل ما يقدرون عليه من الفعل لا يقدرون عليه إلا بتقديره وتدبيره، فكيف بما لا يقدرون عليه؟ فكيف بالغني الصمد، الذي يمتنع عليه أن يستحق من غيره نفعاً أو ضرراً؟ وهذا الكلام كما بين أن ما يفعله بهم من جلب المنافع ودفع المضار فإنهم لن يلبغوا أن يفعلوا به مثل ذلك، فكذلك يتضمن أن ما يأمرهم به من الطاعات وما ينهاهم عنه من السيئات فإنه لا يتضمن استجلاب نفعهم، كأمر السيد لعبده، أو الوالد لولده، والأمير لرعيته، ونحو ذلك. ولا دفع مضرتهم، كنهى هؤلاء أو غيرهم لبعض الناس عن مضرتهم.

فإن المخلوقين يبلغ بعضهم نفع بعض ومضرة بعض، وكانوا في أمرهم ونهيهم قد يكونون كذلك، والخالق سبحانه مقدس عن ذلك، فينبى تنزيهه عن لحوق نفعهم وضرهم في إحسانه إليهم بما يكون من [١٨/١٩٤] أفعاله بهم وأوامره لهم، قال قتادة: إن الله

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

تنقل من محل إلى محل، فيظهر النقص في المحل الأول. وأما الصفات فلا تنقل من محلها، وإن وجد نظيرها في محل آخر، كما يوجد نظير علم المعلم في قلب المتعلم من غير زوال علم المعلم، وكما يتكلم المتكلم بكلام المتكلم قبله من غير انتقال كلام المتكلم الأول إلى الثاني. [١٨/١٩٧]

وعلى هذا فالصفات لا تنقص مما عنده شيئاً، وهي من المستول كالهدى.

وقد يجاب عن هذا بأنه هو من الممكن في بعض الصفات أن لا يثبت مثلها في المحل الثاني حتى تزول عن الأول؛ كاللون الذي ينقص، وكالروائح التي تتبع بمكان وتزول كما دعا النبي ﷺ على حمى المدينة أن تنقل إلى مهيبة وهي الجحفة، وهل مثل هذا الانتقال بانتقال عين العرض الأول، أو بوجود مثله من غير انتقال عينه؟ فيه للناس قولان: إذ منهم من يجوز انتقال الأعراض، بل من يجوز أن تجعل الأعراض أعياناً، كما هو قول ضرار والتجار وأصحابها، كبرغوث وحفص الفرد، لكن إن قيل: هو بوجود مثله من غير انتقال عينه فذلك يكون مع استحالة العرض الأول وفنائه، فيعدم عن ذلك المحل ويوجد مثله في المحل الثاني.

القول الثاني: أن لفظ النقص هنا كلفظ النقص في حديث موسى والخضر الذي في «الصحيحين» من حديث ابن عباس، عن أبي بن كعب، عن النبي ﷺ، وفيه: «أن الخضر قال لموسى لما وقع عصفور على قارب السفينة فنقر في البحر فقال: يا موسى، ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر»^(١). ومن المعلوم أن نفس

ما يشاء، فلو شاء أن يخلق مع فجور الفجار ما شاء لم يمنعه من ذلك مانع، كما يمنع الملوك فجور رعاياهم التي تعارض أوامرهم عما يختارونه من ذلك، ولو شاء أن لا يخلق مع بر الأبرار شيئاً مما خلقه لم يكن برهم محوجاً له إلى ذلك، ولا معيناً له كما يحتاج الملوك ويستعينون بكثرة الرعايا المطيعين.



فصل

ثم ذكر حالهم في النوعين: سؤال بره وطاعة أمره اللذين ذكرهما في الحديث، حيث ذكر الاستهداء والاستطعام والاستكساء، وذكر الغفران والبر والفجور، فقال: «لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا في صعيد واحد، فسألوني، فأعطيت كل إنسان منهم مسألته [١٨/١٩٦] ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر»، والخياط والمخيط: ما يخاط به، إذ الفاعل والمفعول والمفعول من صيغ الآلات التي يفعل بها، كالسحر، والمخلاب، والمنشار. فين أن جميع الخلائق إذا سألوا وهم في مكان واحد وزمان واحد فأعطى كل إنسان منهم مسألته، لم ينقصه ذلك مما عنده إلا كما ينقص الخياط وهي الإبرة إذا غمس في البحر.

وقوله: «لم ينقص مما عندي» فيه قولان:

أحدهما: أنه يدل على أن عنده أموراً موجودة يعطيهم منها ما سألوه إياه، وعلى هذا فيقال: لفظ النقص على حاله؛ لأن الإعطاء من الكثير، وإن كان قليلاً، فلا بد أن ينقصه شيئاً ما. ومن رواه: «لم ينقص من ملكي» يحمل على ما عنده، كما في هذا اللفظ؛ فإن قوله: «مما عندي» فيه تخصيص ليس هو في قوله: «من ملكي». وقد يقال المعطي؛ إما أن يكون أعياناً قائمة بنفسها، أو صفات قائمة بغيرها. فأما الأعيان فقد

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٢) بلفظ: «يا موسى، ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنفرة هذا العصفور في البحر»، ومسلم (٢٣٨٠)، والترمذي (٣١٤٩)، وأحمد (٢٠٦١١).

الإنسان عنه ويغفل، وقد ينساه ثم يذكره، فهو شيء يحضر تارة ويغيب أخرى. وإذا تكلم به الإنسان وعلمه فقد تكلّف النفس وتعب، حتى لا يقوى على استحضاره إلا بعد مدة، فتكون في تلك الحال خالية عن كمال تحقيقه واستحضاره الذي يكون به العالم عالماً بالفعل، وإن لم يكن نفس ما زال هو بعينه القائم في نفس المسائل والمستمع، ومن قال هذا يقول: كون التعليم يرسخ العلم من وجه لا ينافي ما ذكرناه، وإذا كان مثل هذا النقص والتزيف معقولاً في علم العباد كان استعمال لفظ النقص في علم الله بناء على اللغة المعتادة في مثل ذلك، وإن كان هو سبحانه مترهاً عن اتصافه بضد العلم بوجه من الوجوه، أو عن زوال علمه عنه، لكن في قيام أفعال به وحركات نزاع بين الناس من المسلمين وغيرهم.

وتحقيق الأمر: أن المراد ما أخذ علمي وعلمك من علم الله، وما نال علمي وعلمك من علم الله، كما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، إلا كما نقص أو أخذ أو نال هذا العصفور من هذا البحر، أي: نسبة هذا إلى هذا كنسبة هذا إلى هذا، وإن كان المشبه به جسماً يتقل من محل إلى محل ويزول [١٨/٢٠٠] عن المحل الأول، وليس المشبه كذلك؛ فإن هذا الفرق هو فرق ظاهر يعلمه المستمع من غير التباس، كما قال ﷺ: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»^(١)، فشبه الرؤية بالرؤية، وهي، وإن كانت متعلقة بالمرئي في الرؤية المشبهة والرؤية المشبه بها، لكن قد علم المستمعون أن المرئي ليس مثل المرئي، فكذلك هنا شبه النقص بالنقص، وإن كان كل من الناقص

علم الله القائم بنفسه لا يزول منه [١٨/١٩٨] شيء بتعلم العباد، وإنما المقصود أن نسبة علمي وعلمك إلى علم الله كنسبة ما علق بمنقار العصفور إلى البحر.

ومن هذا الباب كون العلم يورث، كقوله: «العلماء ورثة الأنبياء»^(٢)، ومنه قوله: «وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ» [النمل: ١٦]، ومنه توريث الكتاب أيضاً كقوله: «ثُمَّ أَوْفَيْنَا الَّذِينَ أَصْلَفْنَا مِن عِبَادِنَا» [فاطر: ٣٢]، ومثل هذه العبارة من النقص، ونحوه تستعمل في هذا، وإن كان العلم الأول ثابتاً، كما قال سعيد بن المسيب لقتادة، وقد أقام عنده أسبوعاً سأل فيه مسائل عظيمة حتى عجب من حفظه، وقال: تَزَيَّيْتُ يَا أَعْمَى! وإتّرف القلب، ونحوه هو رفع ما فيه بحيث لا يبقى فيه شيء. ومعلوم أن قتادة لو تعلم جميع علم سعيد لم يزُل علمه من قلبه كما يزول الماء من القلب، لكن قد يقال: التعليم إنما يكون بالكلام، والكلام يحتاج إلى حركة وغيرها مما يكون بالمحل ويزول عنه؛ ولهذا يوصف بأنه يخرج من التكلم؛ كما قال تعالى: ﴿كَثُرَتْ كَلِمَةُ تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥].

ويقال: قد أخرج العالم هذا الحديث ولم يخرج هذا، فإذا كان تعليم العلم بالكلام المستلزم زوال بعض ما يقوم بالمحل وهذا تزيف وخروج كان كلام سعيد بن المسيب على حقيقته.

ومضمونه أنه في تلك السبع الليالي من كثرة ما أجابه وكلمه فارقه أمور قامت به من حركات وأصوات [١٨/١٩٩]، بل ومن صفات قائمة بالنفس كان ذلك تزيفاً، وما يقوي هذا المعنى أن الإنسان، وإن كان علمه في نفسه، فليس هو أمراً لازماً للنفس لزوم الألوان للمتلونات، بل قد يذهل

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (١٤٦٦) بدون لفظة: «الشمس».

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٨٢)، وأبو داود (٣٦٤١)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٢٩٧).

هو أراد بقوله: «من ملكي» و«عندي» أي: من مقدوري، فيكون هذا في القدرة كحديث الخضر في العلم، والله أعلم.

ويؤيد ذلك أن اللفظ الآخر الذي في نسخة أبي سهر: «لم ينقص ذلك من ملكي شيئاً إلا كما ينقص البحر»، وهذا قد يقال فيه: إنه استثناء منقطع، أي: لم ينقص من ملكي شيئاً، لكن يكون حاله حال هذه النسبة، وقد يقال: بل هو تام، والمعنى على ما سبق.



[١٨/٢٠٢] فصل

ثم ختمه بتحقيق ما بينه فيه من عدله وإحسانه، فقال: «يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلؤمَنَّ إلا نفسه»^(١)، فبين أنه محسن إلى عباده في الجزاء على أعمالهم الصالحة إحساناً يستحق به الحمد؛ لأنه هو المنعم بالأمر بها، والإرشاد إليها، والإعانة عليها ثم إحصائها، ثم توفية جزائها. فكل ذلك فضل منه وإحسان؛ إذ كل نعمة منه فضل، وكل نعمة منه عدل، وهو، وإن كان قد كتب على نفسه الرحمة، وكان حقاً عليه نصر المؤمنين كما تقدم بيانه فليس وجوب ذلك كوجوب حقوق الناس بعضهم على بعض، الذي يكون عدلاً لا فضلاً؛ لأن ذلك إنما يكون لكون بعض الناس أحسن إلى البعض فاستحق المعاوضة، وكان إحسانه إليه بقدرة المحسن دون المحسن إليه؛ ولهذا لم يكن المتعاوضان ليخص أحدهما بالفضل على الآخر لتكافئتهما، وهو قد بين في الحديث أن العباد لن يبلغوا ضره فيضروه، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه، فامتنع حيث أن يكون لأحد من جهة نفسه عليه حق، بل هو الذي أحقَّ الحق على نفسه بكلماته،

والمنقوص منه المشبه به، ليس مثل الناقص والمنقوص، والمنقوص منه المشبه به.

ولهذا كل أحد يعلم أن المعلم لا يزول علمه بالتعليم، بل يشبهونه بضوء السراج الذي يحدث، يقبس منه كل أحد، ويأخذون ما شاءوا من الشهب، وهو باق بحاله، وهذا تمثيل مطابق، فإن المستوقد من السراج يحدث الله في قنيلته أو وقوده ناراً من جنس تلك النار، وإن كان قد يقال: إنها استحيل عن ذلك انقواء مع أن النار الأولى باقية، كذلك المتعلم يجعل في قلبه مثل علم المعلم مع بقاء علم المعلم؛ ولهذا قال علي رضي الله عنه: العلم يزكو على العمل، أو قال: على التعليم، والمال ينقصه النفقة. وعلى هذا يقال في حديث أبي ذر: إن قوله: «عندي» وقوله: «من ملكي» هو من هذا الباب، وحيث فله وجهان:

أحدهما: أن يكون ما أعطاهم خارجاً عن مسمى ملكه ومسمى ما [١٨/٢٠١] عنده، كما أن علم الله لا يدخل فيه نفس علم موسى والخضر.

والثاني: أن يقال: بل لفظ الملك وما عنده يتناول كل شيء، وما أعطاهم فهو جزء من ملكه وما عنده، ولكن نسبته إلى الجملة هذه النسبة الحقيرة. وما يحقق هذا القول الثاني أن الترمذي روى هذا الحديث من طريق عبد الرحمن بن غنم، عن أبي ذر مرفوعاً، فيه: «لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم ورطبكم ويابسكم، سألوني حتى تنتهي مسألة كل واحد منهم فأعطيتهم ما سألوني، ما نقص ذلك مما عندي كمفرز إبرة لو غمسها أحدكم في البحر، وذلك أني جَوَادُ ماجد واجد، عطائي كلام، وعذابي كلام، إنما أمري لشيء إذا أردته أن أقول له: كن فيكون»^(٢)، فذكره سبحانه أن عطائه كلام، وعذابه كلام، يدل على أنه

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٤٩٥) وحسنه، وضعفه الألباني في

«ضعيف الجامع» (٦٤٣٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

وهنا انقسم الناس ثلاثة أقسام في إضافة الحسنات والسيئات التي هي الطاعات والمعاصي إلى ربهم وإلى نفوسهم، فشرهم الذي إذا أساء أضاف ذلك إلى القدر، واعتذر بأن القدر سبق بذلك، وأنه لا خروج له على القدر، فركب الحجة على ربه في ظلمه لنفسه، وإن أحسن أضاف ذلك إلى نفسه، ونسي نعمة الله عليه في تيسيره لليسرى. وهذا ليس مذهب طائفة من بني آدم، ولكنه حال شرار الجاهلين الظالمين، الذين لا حفظوا حدود الأمر والنهي، ولا شهدوا حقيقة القضاء والقدر، كما قال فيهم الشيخ أبو الفرج بن الجوزي: أنت عند الطاعة قدرى، وعند المعصية جبرى. أي مذهب وافق هواك تمذهب به.

وخير الأقسام: وهو القسم المشروع، وهو الحق الذي جاءت به الشريعة: أنه إذا أحسن شكر نعمة الله عليه وحده؛ إذ أنعم عليه بأن جعله محسنًا ولم يجعله مسيئًا، فإنه فقير محتاج في ذاته وصفاته، وجميع حركاته وسكناته إلى ربه، ولا حول ولا قوة إلا به، فلزم يده لم يمتد، كما قال أهل الجنة: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا يَتَّبِعُونَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جِئْنَاكُمْ رُشُلًا مَتَكِينِينَ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وإذا [١٨/٢٠٥] أساء اعترف بذنبه، واستغفر ربه وتاب منه، وكان كأيّ آدم الذي قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، ولم يكن كإبليس الذي قال: ﴿يَمَّا أَغْوَيْتَنِي لَأَتَّبِعَنَّ لَوْ كُنْتُ فِي الْأَرْضِ وَلَا غَوْيْتَنِي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الحجر: ٣٩، ٤٠]. ولم يحتج بالقدر على ترك مأمور ولا فعل محظور، مع إيمانه بالقدر خير شره، وأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه يهدي من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك.

وهؤلاء هم الذين أطاعوا الله في قوله في هذا

فهو المحسن بالإحسان وإحقيقه [١٨/٢٠٣] وكتبته على نفسه، فهو في كتابة الرحمة على نفسه، وإحقيقه نصر عباده المؤمنين، ونحو ذلك محسن إحسانًا مع إحسان.

فليتدبر اللبيب هذه التفاصيل التي يتبين بها فصل الخطاب في هذه المواضع التي عظم فيها الاضطراب، فمن بين موجب على ربه بالمنع أن يكون محسنًا متفضلًا، ومن بين مسوئ بين عدله وإحسانه وما تنزه عنه من الظلم والعدوان، وجاعل الجميع نوعًا واحدًا. وكل ذلك حيد عن سنن الصراط المستقيم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وكما بين أنه محسن في الحسنات، متم إحسانه بإحصائها والجزاء عليها؛ بين أنه عادل في الجزاء على السيئات، فقال: «ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه» كما تقدم بيانه في مثل قوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١]. وعلى هذا الأصل استقرت الشريعة الموافقة لفطرة الله التي فطر الناس عليها، كما في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري؛ عن شداد بن أوس؛ عن النبي ﷺ، أنه قال: «سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم أنت ربي، لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»^(١)، ففي قوله: «أبوء لك بنعمتك علي» اعتراف بنعمته عليه في الحسنات وغيرها، وقوله: «وأبوء بذنبي» [١٨/٢٠٤] اعتراف منه بأنه مذنب، ظالم لنفسه، وبهذا يصير العبد شكورًا لربه مستغفرًا لذنبه، فيستوجب مزيد الخير، وغفران الشر من الشكور الغفور، الذي يشكر السير من العمل ويغفر الكثير من الزلل.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٠٦).

بِالسَّيْرِ وَالْحَقْرِ فَتَنَةً» [الأنبياء: ٣٥].

وكذلك قوله: «إِنْ تَمَسَّكْتُمْ حَسَنَةً تَتَّخِذُوهُمْ وَإِنْ تَتَّخِذْتُمْ سَيِّئَةً يَفْرَحُوا بِهَا» [آل عمران: ١٢٠]، وقوله تعالى: «وَلَنْ أَقْبَلَ تَعَمَّاتٍ بَعْدَ خِرَاءٍ مَسَّةٍ لِقَوْلِي ذَهَبَ الْيَقِينُ عَنِّي» [هود: ١٠]، وقوله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي [١٨/٢٠٧] قَرْيَةٍ مِنْ نَحْرٍ إِلَّا أَهْلَكْنَا أَهْلَهَا بِالنَّاسِ وَالصَّارِءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ» ثم بذلنا مكان السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ ءَابَاءَنَا الصَّارِءُ وَالسَّارِءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» [الأعراف: ٩٤، ٩٥]، وقال تعالى: «فَإِذَا جَاءَتْهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ قَالُوا لَنَا هَذَا وَمَا نَبْهَتُهُمْ سَيِّئَةً يَطْمَئِنُّ بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ» [الأعراف: ١٣١].

فهذه حال فرعون وملئه مع موسى ومن معه، كحال الكفار والمنافقين والظالمين مع محمد وأصحابه، إذا أصابهم نعمة وخير قالوا: لنا هذه، أو قالوا: هذه من عند الله، وإن أصابهم عذاب وشر تطيروا بالنبي والمؤمنين، وقالوا: هذه بذنوبهم، وإنما هي بذنوب أنفسهم لا بذنوب المؤمنين، وهو سبحانه ذكر هذا في بيان حال التَّكْلِيلِ عن الجهاد الذين يلومون المؤمنين على الجهاد، فإذا أصابهم نصر، ونحوه قالوا: هذا من عند الله، وإن أصابتهم محنة قالوا: هذه من عند هذا الذي جاءنا بالأمر والنهي والجهاد، قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ»، إلى قوله «وَأَنَّ مَنَظَرَ لَمَن لَّبِثَ لَيْثًا» [النساء: ٧١، ٧٢]، إلى قوله «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَكَانَ عَلَيْهِمُ الْفِتْنَةُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُنْتُ عَلَيْنَا الْفِتْنَةُ» إلى قوله: «أَتَمَنَّا تَكُونُوا يَدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ وَإِنْ تُعْذِرْتُمْ حَسَنَةً» [النساء: ٧٧-٧٨]، أي هؤلاء المذمومين «يَقُولُوا هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِنْ تُعْذِرْتُمْ سَيِّئَةً يَقُولُوا هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ» [النساء: ٧٨]، أي بسبب أمرك ونهيك، [١٨/٢٠٨] قال الله

حديث الصحيح: «فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيُحْمَدِ اللَّهَ، وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يُلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ»، ولكن بسط ذلك وتحقيق نسبة الذنب إلى النفس مع العلم بأن الله خالق أفعال العباد فيه أسرار ليس هذا موضعها، ومع هذا فقولُه تعالى: «وَإِنْ تُعْذِرْتُمْ سَيِّئَةً يَقُولُوا هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِندِ اللَّهِ فَصَالٍ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكُونُونَ يَفْقَهُونَ حَقِيصًا» مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ» [النساء: ٧٨، ٧٩]، ليس المراد بالحسنات والسيئات في هذه الآية الطاعات والمعاصي، كما يظنه كثير من الناس حتى يحرف بعضهم القرآن ويقرأ «فَمِنَ نَفْسِكَ» [النساء: ٧٩]، ومعلوم أن معنى هذه القراءة يناقض القراءة المتواترة، وحتى يضمّر بعضهم القول على وجه الإنكار له، وهو قول [١٨/٢٠٦] الله الحق، فيجعل قول الله الصديق الذي يحمّد ويرضى قولاً للكفار يكذب به ويذم، ويسخط بالإضرار الباطل الذي يدعيه، من غير أن يكون في السياق ما يدل عليه.

ثم إن من جهل هؤلاء ظنهم أن في هذه الآية حجة للقدرية واحتجاج بعض القدرية بها؛ وذلك أنه لا خلاف بين الناس في أن الطاعات والمعاصي سواء من جهة القدر. فمن قال: إن العبد هو الموجد لفعله دون الله، أو هو الخالق لفعله، وأن الله لم يخلق أفعال العباد، فلا فرق عنده بين الطاعة والمعصية.

ومن أثبت خلق الأفعال وأثبت الجبر أو نفاه، أو أمسك عن نفيه وإثباته مطلقاً، وفصل المعنى أو لم يفصله، فلا فرق عنده بين الطاعة والمعصية. فتبين أن إدخال هذه الآية في القدر في غاية الجهالة؛ وذلك أن الحسنات والسيئات في الآية المراد بها المسار والمضار دون الطاعات والمعاصي، كما في قوله تعالى: «وَيَتْلُونَهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» [الأعراف: ١٦٨]، هو الشر والخير في قوله «وَيَتْلُونَهُمْ

الحسن، وأستغفر الله العظيم لي ولجميع إخواننا المؤمنين.

والحمد لله رب العالمين. وصلّى الله على محمد وآله وسلم تسليماً.



[١٨/٢١٠] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً.



فصل

في «صحيح البخاري» وغيره من حديث عمران ابن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يا بني تميم، اقبلوا البشري» قالوا: قد بشرتنا فأعطنا، فأقبل على أهل اليمن فقال: «يا أهل [١٨/٢١١] اليمن اقبلوا البشري؛ إذ لم يقبلها بنو تميم»، فقالوا: قد قبلنا يا رسول الله. قالوا: جئناك لتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر، فقال: «كان الله ولم يكن شيء» قبله، وفي لفظ: «معه»، وفي لفظ: «غيره»، «وكان هرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء»، وخلق السموات والأرض^(١)، وفي لفظ: «ثم خلق السموات والأرض»، ثم جاءني رجل فقال: أدرك ناقتك، فذهبت فإذا السراب ينقطع دونها، فوالله لوددت أني تركتها ولم أقم.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩١).

تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْفَوَاحِشِ لَا يُكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨، ٧٩]، أي: من نعمة ﴿فَعَيْنُ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ نَبَأٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، أي: فبذلك. كما قال: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال: ﴿وَإِنْ تُعِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَمْشُوا مُقِيمَاتِ الْأَيْدِي﴾ [الروم: ٣٦].

وأما القسم الثالث في هذا الباب: فهم قوم لبسوا الحق بالباطل، وهم بين أهل الإيمان أهل الخير وبين أشرار الناس وهم الخائضون في القدر بالباطل، فقوم يرون أنهم هم الذين يهدون أنفسهم ويضلونها، ويوجبون لها فعل الطاعة وفعل المعصية، بغير إعانة منه وتوفيق للطاعة، ولا خذلان منه في المعصية. وقوم لا يشتون لأنفسهم فعلاً ولا قدرة ولا أمراً.

ثم من هؤلاء من يتخلل عن الأمر والنهي فيكون أكفر الخلق، وهم في احتجاجهم بالقدر متناقضون؛ إذ لا بد من فعل يحبونه وفعل ييغضونه ولا بد لهم ولكل أحد من دفع الضرر الحاصل بأفعال المعتدين، فإذا جعلوا الحسنات والسيئات سواسية لم يمكنهم أن يذموا أحداً، ولا يدفعوا ظالماً، ولا يقابلوا مسيئاً، وأن ييحبوا للناس من أنفسهم كل ما يشتهي مُشْتَهً، ونحو ذلك من الأمور التي لا يعيش [١٨/٢٠٩] عليها بنو آدم؛ إذ هم مضطرون إلى شرع فيه أمر ونهي أعظم من اضطراهم إلى الأكل واللباس.

وهذا باب واسع لشرحه موضع غير هذا. وإنما نبهنا على ما في الحديث من الكلمات الجامعة والقواعد النافعة بنكت مختصرة، تنبه الفاضل على ما في الحقائق من الجوامع والفوارق، التي تفصل بين الحق والباطل في هذه المضائق، بحسب ما احتملته أوراق السائل. والله ينفعنا وسائر إخواننا المؤمنين بما علمناه، ويعلمنا ما ينفعنا ويزيدنا علماً، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ولا ملجأ منه إلا إليه، له النعمة وله الفضل، وله الثناء

عَلَى الْمَاءِ لِيَتَلَوَّكُمْ أَتُكْمُ أَحْسَنَ عَمَلًا وَلَيْسَ قُلْتُ
إِنَّكُمْ تَتَعَوَّثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا
إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ» [هود: ٧]، وقد ثبت في
«صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ
أنه قال: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق
السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه
على الماء»^(١)، فأخبر ﷺ أن تقدير خلق هذا العالم
المخلوق في ستة أيام، وكان حيثنذ عرشه على الماء. كما
أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه
البخاري في «صحيحه»؛ عن عمران رضي الله عنه.

[١٨/٢١٣] ومن هذا: الحديث الذي رواه أبو
داود والترمذي وغيرهما، عن عبادة بن الصامت، عن
النبي ﷺ أنه قال: «أول ما خلق الله القلم، فقال له:
اكتب، قال: وما أكتب؟ قال: ما هو كائن إلى يوم
القيامة»^(٢)، فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب
قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة،
وكان مخلوقاً قبل خلق السموات والأرض، وهو أول
ما خلق من هذا العالم، وخلق بعد العرش كما دلت
عليه النصوص، وهو قول جمهور السلف، كما ذكرت
أقوال السلف في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: بيان ما دلت عليه نصوص الكتاب
والسنة.

والدليل على هذا القول الثاني وجوه:
أحدها: أن قول أهل اليمن: «جنتك لنسألك عن
أول هذا الأمر»، إما أن يكون الأمر المشار إليه هذا
العالم، أو جنس المخلوقات، فإن كان المراد هو الأول
كان النبي ﷺ قد أجابهم؛ لأنه أخبرهم عن أول خلق
هذا العالم، وإن كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم؛

قوله: «كتب في الذكر» يعني: اللوح المحفوظ، كما
قال: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ
الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» [الأنبياء: ١٠٥]،
أي: من بعد اللوح المحفوظ، يسمى ما يكتب في
الذكر ذكراً كما يسمى ما يكتب فيه كتاباً، كقوله عز
وجل: «إِنَّهُمْ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٥٠﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ»
[الواقعة: ٧٧، ٧٨].

والناس في هذا الحديث على قولين: منهم من
قال: إن مقصود الحديث إخباره بأن الله كان موجوداً
وحده، ثم إنه ابتداءً لإحداث جميع الحوادث، وإخباره
بأن الحوادث لها ابتداءً بجنسها، وأعيانها مسبقة
بالعدم، وأن جنس الزمان حادث لا في زمان، وجنس
الحركات والتحركات حادث، وأن الله صار فاعلاً
بعد أن لم يكن يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتداء
الفعل ولا كان الفعل ممكناً.

ثم هؤلاء على قولين: منهم من يقول: وكذلك
صار متكلماً بعد [١٨/٢١٢] أن لم يكن يتكلم بشيء،
بل ولا كان الكلام ممكناً له. ومنهم من يقول: الكلام
أمر يوصف به بأنه يقدر عليه، لا أنه يتكلم بمشيئته
وقدرته، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته ومشئته.

ثم هؤلاء منهم من يقول: هو المعنى دون اللفظ
المقروء، عبّر عنه بكل من التوراة والإنجيل والزبور
والفرقان، ومنهم من يقول: بل هو حروف وأصوات
لازمة لذاته لم تزل ولا تزال، وكل ألفاظ الكتب التي
أنزلها، وغير ذلك.

والقول الثاني في معنى الحديث: أنه ليس مراد
الرسول هذا، بل إن الحديث يناقض هذا، ولكن مراده
إخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في
سنة أيام ثم استوى على العرش، كما أخبر القرآن
العظيم بذلك في غير موضع، فقال تعالى: «وَهُوَ الَّذِي
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٩١٩).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٣٣١٩)،

وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٠١٧)،

(٢٠١٨).

السما خلقت من بخار الماء وهو الدخان.

والمقصود هنا: أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء خلق السموات والأرض، فدل على أن قولهم: «جئنا لنسألك عن أول هذا الأمر» كان مرادهم خلق هذا العالم، والله أعلم.

الوجه الثاني: أن قولهم: «هذا الأمر» إشارة إلى حاضر موجود، والأمر يراد به المصدر، ويراد به المفعول وهو المأمور الذي كونه الله بأمره، وهذا مرادهم، فإن الذي هو قوله: كن، ليس مشهوداً مشاراً إليه، بل المشهود المشار إليه هذا المأمور به، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ لِمَا قَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١]، ونظائره متعددة، ولو سألوه عن أول الخلق مطلقاً لم يثيروا إليه بهذا، فإن ذاك لم يشهده فلا يثيرون إليه بهذا، بل لم يعلموه أيضاً، فإن ذاك لا يعلم إلا بخبر الأنبياء، والرسول ﷺ لم يخبرهم بذلك، ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه، فعلم أن سؤالهم كان [١٨/٢١٦] عن أول هذا العالم المشهود.

الوجه الثالث: أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء» قبله، وقد روي: «معه»، وروي: «غيره»، والألفاظ الثلاثة في «البخاري»، والمجلس كان واحداً، وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس، وعمران الذي روى الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس، وهو المخبر بلفظ الرسول، فدل على أنه إنما قال أحد الألفاظ، والآخران رُويَا بالمعنى. وحيث ذالذي ثبت عنه لفظ «الْقَبْلُ»، فإنه قد ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه: «أنت الأول فليس قبلك شيء»، وأنت الآخر فليس بعنك شيء»، وأنت الظاهر

لأنه لم يذكر أول الخلق مطلقاً، بل قال: «كان الله ولا شيء» قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض، فلم يذكر إلا خلق السموات والأرض، [١٨/٢١٤] لم يذكر خلق العرش، مع أن العرش مخلوق أيضاً، فإنه يقول: «وهو رب العرش العظيم» وهو خالق كل شيء؛ العرش وغيره، ورب كل شيء؛ العرش وغيره. وفي حديث أبي رَزِينٍ قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش، وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه؛ بل أخبر بخلق السموات والأرض، فعلم أنه أخبر بأول خلق هذا العالم، لا بأول الخلق مطلقاً.

وإذا كان إنما أجابهم بهذا علم أنهم إنما سألوه عن هذا، لم يسألوه عن أول الخلق مطلقاً، فإنه لا يجوز أن يكون أجابهم عما لم يسألوه عنه ولم يجيبهم عما سألوا عنه، بل هو ﷺ منزّه عن ذلك، مع أن لفظه إنما يدل على هذا، لا يدل على ذكره أول الخلق، وإخباره بخلق السموات والأرض بعد أن كان عرشه على الماء يقصد به الإخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض، فإنهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب، وإنما سألوه عن أول هذا الأمر، فعلم أنهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك، كما نطق في أولها في أول الأمر: «خلق الله السموات والأرض». وبعضهم يشرحها في البدء، أو في الابتداء خلق الله السموات والأرض.

والمقصود: أن فيها الإخبار بابتداء خلق السموات والأرض، وأنه كان الماء غامراً للأرض، وكانت الرياح تهب على الماء، فأخبر أنه [١٨/٢١٥] حيث ذال هذا ماء وهواء وتراباً، وأخبر في القرآن العظيم أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء، وفي الآية الأخرى: ﴿ثُمَّ أَمْسَوْنِي إِلَى الْمَسَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ لَقَالَتْ لَهَا وَذَلِكَ ظَنُّهَا أَنِّي مُنْكِحٌ فَأَلَمَتْهَا أَثَمُهَا فَأَنكِحْنَا أَثَمَهَا فَذُنُوبُهَا﴾ [فصلت: ١١]، وقد جاءت الآثار عن السلف بأن

مقصوده إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والأرض وما بينهما، وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام، لا بابتداء ما خلقه الله قبل ذلك.

الوجه الخامس: أنه ذكر تلك الأشياء بما يدل على كونها وجودها [١٨/٢١٨] ولم يتعرض لابتداء خلقها، وذكر السموات والأرض بما يدل على خلقها، وسواء كان قوله: «وخلق السموات والأرض» أو «ثم خلق السموات والأرض» فعل التقديرين أخبر بخلق ذلك، وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، وإن كان قد خلق من مادة، كما في «صحيح مسلم»، عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «خلق الله الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وُصف لكم»^(١).

فإن كان لفظ الرسول ﷺ: «ثم خلق» فقد دل على أن خلق السموات والأرض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ؛ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب، وإن كان لفظه الواو فقد دل سياق الكلام على أن مقصوده أنه خلق السموات والأرض بعد ذلك، وكما دل على ذلك سائر النصوص، فإنه قد علم أنه لم يكن مقصوده الإخبار بخلق العرش ولا الماء، فضلاً عن أن يقصد أن خلق ذلك كان مقارناً لخلق السموات والأرض، وإذا لم يكن في اللفظ ما يدل على خلق ذلك إلا مقارنة خلقه لخلق السموات والأرض وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك علم أن مقصوده أنه خلق السموات والأرض حين كان [١٨/٢١٩] العرش على الماء، كما أخبر بذلك في القرآن، وحيث يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال: «قدر الله مقادير

فليس فوقك شيء»، وأنت الباطن فليس دونك شيء»^(٢)، وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» [الحديد: ٣].

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ القَبْل فقد ثبت أن الرسول ﷺ قاله، واللفظان الآخران لم يثبت واحد منهما أبداً، وكان أكثر أهل الحديث إنها يروونه بلفظ القَبْل: «كان الله ولا شيء قبله»، مثل الحميدي، والبعغوي، وابن الأثير، وغيرهم. وإذا كان إنما قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله» لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث، ولا لأول مخلوق.

[١٨/٢١٧] الوجه الرابع: أنه قال فيه: «كان الله ولم يكن شيء قبله، أو معه، أو غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء»، فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو، لم يذكر في شيء منها «ثم»، وإنما جاء «ثم» في قوله: «خلق السموات والأرض». وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والأرض ب «ثم»، وبعضهم ذكرها بالواو.

فأما الجمل الثلاث المتقدمة، فالرواة متفقون على أنه ذكرها بلفظ الواو، ومعلوم أن لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور، فلا يفيد الإخبار بتقديم بعض ذلك على بعض، وإن قدر أن الترتيب مقصود، إما من ترتيب الذكر لكونه قَدَّمَ بعض ذلك على بعض، وإما من الواو عند من يقول به، فإنما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقديم خلق السموات والأرض، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقاً، بل ولا فيه الإخبار بخلق العرش والماء، وإن كان ذلك كله مخلوقاً، كما أخبر به في مواضع أخرى؛ لكن في جواب أهل اليمن إنها كان

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٦٤).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٦٨٦).

الوجه السابع: أن يقال: لا يجوز أن يجزم بالمعنى الذي أرادته الرسول ﷺ إلا بدليل يدل على مراده، فلو قدر أن لفظه يحتمل هذا المعنى، وهذا المعنى لم يجز الجزم بأحدهما إلا بدليل، فيكون إذا كان الراجح هو أحدهما، فمن جَزَمَ بأن الرسول ﷺ أراد ذلك المعنى الآخر فهو غلط.

الوجه الثامن: أن يقال: هذا المطلوب لو كان حقاً لكان أجل من أن يحتاج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه إلا واحد، ولكان ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الأمور؛ لحاجة الناس إلى معرفة [١٨/٢٢١] ذلك؛ لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس. فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب، لم يجز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه، وإنما سمعوا أن النبي ﷺ قال: «كان الله ولا شيء معه» فظنوه لفظاً ثابتاً مع تجرده عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ، وظنوا معناه الإخبار بتقدمه تعالى على كل شيء، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك إلى النبي ﷺ، وليس عندهم بوحدة من المقدمتين علم، بل ولا ظن يستند إلى أمانة.

وهَبَ أنهم لم يجزموا بأن مراده المعنى الآخر، فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء بينهم الشك، وهم ينسبون إلى الرسول ما لا علم عندهم بأنه قاله، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالنَّهْيَ بِقِيَرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُقْرِئُوا بِاللَّهِ مَا لَكُمْ يُزِيلَنَّ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]. وهذا كله لا يجوز.

الوجه العاشر^(٥): أنه قد زاد فيه بعض الناس:

الخلافت قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء^(٦)، فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة حين كان عرشه على الماء.

الوجه السادس: أن النبي ﷺ؛ إما أن يكون قد قال: «كان ولم يكن قبله شيء»، وإما أن يكون قد قال: «ولا شيء معه»، أو «غيره». فإن كان إنما قال اللفظ الأول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث. وإن كان قد قال الثاني، أو الثالث فقوله: «ولم يكن شيء معه»، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر؛ إما أن يكون مراده أنه حين كان لا شيء معه كان عرشه على الماء، أو كان بعد ذلك كان عرشه على الماء. فإن أراد الأول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الأمر المستول عنه، وهو هذا العالم، ويكون المراد أنه كان الله قبل هذا العالم المشهود، وكان عرشه على الماء.

وأما القسم الثالث، وهو أن يكون المراد به كان لا شيء معه، وبعد ذلك كان عرشه على الماء، وكتب في الذكر، ثم خلق السموات [١٨/٢٢٠] والأرض، فليس في هذا إخبار بأول ما خلقه الله مطلقاً، بل ولا فيه إخباره بخلق العرش والماء، بل إنما فيه إخباره بخلق السموات والأرض، ولا صرح فيه بأن كون عرشه على الماء كان بعد ذلك، بل ذكره بحرف الواو، والواو للجمع المطلق، والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه. وإذا كان لم يبين الحديث أول المخلوقات، ولا ذكر متى كان خلق العرش الذي أخبر أنه كان على الماء مقروناً بقوله: «كان الله ولا شيء معه»، دل ذلك على أن النبي ﷺ لم يقصد الإخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء، وبابتداء المخلوقات بعد ذلك؛ إذ لم يكن لفظه دالاً على ذلك، وإنما قصد الإخبار بابتداء خلق السموات والأرض.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٩١٩).

(٥) سقط الوجه التاسع من الطبوع.

إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، ثم حدث ما يحدث بقدرته ومشيتته؛ إما قائماً بذاته، أو منفصلاً عنه عند من يجوز ذلك، وإما منفصلاً عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته.

ومعلوم: أن هذا القول أشبه بما أخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء، وأن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام. فمن ظن أنه ليس للناس إلا هذان القولان وكان مؤمناً بأن الرسل لا يقولون إلا حقاً يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم. ثم إذا طُلب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك، ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك، لا نصاً ولا ظاهراً، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم بإحسان.

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول [١٨/٢٢٤] الدين عندهم. فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم، ليس عندهم ما يعلمون به أن الرسول قاله، ولا في العقل ما يدل عليه، بل العقل والسمع يدل على خلافه. ومن كان أصل دينه الذي هو عنده دين الله ورسوله لا يعلم أن الرسول جاء به، كان من أضل الناس في دينه.

الوجه الثاني عشر: أنهم لما اعتقدوا أن هذا هو دين الإسلام أخذوا يحتجون عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج، مبناه على امتناع حوادث لا أول لها، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة، وسموا ذلك إثباتاً لحدوث الأجسام، فلزمهم على ذلك نفي صفات الرب عز وجل، وأنه ليس له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به، بل كلامه مخلوق منفصل عنه، وكذلك رضاه وغضبه، والتزوما على ذلك أن الله لا يرى في الآخرة، وأنه ليس فوق العرش، إلى غير ذلك من اللوازم التي نفوا بها ما أثبتته الله ورسوله، وكان حقيقة قولهم تكذيباً لما جاء به

وهو الآن على ما عليه كان، وهذه الزيادة إنما زادها حصى الناس من عنده، وليست في شيء من الروايات. ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه لأن موجود؛ بل وجوده عين وجود المخلوقات، كما يقوله أهل [١٨/٢٢٢] وحدة الوجود الذين يقولون: عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق، كما يقوله ابن عربي، وابن سبعين، والقوتوني، والتلمساني، وابن الفارض، ونحوهم. وهذا القول مما يحسم بالاضطرار شرعاً وعقلاً أنه باطل.

الوجه الحادي عشر: أن كثيراً من الناس يعملون هنا عمدتهم من جهة السمع، أن الحوادث لها ابتداء، وأن جنس الحوادث مسبوق بالعدم إذ لم يجدوا في الكتاب والسنة ما ينطق به، مع أنهم يحكون هذا عن للمسلمين واليهود والنصارى، كما يوجد مثل هذا في كتب أكثر أهل الكلام المتدع في الإسلام الذي ذمه السلف، وخالفوا به الشرع والعقل. وبعضهم يحكيه إجماعاً للمسلمين، وليس معهم بذلك نقل؛ لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن الكتاب والسنة، فضلاً عن أن يكون هو قول جميع المسلمين.

وبعضهم يظن أن من خالف ذلك فقد قال: يقدم العالم، ووافق الفلاسفة الدهرية؛ لأنه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها إلا قولين: قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم؛ إما صورته وإما مادته، سواء قيل: هو موجود بنفسه، أو معلول لغيره. وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام؛ الجهمية، والمعتزلة، والكرامية، الذين يقولون: إن [١٨/٢٢٣] الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب أصلاً.

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون: بل الكلام قديم العين؛ إما معنى واحد، وإما أحرف وأصوات قديمة أزلية قديمة الأعيان، ويقول هؤلاء:

الفاعل عليه، بل هو معه أزلاً وأبدًا أمر يناقض صريح العقل. وقد استقر في الفطر أن كون الشيء المفعول مخلوقًا يقتضي أنه كان بعد أن لم يكن. ولهذا كان ما أخبر الله به في كتابه من أنه خلق السموات والأرض عما يفهم جميع الخلاق أنها حدثت بعد أن لم تكونا، وأما تقدير كونها لم يزل معها مع كونها مخلوقين له فهذا تنكره الفطر، ولم يقله إلا شرذمة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله.

وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كآرسطو وأتباعه فلا يقولون: إن الأفلاك معلولة لعلة فاعلة كما يقوله هؤلاء، بل قولهم، وإن كان أشد فسادًا من قول التأخرين، فلم يخالفوا صريح المعقول في هذا المقام الذي خالفه هؤلاء، وإن كانوا خالفوه من جهات أخرى، ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم، فوجدوا أن الفاعل صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلاً، ورأوا صريح العقل يقتضي بأنه إذا صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، فلا بد من حدوث شيء، وأنه يمتنع في العقل أن يصير ممكناً بعد أن كان ممتنعاً بلا حدوث، وأنه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث، وأن حدوث جنس الوقت ممتنع، فصاروا [١٨/٢٢٧] يظنون إذا جمعوا بين هؤلاء أنه يلزم الجمع بين النقيضين، وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل، وأنه يمتنع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن فيكون الفعل معه، فيكون الفعل مقارناً غير مقارن بأن كان بعد أن لم يكن حادثاً مسبوقاً بالعدم، فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل مسبوقاً بالعدم، ووجب على التقدير الأول أن يكون فعل الفاعل مسبوقاً بالعدم، ووجدوا عقولهم تقصر عما يوجب هذا الإثبات وما يوجب هذا النفي، والجمع بين النقيضين ممتنع، فأوقعهم ذلك في الحيرة والشك.

الرسول ﷺ، وتسلط أهل العقول على تلك الحجج التي لهم، فبينوا فسادها.

وكان ذلك مما سلط الدهرية القائلين بقدم العالم لما علموا حقيقة قولهم وأدلتهم ونسوا فسادهم. ثم لما ظنوا أن هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا أنه باطل، قالوا: إن الرسول لم يبين [١٨/٢٢٥] الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها، وإنما خاطب الجمهور بما يتجمل لهم ما يتفهمون به. فصار أولئك المتكلمون النفاة مخطئين في السمعيات والعقليات، وصار خطوهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة، لما ظن أولئك الفلاسفة الدهرية أنه ليس في هذا المطلوب إلا قولان: قول أولئك المتكلمين وقولهم. وقد رأوا أن قول أولئك باطل، فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم، مع أنه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقدم الأفلاك حجة عقلية أصلاً، وكان من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة ما بعث الله به رسوله ﷺ.

الوجه الثالث عشر: أن الغلط في معنى هذا الحديث هو من عدم المعرفة بتصوص الكتاب والسنة، بل والمعقول الصريح؛ فإنه أوقع كثيراً من النظر وأتباعهم في الحيرة والضلال، فإنهم لم يعرفوا إلا قولين: قول الدهرية القائلين بالقدم، وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلاً عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيتته، ورأوا لوازم كل قول تقتضي فسادهم وتناقضه، فبقوا حائرين مرتابين جاهلين، وهذه حال من لا يحصى منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره.

ومن أعظم أسباب ذلك أنهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا أنه لم يزل المفعول المعين مقارناً للفاعل أزلاً وأبدًا، وصريح [١٨/٢٢٦] العقل يقتضي بأنه لا بد أن يتقدم الفاعل على فعله، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقدير أنه لم يزل مقارناً له لم يتقدم

من أن يكون معطلاً غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً، والفعل ممكناً له بلا سبب. وأما جعل المفعول المعين مقارناً له أزلاً وأبداً فهذا في الحقيقة تعطيل لخلق وفعله، فإن كون الفاعل مقارناً لمفعوله أزلاً وأبداً يخالف لصريح المعقول.

[١٨/٢٢٩] فهؤلاء الفلاسفة الدهرية، وإن ادعوا أنهم يثبتون دوام الفاعلية، فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية، وهي الصفة التي هي أظهر صفات الرب تعالى، ولهذا وقع الإخبار بها في أول ما أنزل على الرسول ﷺ فإن أوله: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١-٥]، فأطلق الخلق، ثم خص الإنسان، وأطلق التعليم ثم خص التعليم بالقلم، والخلق يتضمن فعله، والتعليم يتضمن قوله، فإنه يعلم بتكليمه وتكليمه بالإيجاء، وبالتكلم من وراء حجاب، وإرسال رسول يوحى بإذنه ما يشاء، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣]، وقال تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنْ آلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٦١]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ بَقِيلٍ أَنْ يَفْقَهُ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ۚ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ [طه: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ هَاسِبَانِ﴾ [الرحمن: ٥١].

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة أنه لم يخلق ولم يعلم، فإن ما يثبتونه من الخلق والتعليم إنها يتضمن التعطيل، فإنه على قولهم لم يزل الفلك مقارناً له أزلاً وأبداً، فامتنع حيثئذ أن يكون مفعولاً له، فإن الفاعل لا بد أن يتقدم على فعله، وعندهم أنه لا يعلم شيئاً من جزئيات العلم، والتعليم فرع العلم، فمن لم يعلم الجزئيات يمتنع [١٨/٢٣٠] أن يعلمها غيره، وكل موجود فهو جزئي لا كلي، كذا الكليات إنها

ومن أسباب ذلك أنهم لم يعرفوا حقيقة السمع ونقصه، فلم يعرفوا ما دل عليه الكتاب والسنة، ولم يحيزوا في المعقولات بين المشتبهات؛ وذلك أن العقل يعرف بين كون المتكلم متكلاً بشيء بعد شيء دائماً، ويكون الفاعل يفعل شيئاً بعد شيء دائماً، وبين أحاد فعل والكلام، فيقول: كل واحد من أفعاله لا بد أن يكون مسبوقاً بالفاعل وأن يكون مسبوقاً بالعدم، ويمتنع كون الفعل المعين مع الفاعل أزلاً وأبداً وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلاً بعد فعل فهذا من كمال الفاعل، فإذا كان الفاعل حياً، وقيل: إن الحياة مستلزمة للفعل والحركة كما قال ذلك أئمة أهل الحديث، كالبخاري والدارمي، وغيرهما، وأنه لم يزل متكلاً إذا شاء وبما شاء، ونحو ذلك، كما قاله ابن المبارك وأحمد، وغيرهما [١٨/٢٢٨] من أئمة أهل الحديث والسنة كان كونه متكلاً أو فاعلاً من لوازم حياته، وحياته لازمة له، فلم يزل متكلاً فاعلاً، مع العلم بأن الحي يتكلم ويفعل بمشيئته وقدرته، وأن ذلك يوجب وجود كلام بعد كلام وفعل بعد فعل، فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله، وذلك يوجب أن كل ما سواه محدث مخلوق، ولا نقول: إنه كان في وقت من الأوقات ولا قدرة حتى خلق له قدرة والذي ليس له قدرة هو عاجز، ولكن نقول: لم يزل الله عالماً قادراً مالئاً، لا شبه له ولا كيف.

فليس مع الله شيء من مفعولاته قديم معه، لا، بل هو خالق كل شيء، وكل ما سواه مخلوق له، وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، وإن قدر أنه لم يزل خالقاً فاعلاً.

وإذا قيل: إن الخلق صفة كمال؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ خَلَقَ كَمْثًا لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، أمكن أن تكون خالقيته دائمة وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم، وليس مع الله شيء قديم. وهذا أبلغ في الكمال

فإنما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الأنبياء دون غيرهم، وحيتض فأخبروا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء خلقه، وأنه خلقه في ستة أيام، وأما ما خلقه قبل ذلك شيئاً بعد شيء فهذا بمنزلة ما سيخلق بعد قيام القيامة ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلها، وهذا عما لا سبيل للعباد إلى معرفته تفصيلاً.

ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً، فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم^(١). رواه البخاري. فالتبني ﷺ أخبرهم بيده الخلق إلى دخول أهل الجنة والنار منازلها.

[١٨/٢٣٢] وقوله: «بدأ الخلق» مثل قوله في الحديث الآخر: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة» فإن الخلائق هنا المراد بها الخلائق المعروفة المخلوقة بعد خلق العرش وكونه على الماء؛ ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو التقدير لخلق هذا العالم، كما في حديث القلم: «إن الله لما خلقه قال: اكتب قال: وماذا أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة».

وكذلك في الحديث الصحيح: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»^(٢). وقوله في الحديث الآخر الصحيح: «كان الله ولا شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء»، ثم خلق السموات والأرض^(٣)، يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك؛ فإن لفظ: «كل شيء» يعم في كل موضع بحسب ما سيقت له، كما في قوله: «يَكُنْ شَيْءٌ عَظِيمٌ» [البقرة: ٢٩]،

وجودها في الأذهان لا في الأعيان، فإذا لم يعلم شيئاً من الجزئيات لم يعلم شيئاً من الموجودات، فامتنع أن يعلم غيره شيئاً، من العلم بالموجودات المعينة.

ومن قال منهم: لا يعلم لا كلياً ولا جزئياً فقلوه أفتبح. ومن قال: يعلم الكلليات الثابتة دون المتغيرة فهو عندهم لا يعلم شيئاً من الحوادث، ولا يعلمها لأحد من خلقه، كما يقتضي قولهم أنه لم يخلقها، فعل قولهم لا خلق ولا علم وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو، فإنه لم يثبت أن الرب مبدع للعالم، ولا جعله علة فاعلة، بل الذي أثبت أنه علة غائية يتحرك الفلك لتشبهه به كتشريك المعشوق للعاشق، وصرح بأنه لا يعلم الأشياء، فعنده لا خلق ولا علم. وأول ما أنزل الله على نبيه محمد ﷺ: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١-٥].

الوجه الرابع عشر: أن الله تعالى أرسل الرسل، وأنزل الكتب لدعوة الخلق إلى عبادته وحده لا شريك له، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته، وهي المخلوقات المشهودة الموجودة من السموات والأرض وما بينهما، فأخبر في الكتاب الذي لم يأت من عنده كتاب [١٨/٢٣١] أهدي منه بأنه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة المشهودة في ستة أيام ثم استوى على العرش.

وشرع لأهل الإيمان أن يجتمعوا كل أسبوع يوماً يعبدون الله فيه ويحتفلون بذلك، ويكون ذلك آية على الأسبوع الأول الذي خلق الله فيه السموات والأرض. ولما لم يعرف الأسبوع إلا بخبر الأنبياء فقد جاء في لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الأسبوع، فإن التسمية تتبع النصوص، فالاسم يعبر عما تصوره، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفاً بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك، وأما الأسبوع، فلما لم يكن في مجرد العقل ما يوجب معرفته،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٩١٩).

(٢) السابق نفسه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩١).

هذا في الحقيقة تعطيلاً للكلام، وجمعاً بين المتناقضين؛ إذ هو إثبات لموجود لا حقيقة له، بل يمتنع أن يكون موجوداً مع أنه لا مدح فيه ولا كمال.

وكذلك إذا قيل: كلامه كله قديم العين، وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا مع ما يظهر من تناقضه وفساده في المعقول لا كمال فيه؛ إذ لا يتكلم بمشيئته ولا قدرته ولا إذا شاء.

أما قول من يقول: ليس كلامه إلا ما يخلقه في غيره، فهنا تعطيل للكلام من كل وجه، وحقيقته أنه لا يتكلم كما قال ذلك قدماء الجهمية، وهو سلب للصفات؛ إذ فيه من التناقض والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه ما يظهر به أنه من أفسد أقوال العالمين بأنهم أثبتوا أنه يأمر وينهى، ويخبر ويشير، وينذر وينادي، من غير أن يقوم به شيء من ذلك، كما قالوا: إنه يريد ويجب ويغض ويغضب، من غير أن يقوم به شيء من ذلك، وفي هذا من مخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول ما هو مذكور في غير هذا الموضع.

وأما القائلون بقدم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف؛ ولما أنكروا الكلام القائم بذاته والذي يخلقه في غيره، ولم يكن كلامه عندهم إلا ما يحدث في النفوس. من العقولات والمتخيلات، وهذا معنى تكليمه لموسى عليه السلام عندهم، فعاد التكليم إلى مجرد علم المكلم. ثم إذا قالوا مع ذلك: إنه لا يعلم الجزئيات، فلا علم ولا إعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط [١٨/٢٣٥] على قدم شيء من العالم، بل حججهم إنما تدل على قدم نوع الفعل، وأنه لم يزل الفاعل فاعلاً أو لم يزل لفعله مدة، أو أنه لم يزل للمادة مادة. وليس في شيء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك، ولا قدم شيء من حركاته، ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك.

وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [البقرة: ١٠٦]، وقوله: «اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» [الزمر: ٦٢] و«تَدِيرُ كُلَّ شَيْءٍ» [الأحاف: ٢٥]، و«أَوْتَيْتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» [النمل: ٢٣]، و«فَتَحْنَا عَلَيْهِ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ» [الأنعام: ٤٤]، و«وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ» [الذاريات: ٤٩]، وأخبرت الرسل بتقدم أسماؤه وصفاته كما في قوله: «وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَكِيمًا» [النساء: ١٥٨]، «سَمِيحًا بَعِيزًا» [النساء: ٥٨]، «غَفُورًا رَحِيمًا» [النساء: ٢٣]، وأمثال ذلك.

قال ابن عباس: «كان ولا يزال». ولم يقيد كونه بوقت دون وقت [١٨/٢٣٣] ويمتنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه، فهو المستحق لغاية الكمال، وذاته هي المستوجبة لذلك. فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره، بل نفسه المقدسة، وهو المحمود على ذلك أزلاً وأبداً، وهو الذي يحمد نفسه ويشي عليها بما يستحقه. وأما غيره فلا يحصي ثناء عليه، بل هو نفسه كما أثنى على نفسه، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»^(١).

وإذا قيل: لم يكن متكلاً ثم تكلم، أو قيل: كان الكلام ممتنعاً ثم صار ممكناً له، كان هذا مع وصفه له بالنقص في الأزل وأنه تجدد له الكمال، ومع تشبيهه له بالمخلوق الذي يتقل من النقص إلى الكمال ممتنعاً من جهة أن الممتنع لا يصير ممكناً بلا سبب، والعدم المحض لا شيء فيه. فامتنع أن يكون الممتنع فيه يصير ممكناً بلا سبب حادث.

[١٨/٢٣٤] وكذلك إذا قيل: كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة، كان

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١١١٨).

لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾ [الجاثية: ١٣]، وكما قال تعالى: ﴿وَسَكَّلِمَتْهُ أَلْفَنَهَا إِلَى مَرَمَةٍ وَزَوْجٍ يَنْتَهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِّنْ يَّعْمَورٍ فَعِثَ أَلَلَةٍ﴾ [النحل: ٥٣].

وقيل: أم خلقوا من غير مادة؟ وهذا ضعيف؛ لقوله بعد ذلك: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِن غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخُلُقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، فدل ذلك على أن التقسيم أم خلقوا من غير خالق، أم هم الخالقون؟ ولو كان المراد من غير مادة لقال: أم خلقوا من غير شيء، أم من ماء مهين؟ فدل على أن المراد هنا خالقهم لا مادتهم.

ولأن كونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق، فلو ظنوا ذلك لم يقدح في إيمانهم بالخالق بل دل على جهلهم، ولأنهم لم يظنوا ذلك ولا يوسوس الشيطان لابن آدم بذلك، بل كلهم يعرفون [١٨/٢٣٧] أنهم خلقوا من آبائهم وأمهاتهم، ولأن اعترافهم بذلك لا يوجب إيمانهم، ولا يمنع كفرهم. والاستفهام استفهام إنكار، مقصوده تقريرهم أنهم لم يخلقوا من غير شيء، فإذا أقروا بأن خالقاً خلقهم نفهم ذلك، وأما إذا أقروا بأنهم خلقوا من مادة لم يغن ذلك عنهم من الله شيئاً.

الوجه الخامس عشر: أن الإقرار بأن الله لم يزل يفعل ما يشاء، ويتكلم بما يشاء هو وصف الكمال الذي يليق به، وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه، فإن كونه لم يكن قادراً ثم صار قادراً على الكلام أو الفعل مع أنه وصف له، فإنه يقتضي أنه كان ناقصاً عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته، والتي هي من أظهر صفات الكمال، فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني، فإنه إذا لم يكن قادراً ثم صار قادراً فلا بد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن، فإذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن، وكذلك يمتنع أن يصير عالماً

والرسل أخبرت بخلق الأفلاك، وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع إخبارها بأنها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان، فإنه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، وسواء قيل: إن تلك الأيام بمقدار هذه الأيام المقدره بطلوع الشمس وغروبها، أو قيل: إنها أكبر منها، كما قال بعضهم: إن كل يوم قدره ألف سنة، فلا ريب أن تلك الأيام التي خلقت فيها السموات والأرض غير هذه الأيام، وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الأفلاك. وتلك الأيام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والأرض.

وقد أخبر سبحانه أنه: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، فخلقت من الدخان، وقد جاءت الآثار عن السلف أنها خلقت من بخار الماء، وهو الماء الذي كان العرش عليه، المذكور في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى السَّمَاءِ لِيُتْلُوَكُمْ أَكْثَمُ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [هود: ٧]، فقد أخبر أنه خلق السموات والأرض في مدة ومن مادة، ولم يذكر القرآن خلق شيء [١٨/٢٣٦] من لا شيء، بل ذكر أنه خلق المخلوق بعد أن لم يكن شيئاً، كما قال: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَقِينٍ وَقَدْ خَلَقْتَكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩]، مع إخباره أنه خلقه من نطفة.

وقوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِن غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخُلُقُونَ﴾ [الطور: ٥٣] فيها قولان:

فالأثرون على أن المراد: أم خلقوا من غير خالق بل من العدم المحض؟ كما قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّمَّا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ

وأيضاً، فالأزل معناه: عدم الأولية، ليس الأزل شيئاً محدوداً، فقولنا: لم يزل قادراً بمنزلة قولنا: هو قادر دائماً، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له، فكذلك إذا قيل: لم يزل متكلماً إذا شاء، ولم يزل يفعل ما شاء، يقتضي دوام كونه متكلماً وفاعلاً بمشيئته وقدرته، وإذا ظن الظأن أن هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصورهِ، فإنه إذا كان خالق كل شيء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء قديم بقدمه. وإذا قيل: لم يزل يخلق، كان معناه لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، كما لا يزال في الأبد يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، تنفي ما تنفيه من الحوادث والحركات شيئاً بعد شيء وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل، لا بأن معه مفعولاً من المفعولات بعينه. وإن قدر أن نوعها لم يزل معه، فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل، بل هي من كماله، قال تعالى: ﴿أَتَمَنَّ خَلْقَ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]، والخلق لا يزالون معه، وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما يتنافى كماله، وبين الأزل في المستقبل مع أنه في الماضي حدث بعد أن لم يكن؛ إذ كان كل مخلوق فله ابتداء، ولا نجزم أن يكون له انتهاء.

[١٨/٢٤٠] وهذا فرق في أعيان المخلوقات، وهو فرق صحيح، لكن يشبهه على كثير من الناس النوع بالعين، كما اشتبه ذلك على كثير من الناس في الكلام، فلم يفرقوا بين كون كلامه قديماً بمعنى أنه لم يزل متكلماً إذا شاء، وبين كون الكلام المعين قديماً.

وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين قديماً، وبين كون نوع الفعل المعين قديماً، كالفعل محدث مخلوق مسبوق بالعدم، وكذلك كل ما سواه، وهذا الذي دل عليه الكتاب والسنة والآثار، وهو الذي تدل عليه المعقولات الصريحة الخالصة من الشبه، كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع، وبيننا

حسب أن لم يكن قبل هذا، بخلاف الإنسان فإنه كان غير عصف ولا قادر، ثم جعله غيره عالماً قادراً، وكذلك إذا قلنا: كان غير متكلم ثم صار متكلماً.

وهذا مما أورده الإمام أحمد على الجهمية؛ إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلماً. قالوا: كالإنسان، قال: فقد جمعتم بين تشبيه وكفر. وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضع.

[١٨/٢٣٨] وإذا قال القائل: كان في الأزل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال، كان هذا كلاماً متناقضاً؛ لأنه في الأزل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل، ومن لم يمكنه الفعل في الأزل امتنع أن يكون قادراً في الأزل؛ فإن الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور ممتنعاً جمع بين الضدين، فإنه في حال امتناع الفعل لم يكن قادراً.

وأيضاً، يكون الفعل يتنقل من كونه ممتنعاً إلى كونه ممكناً بغير سبب موجب يحد ذلك وعدم ممتنع. وأيضاً، فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر، وإذا قدر قبل ذلك شيئاً شاء الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكن، وليس لقدرته وتمكنه من الفعل أول، فلم يزل قادراً يمكنه أن يفعل، فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه قط.

وأيضاً، فإنهم يزعمون أنه يتمتع في الأزل، والأزل ليس شيئاً محدوداً يقف عنده العقل، بل ما من غاية يتهي إليها تقدير الفعل إلا والأزل قبل ذلك بلا غاية محدودة، حتى لو فرض وجود مدائن أضعاف مدائن الأرض في كل مدينة من الخردل ما يملؤها، وقدر أنه كلما مضت ألف ألف سنة فبنت خردلة، فني الخردل كله والأزل لم يته، ولو قدر أضعاف ذلك أضعافاً لا يتهي. فما من وقت يقدر إلا والأزل قبل [١٨/٢٣٩] ذلك. وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكناً. وإذا كان ممكناً، فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ما قبل ذلك فيما لا يتأخر؟

مطابقة العقل الصريح للنقل الصحيح.

وإن غلط أهل الفلسفة والكلام، أو غيرهما فيهما، أو في أحدهما، وإلا فالقول الصدق المعلوم بعقل أو سمع يصدق بعضه بعضاً، لا يكذب بعضه بعضاً، قال تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]، بعد قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِنْ الْفَرِيِّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ﴾ [العنكبوت: ٦٨]، وإنا مدح من جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه. وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق، ولم يرد ما يجيء به غيره من الصدق، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع أحدهما بالآخر، [١٨/٢٤١] وحال من كذب على الله ونسب إليه بالسمع أو العقل ما لا يصح نسبه إليه، أو كذب بالحق لما جاءه، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل، وقال تعالى عن أهل النار: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، فأخبر أنه لو حصل لهم سمع أو عقل ما دخلوا النار، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسْمُؤْا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَلَيْتَ لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، أي: أن القرآن حق، فأخبر أنه سُرِّي عباده الآيات المشهودة المخلوقة، حتى يتبين أن الآيات المثلوة المسموعة حق، وما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك.

فطائفة كأرسطو وأتباعه قالت: لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثاً، وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلاً لذلك بعد أن لم يكن، وأن يكون الزمان حادثاً بعد أن لم يكن حادثاً، مع أن «قبل» و«بعد» لا يكون إلا في زمان، وهذه

القضايا كلها إنما تصدق كلية، لا تصدق معينة، ثم ظنوا أن الحركة معينة وهي حركة الفلك هي [١٨/٢٤٢] القديمة الأزلية وزمانها قديم، فضلوا ضلالاً مبيناً مخالفاً لصحيح المنقول المتواتر عن الأنبياء صلى الله عليه وسلم، مع مخالفته لصريح المعقول الذي عليه جمهور العقلاء من الأولين والآخرين.

وطائفة ظنوا أنه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك، أو أنه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلاً، ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلاً، وانتقل الفعل من الامتناع إلى الإمكان بلا سبب، وصار قادراً بعد أن لم يكن بلا سبب، وكان الشيء بعد ما لم يكن في غير زمان، وأمثال ذلك مما يخالف صريح العقل.

وهم يظنون مع ذلك أن هذا قول أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى، وليس هذا القول منقولاً عن موسى، ولا عيسى، ولا محمد صلوات الله عليهم وسلامه، ولا عن أحد من أصحابهم، إنما هو مما أحدثه بعض أهل البدع، وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم، فظنوا أن هذا قول الرسل صلى الله عليه وسلم، وصار نسبة هذا القول إلى الرسل وأتباعهم يوجب القدرح فيهم؛ إما بعدم المعرفة بالحق في هذه المطالب العالية، وإما بعدم بيان الحق. وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يعزلوا الكتاب والسنة وآثار السلف عن الاهتداء.

[١٨/٢٤٣] وإنا ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم والتابعون لهم بإحسان. فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيداً.



[١٨/٢٤٤] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المستوجب لصفات المدح والكمال، المستحق للحمد على كل حال، لا يحصي أحد ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه بأكمل الثناء وأحسن لمقال، فهو النعم على العباد بالخلق، وإرسال الرسل إليهم، وبهداية المؤمنين منهم لصالح الأعمال، وهو الفضل عليهم بالعفو عنهم، وبالثواب الدائم، بلا انقطاع ولا زوال، له الحمد في الأولى والآخرة، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، متصلًا بلا انفصال.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال.

وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله الذي هدى به من الضلال، وأمر المؤمنين بالمعروف، ونهاهم عن المنكر، وأحل لهم الطيبات، وحرم عليهم الخبائث، ووضع عنهم الأصار والأغلال، فصلى الله عليه وعلى آله خير [١٨/٢٤٥] آل، وعلى أصحابه الذين كانوا نصرة للدين حتى ظهر الحق وانطمست أعلام الضلال.

أما بعد: فإن الله تعالى خلق الخلق لما شاء من حكمته، وأسبغ عليهم ما لا يحصونه من نعمته، وكرم بني آدم بأصناف كرامته، وخص عباده المؤمنين باصطفائه وهدايته، وجعل أمة محمد ﷺ خير أمة أخرجت للناس من برّيته، ويعت فيهم رسولاً من أنفسهم، يعلمون صدقه وأمانته وجميل سيرته، يتلو عليهم آياته؛ ليخرجهم من ظلمة الكفر وحيرته، ويهديهم إلى صراط مستقيم، ويدعوهم إلى عبادته.

وأنزل عليهم أفضل كتاب أنزل إلى خلقه، وجعله آية باقية إلى قيام ساعته، ومعجزة باهرة مُبْدِيَة عن حجته، وبيّنة ظاهرة موضحة لدعوته، يهدي به الله

من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه، ويدلهم على طريق جته، فالسعيد من اعتصم بكتاب الله، واتباع الرسول في سبيله وشريعته، والمهتدي بمناره، المقتفي لأثاره هو أفضل الخلق في دنياه وآخرته، والمحمي لشيء من سبيله له أجرها وأجر من عمل بها من غير نقصان في أجر طاعته، فإن الله لا يظلم مثقال ذرة، بل يضاعف الحسنات بفضله ورحمته.

[١٨/٢٤٦] وإحياء سبيله يشمل أنواعًا من البر لسعة فضل الله وكرامته، فيكون بالتبليغ لها والبيان لأجل ظهور الحق ونصرتة، ويكون بالإعانة عليها بإتفاق المال والجهد؛ إعانة على دين الله وعلو كلمته، فالجهاد بالمال مقرون بالجهاد بالنفس، قد ذكره الله تعالى قبله وفي غير موضع لعظم منزلته وثمرته، وقد قال النبي ﷺ: «مَنْ جَهَّزَ غَازِيَا فَقَدْ غَزَا، وَمَنْ خَلَفَهُ فِي أَهْلِهِ بَخِيرٌ فَقَدْ غَزَا»^(١)، وقال: «مَنْ فَطَرَ صَاتِمًا فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ»، ومثوبته، لا سيما ما يبقى نفعه بعد موت الإنسان ومصيره إلى تربته، كما قال في الحديث: «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ»^(٢)، فهذه الثلاث هي من أعماله الباقية بعد ميته، بخلاف ما ينفعه بعد موته من أعمال غيره من الدعاء والصدقة والعق؛ فإن ذلك ليس من سعيه، بل من سعي غيره وشفاعته، وكما يلحق بالمؤمن من يدخله الله الجنة من ذريته، وأصل العمل الصالح هو إخلاص العبد لله في نيته، فإنه سبحانه إنما أنزل الكتب، وأرسل الرسل، وخلق الخلق لعبادته، وهي دعوة الرسل لكافة بريته، كما ذكر ذلك في كتابه على السنة رسله بأوضح دلائله؛

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٤٣)، ومسلم (١٨٩٥)، والترمذي (١٦٢٨)، وأبو داود (٢٥٠٩)، والنسائي (٣١٨٠).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٣١) بلفظ: «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ»، والترمذي (١٣٧٦) بنحوه، والنسائي (٣٦٥١).

شيوخ الشافعي وأحمد وإسحاق وطبقتهما، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، وأبي عبيد.

ولهذا الحديث نظائر من غرائب الصحاح، مثل: حديث ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الولاء وهبته^(٢). أخرجاه، تفرد به عبد الله بن دينار عن ابن عمر.

ومثل حديث أنس: إن النبي ﷺ دخل مكة وعلى رأسه المغفر، فقيل: إن ابن خَطَل متعلق بأستار الكعبة، فقال: «اقتلوه»^(٣) أخرجاه، تفرد به الزهري عن أنس، وقيل: تفرد به مالك عن الزهري، فالحديث الغريب: ما تفرد به واحد، وقد يكون غريب المتن، أو غريب الإسناد، ومثل أن يكون متنه صحيحاً من طريق معروفة، وروي من طريق أخرى غريبة.

ومن الغرائب ما هو صحيح، وغالبها غير صحيح، كما قال أحمد: «اتقوا هذه الغرائب؛ فإن عامتها عن الكذابين»، ولهذا يقول الترمذي في بعض الأحاديث: «إنه غريب من هذا الوجه».

والترمذي أول من قسم الأحاديث إلى صحيح، وحسن، وغريب [١٨/٢٤٩]، وضعيف، ولم يعرف قبله هذا التقسيم عن أحد، لكن كانوا يقسمون الأحاديث إلى: صحيح وضعيف، كما يقسمون الرجال إلى ضعيف وغير ضعيف.

والضعيف عندهم نوعان: ضعيف لا يحتج به، وهو الضعيف في اصطلاح الترمذي، والثاني: ضعيف يحتج به، وهو الحسن في اصطلاح الترمذي.

كما أن ضعف المرض في اصطلاح الفقهاء نوعان: نوع يجعل تبرعات صاحبه من الثلث، كما إذا صار

ولهذا كان السلف يستحبون أن يفتحوا مجالسهم وكتبهم وغير ذلك بحديث: «إنما الأعمال بالنيات» في أول الأمر وبدايته، فتجري في ذلك على منهاجهم؛ إذ كانوا أفضل جيش الإسلام ومقدمته، فنقول [١٨/٢٤٧] مستعينين بالله على سلوك سبيل أهل ولايته وأحبته:

عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة بن وقاص الليثي، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه»^(١).

هذا حديث صحيح متفق على صحته، تلقته الأمة بالقبول والتصديق، مع أنه من غرائب الصحيح، فإنه وإن كان قد روي عن النبي ﷺ من طرق متعددة، كما جمعها ابن مندة وغيره من الحفاظ، فأهل الحديث متفقون على أنه لا يصح منها إلا من طريق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، هذه المذكورة، ولم يروه عنه إلا علقمة بن وقاص الليثي، ولا عن علقمة إلا محمد بن إبراهيم، ولا عن محمد إلا يحيى بن سعيد الأنصاري قاضي المدينة.

ورواه عن يحيى بن سعيد أئمة الإسلام، يقال: إنه رواه عنه نحو من مائتي عالم، مثل: مالك، والثوري، وابن عينة، وحماد، وعبد الوهاب الثقفي، وأبي خالد الأحمر، وزائدة، ويحيى بن سعيد القطان، [١٨/٢٤٨] ويزيد بن هارون، وغير هؤلاء خلق من أهل مكة والمدينة، والكوفة والبصرة والشام، وغيرها من

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٣٥)، ومسلم (١٥٠٦)، و الترمذي (١٢٣٦)، وأبو داود (٢٩١٩)، والنسائي (٤٦٥٧)، وابن ماجه (٢٧٤٧)، وأحمد (٤٥٤٦)، ومالك (١٥٢٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٤٦)، ومسلم (١٣٥٧).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١)، ومسلم بنحوه (١٩٧)، والترمذي (١٦٤٧)، وأبو داود (٢٢٠١)، والنسائي (٧٥)، وابن ماجه (٤٢٢٧)، وأحمد (١٦٩).

ما أمر الله به؛ أمر بإيجاب أو أمر استحباب.

وقوله: «إنما الأعمال بالنيات» إلخ يبين العمل الباطن، وأن التقرب إلى الله إنما يكون بالإخلاص في الدين لله؛ كما قال الفضيل في قوله تعالى: ﴿لِيَتْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [المالك: ٢]، قال: أخلصه وأصوبه، قال: فإن العمل إذا كان خالصًا، ولم يكن صوابًا لم يقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل، حتى يكون خالصًا صوابًا.

والخالص: أن يكون لله، والصواب: أن يكون على السنة، وعلى هذا دل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُفْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، فالعمل الصالح هو ما أمر الله به ورسوله؛ أمر بإيجاب، أو أمر استحباب، وأن لا يشرك العبد بعبادة ربه أحدًا، وهو إخلاص الدين لله.

وكذلك قوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ الآية [البقرة: ١١٢]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنَ دِينًا يَمَنَ أَسْلَمَ وَجْهَهُ﴾ [١٨/٢٥١] لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَأَتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا [النساء: ١٢٥]، وقوله: ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [لقمان: ٢٢]، فإن إسلام الوجه لله يتضمن إخلاص العمل لله، والإحسان هو إحسان العمل لله وهو فعل ما أمر به فيه كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، فإن الإساءة في العمل الصالح تتضمن: الاستهانة بالأمر به، والاستهانة بنفس العمل، والاستهانة بما وعده الله من الثواب، فإذا أخلص العبد دينه لله، وأحسن العمل له كان ممن أسلم وجهه لله وهو محسن، فكان من الذين لهم أجرهم عند ربهم، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون.



صحب فراش، ونوع يكون تبرعات صاحبه من رأس المال، كالمرض اليسير الذي لا يقطع صاحبه.

ولهذا يوجد في كلام أحد وغيره من الفقهاء أنهم يحتجون بالحديث الضعيف، كحديث عمرو بن شعيب، وإبراهيم الهجري، وغيرهما؛ فإن ذلك الذي سباه أولئك ضعيفًا هو أرفع من كثير من الحسن، بل هو مما يجعله كثير من الناس صحيحًا، والترمذي قد فسر مراده بالحسن أنه: «ما تعددت طرقه، ولم يكن فيها متهم، ولم يكن شاذًا».



فصل

والمعنى الذي دل عليه هذا الحديث أصل عظيم من أصول الدين، بل هو أصل كل عمل؛ ولهذا قالوا: مدار الإسلام على ثلاثة أحاديث، فذكروه منها، كقول أحمد: حديث «إنما الأعمال بالنيات»^(١)، و«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(٢)، و«الحلال بين والحرام [١٨/٢٥٠] بين»^(٣)، ووجه هذا الحديث أن الدين فعل ما أمر الله به، وترك ما نهى عنه.

فحديث الحلال بين فيه بيان ما نهى عنه.

والذي أمر الله به نوعان:

أحدهما: العمل الظاهر، وهو ما كان واجبًا أو مستحبًا.

والثاني: العمل الباطن، وهو إخلاص الدين لله، فقوله: «من عمل عملاً» إلخ ينفي التقرب إلى الله بغير

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨)، وأبو داود (٤٦٠٦)، وابن ماجه (١٤)، وأحمد (٢٤٩٤٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩)، والترمذي (١٢٠٥)، وأبو داود (٣٣٢٩)، والنسائي (٤٤٥٣)، وابن ماجه (٣٩٨٤)، وأحمد (١٧٩٠٣).

بعضهم: تقديره إنها الأعمال الشرعية [١٨/٢٥٣]، أو إنها صحتها، أو إنها أجزاءها، ونحو ذلك.

فصل

وقال الجمهور: بل الحديث على ظاهره وعمومه، فإنه لم يرد بالنيات فيه الأعمال الصالحة وحدها، بل أراد النية المحمودة والمذمومة، والعمل المحمود والمذموم؛ ولهذا قال في تمامه: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله» إلخ، فذكر النية المحمودة بالهجرة إلى الله ورسوله فقط، والنية المذمومة وهي الهجرة إلى امرأة أو مال، وهذا ذكره تفصيلاً بعد إجمال، فقال: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، ثم فصل ذلك بقوله: «فمن كانت هجرته» إلخ.

وقد رُوِيَ أن سبب هذا الحديث: أن رجلاً كان قد هاجر من مكة إلى المدينة لأجل امرأة كان يحبها تُدعى «أم قيس»، فكانت هجرته لأجلها، فكان يسمى مهاجر أم قيس، فلهذا ذكر فيه: «أو امرأة يتزوجها» وفي رواية: «ينكحها»، فخص المرأة بالذكر لاقتضاء سبب الحديث لذلك، والله أعلم.

والسبب الذي خرج عليه اللفظ العام لا يجوز إخراجه منه باتفاق الناس، والهجرة في الظاهر هي: سفر من مكان إلى مكان، والسفر جنس تحته أنواع مختلفة تختلف باختلاف نية صاحبه. فقد يكون سفرًا واجبًا، كحج أو جهاد متعين، وقد يكون محرماً؛ كسفر العادي لقطع [١٨/٢٥٤] الطريق، والباغي على جماعة المسلمين، والعبد الأبق. والمرأة الناشز.

ولهذا تكلم الفقهاء في الفرق بين العاصي بسفره، والعاصي في سفره، فقالوا: إذا سافر سفرًا مباحًا؛ كالحج والعمرة والجهاد جاز له فيه القصر والفطر باتفاق الأئمة الأربعة، وإن عصي في ذلك السفر، وأما إذا كان عاصياً بسفره؛ كقطع الطريق، وغير ذلك فهل يجوز له الترخص برخص السفر، كالقصر والقصر؟ فيه نزاع:

لفظ «النية» في كلام العرب من جنس لفظ القصد والإرادة، ونحو ذلك، تقول العرب: نواك الله بخير، أي: أراذك بخير، ويقولون: نوى منويه، وهو المكان الذي ينويه، يسمونه نوى، كما يقولون: قبض بمعنى مقبوض، والنية يعبر بها عن نوع من إرادة، ويعبر بها عن نفس المراد، كقول العرب: هذه نيتي، يعني: هذه البقعة هي التي نويت إتيانها، ويقولون نيتة قريبة أو بعيدة، أي: البقعة التي [١٨/٢٥٢] نوى قصدتها، لكن من الناس من يقول: إنها أخص من الإرادة؛ فإن إرادة الإنسان تتعلق بعمله وعمل غيره، والنية لا تكون إلا لعمله، فإنك تقول: أردت من فلان كذا، ولا تقول: نويت من فلان كذا.



فصل

وقد تنازع الناس في قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» هل فيه إضمار، أو تخصيص؟ أو هو على ظاهره وعمومه؟

فذهب طائفة من المتأخرين إلى الأول، قالوا: لأن المراد بالنيات الأعمال الشرعية التي تجب أو تستحب، والأعمال كلها لا تشترط في صحتها هذه النيات، فإن قضاء الحقوق الواجبة من الفُصُوب والعَوَارِي والودائع والديون تبرأ ذمة الدافع، وإن لم يكن له في ذلك نية شرعية، بل تبرأ ذمته منها من غير فعل منه، كما لو تسلم المستحق عين ماله، أو أطارت الريح الثوب المودع أو المغصوب، فأوقعته في يد صاحبه، ونحو ذلك.

ثم قال بعض هؤلاء: تقديره إنها ثواب الأعمال المترتبة عليها بالنيات، أو إنها تقبل بالنيات، وقال

وَمَا لَمْ يَفِ الْآخِرَةَ مِنْ نَيْسِرٍ [الشورى: ٢٠]، فقله
حرث الدنيا أي: كسبها وعملها؛ ولهذا وضع
الحريري مقاماته على لسان الحارث بن همام؛ لصدق
هذا الوصف على كل أحد.



[١٨/٢٥٦] فصل

ولفظ «النية» يجري في كلام العلماء على نوعين:
فتارة يريدون بها تمييز عمل من عمل، وعبادة من
عبادة، وتارة يريدون بها تمييز معبود عن معبود،
ومعمول له عن معمول له.

فالأول: كلامهم في النية: هل هي شرط في طهارة
الأحداث؟ وهل تشترط نية التعمين والتثبوت في
الصيام؟ وإذا نوى بطهارته ما يستحب لها هل تجزئه
عن الواجب؟ أو أنه لا بد في الصلاة من نية التعمين؟
ونحو ذلك.

والثاني: كالتمييز بين إخلاص العمل لله، وبين
أهل الرياء والسمعة، كما سألوا النبي ﷺ عن الرجل
يقاتل شجاعة، وحمية ورياء، فأَي ذلك في سبيل الله؟
فقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في
سبيل الله»^(١)، وهذا الحديث يدخل فيه سائر الأعمال،
وهذه النية تميز بين من يريد الله بعمله والدار الآخرة،
وبين من يريد الدنيا؛ مالا وجاهًا ومدحًا وثناءً
وتعظيمًا، وغير ذلك، والحديث دلٌّ على هذه النية
بالقصد، وإن كان قد يقال: إن عمومها يتناول
[١٨/٢٥٧] النوعين، فإنه فرق بين من يريد الله
ورسوله، وبين من يريد دنيا أو امرأة، ففرق بين
معمول له ومعمول له، ولم يفرق بين عمل وعمل.

وقد ذكر الله تعالى الإخلاص في كتابه في غير

فمذهب مالك والشافعي وأحمد: أنه لا يجوز له
نقص والفطر. ومذهب أبي حنيفة: يجوز له ذلك.

وإذا كان النبي ﷺ قد ذكر هذا السفر وهذا السفر
علم أن مقصوده ذكر جنس الأعمال مطلقًا، لا نفس
لعمل الذي هو قرينة بنفسه كالصلاة والصيام،
ومقصوده ذكر جنس النية، وحيث يتبين أن قوله: «إنما
الأعمال بالنيات» مما خصه الله تعالى به من جوامع
الكلم، كما قال: «بعثت بجوامع الكلم»^(٢)، وهذا
لخنيث من أجمع الكلم الجوامع التي بعث بها، فإن كل
عمل يعمل على عامل من خير وشر هو بحسب ما نواه،
فإن قصد بعمله مقصودًا حسنًا كان له ذلك المقصود
الحسن، وإن قصد به مقصودًا سيئًا كان له ما نواه.



[١٨/٢٥٥] فصل

ولفظ «النية» يراد بها النوع من المصدر، ويراد بها
المنوي، واستعمالها في هذا لعله أغلب في كلام العرب،
فيكون المراد: إنها الأعمال بحسب ما نواه العامل، أي:
بحسب منويته؛ ولهذا قال في غمامه: «فمن كانت هجرته
إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله»، فذكر ما ينويه
العامل ويريده بعمله وهو الغاية المطلوبة له، فإن كل
متحرك بالإرادة لا بد له من مراد.

ولهذا قال ﷺ: «أحب الأساء إلى الله: عبد الله
وعبد الرحمن، وأقبحها: حرب ومرة، وأصدقها:
حارث وهمام»^(٣)، فإن كل آدمي حارث وهمام،
والحارث هو العامل الكاسب، والهمام الذي يحس
ويريد، قال تعالى: «مَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدَ
لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٧٧)، ومسلم (٥٢٣).

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٩٥٠)، وضعفه الألباني في «ضعيف

الجامع» (٢٤٣٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٥٨)، ومسلم (١٩٠٤).

وأيضاً، فإن إزالة النجاسة من باب التروك لا من باب الأعمال؛ ولهذا لو لم يخطر بقلبه في الصلاة أنه يجتنب النجاسة صحّت صلاته إذا كان مجتنباً لها؛ ولهذا قال مالك، وأحمد في المشهور عنه والشافعي في أحد قولي: لو صلى وعليه نجاسة لم يعلم بها إلا بعد الصلاة لم يعد؛ لأنه من باب التروك. وقد ذكر الله عن المؤمنين قولهم: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ كُنَّا بِأَخْطَاءَنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وثبت عن النبي ﷺ أن الله تعالى قال: «قد فعلت»^(١)، فمن فعل ما نهي عنه ناسياً أو مخطئاً فلا إثم عليه، بخلاف من ترك ما أمر به، كمن ترك الصلاة، فلا بد من قضائها.

ولهذا فرق أكثر العلماء في الصلاة والصيام والإحرام بين من فعل المحظور ناسياً وبين من ترك الواجب ناسياً، كمن تكلم في الصلاة ناسياً، ومن أكل في الصيام ناسياً، ومن تطيب أو لبس ناسياً في الإحرام. والذين يوجبون النية في طهارة الأحداث يحتاجون بهذا الحديث على [١٨/٢٥٩] أبي حنيفة، وأبو حنيفة يسلم أن الطهارة غير المنوية ليست عبادة ولا ثواب فيها، وإنما النزاع في صحة الصلاة بها، فقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» لا يدل على محل النزاع إلا إذا ضمت إليه مقدمة أخرى، وهو أن الطهارة لا تكون إلا عبادة، والعبادة لا تصح إلا بنية، وهذه المقدمة إذا سلمت لم تحتج إلى الاستدلال بهذا، فإن الناس متفقون على أنه ما لا يكون إلا عبادة لا يصح إلا بنية، بخلاف ما يقع عبادة وغير عبادة، كأداء الأمانات، وقضاء الديون.

وحديثه، فالمسألة مدارها على أن الوضوء هل يقع غير عبادة؟

والجمهور يحتاجون بالنصوص الواردة في ثوابه، كقوله: «إذا توضأ العبد المسلم خرجت خطايا مع

موضع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرِمْوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وقوله: ﴿فَاعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ ﴿أَلَا إِلَهُ إِلَّا اللَّهُ الَّذِي آتَاكُم مِّنْهُ حَيَاتًا وَمَوْتًا﴾ [الزمر: ٢، ٣]، وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ أَغْبَدُ مُخْلِصًا لِّهِ دِينِي﴾ [الزمر: ١٤]، وغير ذلك من الآيات.

وإخلاص الدين هو أصل دين الإسلام، ولذلك ذم الرياء في مثل قوله: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَآوْنَ﴾ [الماعون: ٦٤]، وقوله: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُتَالًا يُرَآوْنَ النَّاسَ وَلَا يُذَكَّرُونَ﴾ ﴿اللَّهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢]، وقال تعالى: ﴿كَأَلَيْذِي يُلْقِي سَآلَهُ رِيَاءَ النَّاسِ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٤]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُخْفُونَ آمَانَتَهُمْ رِيَاءَ النَّاسِ﴾ الآية [النساء: ٣٨].



فصل

وقد اتفق العلماء على أن العبادة المقصودة لنفسها؛ كالصلاة والصيام والحج لا تصح إلا بنية، وتنازعوا في الطهارة، مثل: مَنْ يكون عليه جنابة فينساها، ويفتسل للنظافة.

فقال مالك والشافعي وأحمد: النية [١٨/٢٥٨] شرط لطهارة الأحداث كلها.

وقال أبو حنيفة: لا تشترط في الطهارة بالماء بخلاف التيمم.

وقال زُفر: لا تشترط لا في هذا ولا في هذا.

وقال بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد: نشترط لإزالة النجاسة، وهذا القول شاذ؛ فإن إزالة النجاسة لا يشترط فيها عمل العبد، بل تزول بالمطر النازل، والنهر الجاري، ونحو ذلك، فكيف تشترط لها النية؟!

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٦).

لكن كلامهم يتضمن الإخلاص في سائر الأعمال، وهذا لا يقع من سائر الناس، بل لا يقع من أكثرهم، بل غالب المسلمين يخلصون لله في كثير من أعمالهم؛ كإخلاصهم في الأعمال المشتركة بينهم، [١٨/٢٦١] مثل صوم شهر رمضان، فغالب المسلمين يصومونه لله، وكذلك من داوم على الصلوات فإنه لا يصلي إلا لله عز وجل، بخلاف من لم يحافظ عليها فإنها يصلي حياة، أو رياء، أو لعة دنيوية؛ ولهذا قال ﷺ فيما رواه الترمذي: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَرَّرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ﴾ الآية: [التوبة: ١٨]»^(٣).

ولم يصل إلا بوضوء واغتسال فإنه لا يفعل ذلك إلا لله، ولهذا قال ﷺ فيما رواه أحمد وابن ماجه من حديث ثوبان عنه أنه قال: «استقيموا ولن تحسوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن، فإن الوضوء سر بين العبد وبين الله عز وجل»^(٤)، وقد يتقص وضوؤه ولا يدري به أحد، فإذا حافظ عليه لم يحافظ عليه إلا الله سبحانه، ومن كان كذلك لا يكون إلا مؤمناً، والإخلاص في النفع المتعدي أقل من العبادات البدنية؛ ولهذا قال في الحديث المتفق على صحته: «سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله»^(٥) الحديث.



(٣) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٦١٧) وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه (٨٠٢)، والدارمي (١٢٢٣)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٠٩).

(٤) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢٧٧)، والدارمي (٦٥٥)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٩٥٢).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١).

الماء، أو مع آخر قطر الماء»^(١)، وأمثال ذلك، فيقولون: فيه الثواب لعموم النصوص، والثواب لا يكون إلا مع النية، فالوضوء لا يكون إلا بنية.

وأبو حنيفة يقول: الطهارة شرط من شرائط الصلاة، فلا تشترط لها النية؛ كاللباس وإزالة النجاسة، وأولئك يقولون: اللباس والإزالة يقعان عبادة وغير عبادة؛ ولهذا لم يرد نص بثواب الإنسان على جنس اللباس والإزالة، وقد وردت النصوص بالثواب على جنس الوضوء.

وأبو حنيفة يقول: النصوص وردت بالثواب على الوضوء المعتاد [١٨/٢٦٠]، وعامة المسلمين إنما يتوضئون بالنية، والوضوء الخالي عن النية نادر لا يقع إلا لمثل من أراد تعليم غيره، ونحو ذلك، والجمهور يقولون: هذا الوضوء الذي اعتاده المسلمون هو الوضوء الشرعي الذي تصح به الصلاة، وما سوى هذا لا يدخل في نصوص الشارع، كقوله ﷺ: «لا تقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(٢)، فإن المخاطبين لا يعرفون الوضوء المأمور به إلا الوضوء الذي أثنى عليه، وحث عليه، وغير هذا لا يعرفونه، فلا يقصد إدخاله في عموم كلامه، ولا يتأوله النص.



فصل

وأما النية التي هي إخلاص الدين لله: فقد تكلم الناس في حذها، وخذ الإخلاص.

كقول بعضهم: المخلص هو الذي لا يبالي لو خرج كل قدر له في قلوب الناس من أجل صلاح قلبه مع الله عز وجل، ولا يجب أن يطلع الناس على مناقيل الذر من عمله، وأمثال ذلك من كلامهم الحسن.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٥).

اليسر لا تحتاج إلى وسوسة وآصار، وأغلal؛ ولهذا قال بعض العلماء: الوسوسة إنما تحصل للعبد من جهل بالشرع أو خبل في العقل.

وقد تنازع الناس: هل يستحب التلفظ بالنية؟ فقالت طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد: يستحب ليكون أبلغ.

وقالت طائفة من أصحاب مالك وأحمد: لا يستحب ذلك، بل التلفظ بها بدعة؛ فإن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين لم ينقل عن واحد منهم أنه تكلم بلفظ النية لا في صلاة، ولا طهارة، ولا صيام، قالوا: لأنها تحصل مع العلم بالفعل ضرورة، فالتكلم بها نوع هَوَسٍ وعبث وهذيان، والنية تكون في قلب الإنسان ويعتقد أنها ليست في قلبه، فيريد [١٨/٢٦٤] تحصيلها بلسانه، وتحصيل الحاصل محال، فلذلك يقع كثير من الناس في أنواع من الوسواس.

واففق العلماء: على أنه لا يسوغ الجهر بالنية، لا لإمام، ولا لماوم، ولا لمنفرد، ولا يستحب تكريرها، وإنما النزاع بينهم في التكلم بها سرًا: هل يكره أو يستحب؟



فصل

لفظة «إنها» للحصر عند جماهير العلماء، وهذا مما يعرف بالاضطرار من لغة العرب، كما تعرف معاني حروف النفي والاستفهام والشرط، وغير ذلك، لكن تنازع الناس: هل دلالتها على الحصر بطريق المنطوق أو المفهوم؟ على قولين: والجمهور على أنه بطريق المنطوق، والقول الآخر قول بعض مثبتي المفهوم، كالقاضي أبي يعلى في أحد أقواله، وبعض الغلاة من نفاته، وهؤلاء زعموا أنها تفيد الحصر، واحتجوا بمثل قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٦٢].

[١٨/٢٦٢] فصل

والنية عملها القلب باتفاق العلماء؛ فإن نوى بقلبه ولم يتكلم بلسانه أجزأته النية باتفاقهم، وقد خُرج بعض أصحاب الشافعي وجهًا من كلام الشافعي غلط فيه على الشافعي؛ فإن الشافعي إنما ذكر الفرق بين الصلاة والإحرام بأن الصلاة في أولها كلام، فظن بعض الغالطين أنه أراد التكلم بالنية، وإنما أراد التكبير. والنية تتبع العلم، فمن علم ما يريد فعله فلا بد أن ينويه ضرورة، كمن قدم بين يديه طعامًا ليأكله فإذا علم أنه يريد الأكل فلا بد أن ينويه، وكذلك الركوب وغيره، بل لو كُتِف العباد أن يعملوا عملاً بغير نية كفروا ما لا يطيقون؛ فإن كل أحد إذا أراد أن يعمل عملاً مشروعًا، أو غير مشروع فعله سابق إلى قلبه، وذلك هو النية، وإذا علم الإنسان أنه يريد الطهارة والصلاة والصوم فلا بد أن ينويه إذا علمه ضرورة، وإنما يتصور عدم النية إذا لم يعلم ما يريد، مثل من نسي الجنابة واغتسل للنظافة أو للتبرد، أو من يريد أن يعلم غيره الوضوء ولم يرد أنه يتوضأ لنفسه، أو من لم يعلم أن غداً من رمضان فيصبح غير ناوٍ للصوم.

[١٨/٢٦٣] وأما المسلم الذي يعلم أن غداً من رمضان وهو يريد صوم رمضان فهذا لا بد أن ينويه ضرورة، ولا يحتاج أن يتكلم به، وأكثر ما يقع عدم التيسر والتعين في رمضان عند الاشتباه، مثل: من لا يعلم أن غداً من رمضان أم لا، فينوي صوم رمضان مطلقاً أو يقصد تطوعاً، ثم يتبين أنه من رمضان، ولو تكلم بلسانه بشيء وفي قلبه خلافه كانت العبارة بما في قلبه لا بما لفظ به، ولو اعتقد بقاء الوقت فنوى الصلاة أداء، ثم تبين خروج الوقت أو اعتقد خروجه فتواها قضاء، ثم تبين له بقاءه أجزأته صلاته بالاتفاق.

ومن عرف هذا تبين له أن النية مع العلم في غاية

والمعارف من صيغ العموم، والتكرة في غير الموجب كالنفي وغيره من صيغ العموم، فقوله: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدَ سَاحِرٍ﴾ [طه: ٦٩] تقديره: إن الذي صنعه كيد ساحر.

وأما الحصر في «إنما» فهو من جنس الحصر بالنفي والاستثناء، كقوله تعالى: ﴿مَا أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ غَلَّتْكَ﴾ [الشعراء: ١٥٤]، ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

والحصر قد يعبر عنه بأن الأول محصور في الثاني، وقد يعبر عنه بالعكس، والمعنى واحد، وهو أن الثاني أثبت الأول، ولم يثبت له غيره، مما يتوهم أنه ثابت له، وليس المراد أنك تنفي عن الأول كل ما سوى الثاني، فقوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧] أي: إنك لست رباً لهم، ولا محاسباً، ولا مجازياً، ولا وكيلاً عليهم، كما قال: ﴿لَئِنْ عَلَّمْتُمْ بِمُصْطَبِي﴾ [الغاشية: ٢٢]، وكما قال: ﴿فَلَئِنْ عَلَّمْتَ الْبَلْعُ﴾ [آل عمران: ٢٠]، ﴿مَا أَلْمِصِحُّ أَبْنُ مَرْمَةٍ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ٧٥]، ليس هو إلهاً، ولا أمه إلهة، بل غايته أن يكون رسولاً، كما غايته محمد أن يكون رسولاً، وغايته مريم أن تكون صديقة.

وهذا مما استدل به على بطلان قول بعض المتأخرين: إنها نبيه، وقد حكى الإجماع على عدم نبوة أحد من النساء القاضي أبو بكر [١٨/٢٦٧] بن الطيب والقاضي أبو يعلى، والأستاذ أبو المعالي الجويني، وغيرهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، أي: ليس مخلداً في الدنيا لا يموت ولا يقتل، بل يجوز عليه ما جاز على إخوانه المرسلين من الموت أو القتل، ﴿أَفَلَيْنَ مَثَلٌ أَوْ قِيلَ أَنْفَلَيْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، نزلت يوم أحد لما قيل: إن محمداً قد

وقد احتج طائفة من الأصوليين على أنها للحصر بأن حرف «إن» للإثبات، وحرف «ما» للنفي، فإذا اجتمعا حصل النفي والإثبات جميعاً، [١٨/٢٦٥] وهذا خطأ عند العلماء بالعربية، فإن «ما» هنا هي ما الكافة، ليست ما النافية، وهذه الكافة تدخل على إن وأخواتها فتكفها عن العمل، وذلك لأن الحروف العاملة أصلها أن تكون للاختصاص؛ فإذا اختصت بالاسم أو بالفعل ولم تكن كالجزم منه عملت فيه، فإن وأخواتها اختصت بالاسم فعملت فيه، وتسمى الحروف المشبهة للأفعال؛ لأنها عملت نصباً ورفعاً وكثرت حروفها، وحروف الجر اختصت بالاسم فعملت فيه، وحروف الشرط اختصت بالفعل فعملت فيه، بخلاف أدوات الاستفهام، فإنها تدخل على الجملتين ولم تعمل، وكذلك ما المصدرية.

ولهذا القياس في ما النافية أن لا تعمل أيضاً على لغة تميم، ولكن تعمل على اللغة الحجازية التي نزل بها القرآن في مثل قوله تعالى: ﴿مَا هُنَّ أَتَهَيَّوْنَ﴾ [المجادلة: ٢]، و﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١]، استحساناً لمشابتها «ليس» هنا، لما دخلت ما الكافة على إن أزال اختصاصها، فصارت تدخل على الجملة الاسمية، والجملة الفعلية، فيطل عملها، كقوله: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾ [النازعات: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تَجَزُونَ مَا كُفِّرْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٦].

وقد تكون (ما) التي بعد (إن) اسماً لا حرفاً، كقوله: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدَ سَاحِرٍ﴾ [طه: ٦٩]، بالرفع، أي: أن الذي صنعه كيد ساحر، خلاف قوله: ﴿إِنَّمَا تَقْعُصِي مِنْهُ لَحْيَةٌ لِّلنَّهْزَةِ﴾ [طه: ٧٢]، فإن القراءة بالنصب لا تستقيم إذا كانت ما بمعنى الذي، وفي كلا المعنيين الحصر موجود، لكن إذا [١٨/٢٦٦] كانت (ما) بمعنى الذي فالحصر جاء من جهة أن المعارف هي من صيغ العموم، فإن الأسماء إما معارف إما نكرات،

بعض الفقهاء: الغسل ينقسم إلى كامل ومجزئ، أي: كامل المستحبات وليس هذا الكمال هو المنفي في لفظ الشارع، بل المنفي هو الكمال الواجب، وإلا فالشارع لم ينف الإيذان ولا الصلاة ولا الصيام ولا الطهارة، ولا نحو ذلك من المسميات الشرعية لانتفاء بعض مستحباتها، إذ لو كان كذلك لانتفى الإيذان عن جماهير المؤمنين، بل إنها نفاه لانتفاء الواجبات، كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صيام لمن لم يبيت النية»^(١)، و«لا صلاة إلا بآم القرآن»^(٢).

وقد رويت عنه ألفاظ تنازع الناس في ثبوتها عنه، مثل: قوله: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»^(٣)، و«لا صلاة إلا بوضوء»، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»^(٤)، «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»^(٥)، من ثبتت عنده هذه الألفاظ فعليه أن يقول بموجبها، [١٨/٢٦٩] فيوجب ما تضمنته من التبيت، وذكر اسم الله، وإجابة المؤذن، ونحو ذلك.

ثم إذا ترك الإنسان بعض واجبات العبادة، هل يقال: بطلت كلها فلا ثواب له عليها؟ أم يقال: يثاب على ما فعله، ويعاقب على ما تركه؟ وهل عليه إعادة ذلك؟

هذا يكون بحسب الأدلة الشرعية، فمن الواجبات في العبادة ما لا تبطل العبادة بتركه ولا إعادة على تاركه، بل يجبر المتروك، كالواجبات في الحج التي

قتل، وتلاها الصديق يوم مات رسول الله ﷺ، فقال: من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله، فإن الله حي لا يموت^(٦) وتلا هذه الآية، فكان الناس لم يسمعوها حتى تلاها أبو بكر رضي الله تعالى عنه فكان لا يوجد أحد إلا يتلوها.



فصل

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٢]، فهذه الآية أثبت فيها الإيذان لهؤلاء ونفاه عن غيرهم، كما نفاه النبي ﷺ عمن نفاه عنه في الأحاديث، مثل قوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، فإياكم وإياكم»^(٧)، وكذلك قوله: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»^(٨)، ومن هذا [١٨/٢٦٨] الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ الآية [الحجرات: ١٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ﴾ الآية [النور: ٦٢].

وهذه المواضع قد تنازع الناس في نفها.

والذي عليه جماهير السلف وأهل الحديث وغيرهم: أن نفى الإيذان [يكون] لانتفاء بعض الواجبات فيه، والشارع دائمًا لا ينفي المسمى الشرعي إلا لانتفاء واجب فيه، وإذا قيل: المراد بذلك نفى الكمال، فالكمال نوعان: واجب، ومستحب، فالمستحب كقول

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٤٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (١٣٥/٣)، وابن حبان في «صحيحه» (١٩٤)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧١٧٩).

(٤) صحيح: أخرجه بنحوه أبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، والنسائي (٢٣٣١)، وابن ماجه (١٧٠٠)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٥٣٥).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٦)، بنحوه، ومسلم (٣٩٤).

(٦) صحيح: أخرجه النسائي (٢٣٣٤) وغيره بنحوه، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٥٣٥).

(٧) صحيح: أخرجه أبو داود (١٠١)، وابن ماجه (٣٩٩)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٥١٤).

(٨) ضعيف: أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٤٧٢١)، والمحاكم (٨٩٨)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٢٩٧).

متى ذهب بعضه ذهب سائرهم، ثم انقسموا قسمين: فقالت الخوارج والمعتزلة: فعل الواجبات وترك المحرمات من الإيمان، فإذا ذهب بعض ذلك ذهب الإيمان كله، فلا يكون مع الفاسق إيمان أصلاً بحال. ثم قالت الخوارج: هو كافر.

وقالت المعتزلة: ليس بكافر ولا مؤمن، بل هو فاسق، ننزله منزلةً بين المتزلتين، فخالفوا الخوارج في الاسم، ووافقوهم في الحكم، وقالوا: إنه مخلد في النار، لا يخرج منها [١٨/٢٧١] بشفاعه ولا غيرها. والحزب الثاني: وافقوا أهل السنة على أنه لا يخلد في النار من أهل التوحيد أحد، ثم ظنوا أن هذا لا يكون إلا مع وجود كمال الإيمان؛ لا اعتقادهم أن الإيمان لا يتبعض، فقالوا: كل فاسق فهو كامل الإيمان، وإيمان الخلق متماثل لا متفاضل، وإنا التفاضل في غير الإيمان من الأعمال، وقالوا: الأعمال ليست من الإيمان؛ لأن الله فرق بين الإيمان والأعمال في كتابه.

ثم قال الفقهاء المعتبرون من أهل هذا القول: إن الإيمان هو تصديق اللسان وقول القلب، وهذا المنقول عن حماد بن أبي سليمان ومن وافقه؛ كأبي حنيفة وغيره، وقال جهم والصالحى ومن وافقهما من أهل الكلام كأبي الحسن وغيره: إنه مجرد تصديق القلب.

وفصل الخطاب في هذا الباب: أن اسم الإيمان قد يذكر مجرداً، وقد يذكر مقروناً بالعمل أو بالإسلام. فإذا ذكر مجرداً تناول الأعمال كما في «الصحيحين»: «الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة، أهلها قول: لا إله إلا الله، وأدائها إمطة الأذى عن الطريق»^(١)، وفيها أنه قال لوفد عبد القيس: «أمركم بالإيمان بالله، أنلدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء

ليست أركاناً، مثل رمي الجمار، وأن يحرم من غير الميقات، ونحو ذلك.

وكذلك الصلاة عند الجمهور؛ كمالك وأحمد وغيرهم، فيها واجب لا تبطل الصلاة بتركه عندهم، كما يقول أبو حنيفة في الفاتحة والطمأنينة، وكما يقول مالك وأحمد في التشهد الأول، لكن مالك وأحمد يقولان: ما تركه من هذا سهواً فعليه أن يسجد للسهو، وأما إذا تركه عمدًا فتبطل صلاته، كما تبطل الصلاة بترك التشهد الأول عمدًا في المشهور من مذهبيهما، لكن أصحاب مالك يسمون هذا سنة مؤكدة، ومعناه معنى الواجب عندهم.

وأما أبو حنيفة فيقول: من ترك الواجب الذي ليس بفرض عمدًا أساء، ولا إعادة عليه، والجمهور يقولون: لا نعهد في العبادة واجباً فيما يتركه الإنسان إلى غير بدل، ولا إعادة عليه، فلا بد من وجوب البدل للإعادة. ولكن مع هذا اتفقت الأئمة على أن من ترك [١٨/٢٧٠] واجباً في الحج ليس بركن، ولم يجبره بالدم الذي عليه لم يبطل حجه، ولا تجب إعادته، فهكذا يقول جمهور السلف وأهل الحديث: أن من ترك واجباً من واجبات الإيمان الذي لا يناقض أصول الإيمان فعليه أن يجبر بإيانه؛ إما بالتوبة، وإما بالحسنات المكفرة. فالكبائر يتوب منها، والصغائر تكفرها الصلاة والصيام والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن لم يفعل لم يحبط إيمانه جملة.

وأصلهم: أن الإيمان يتبعض، فيذهب بعضه ويبقى بعضه، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»^(٢) ولهذا مذهبهم أن الإيمان يتفاضل ويتبعض، هذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

وأما الذين أنكروا تبعضه وتفاضله كأنهم قالوا:

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥١٠) بنحوه، ومسلم (١٨٣).

هذا لخشعت جوارحه»، وفي الحديث: «لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم لسانه، ولا يستقيم لسانه حتى يستقيم قلبه»^(١).

ولهذا كان الظاهر لازماً للباطن من وجه وملزوماً له من وجه، وهو دليل عليه من جهة كونه ملزوماً، لا من جهة كونه لازماً؛ فإن الدليل ملزوم المدلول، يلزم من وجود الدليل وجود المدلول، ولا يلزم من وجود الشيء وجود ما يدل عليه، والدليل يطرّد ولا ينعكس بخلاف الحد، فإنه يطرّد وينعكس.

وتنازعوا في العلة: هل يجب طردها، بحيث تبطل بالتخصيص والانتقاص؟ والصواب أن لفظ العلة يعبر به عن العلة التامة، وهو مجموع ما يستلزم الحكم، فهذه يجب طردها، ويعبر به عن مقتضي للحكم الذي يتوقف اقتضاؤه على ثبوت الشروط، وانتفاء الموانع، فهذه إذا تخلف الحكم عنها لغير ذلك بطلت.

وكذلك تنازعوا في انعكاسها، وهو أنه هل يلزم من عدم الحكم عدمها؟ قليل: لا يجب انعكاسها؛ لجواز تعليل الحكم بعلمتين، وقيل: يجب الانعكاس؛ لأن الحكم متى ثبت مع عدمها لم تكن مؤثرة فيه، بل كان غنياً عنها، وعدم التأثير مبطل للعلة، وكثير من الناس يقول [١٨/٢٧٤] بأن عدم التأثير يبطل العلة، ويقول: بأن العكس ليس بشرط فيها، وآخرون يقولون: هذا تناقض.

والتحقيق في هذا: أن العلة إذا عُدَّتْ عدم الحكم المتعلق بها بعينه، لكن يجوز وجود مثل ذلك الحكم بعلة أخرى، فإذا وجد ذلك الحكم بدون علة أخرى علم أنها عديمة التأثير وبطلت، وأما إذا وجب نظير ذلك الحكم بعلة أخرى كان نوع ذلك الحكم معللاً

الزكاة، وأن تؤدوا خمس ما غنمتم»^(٢)، وإذا ذكر مع الإسلام كما في حديث جبريل أنه سأل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان فَرَّقَ بينهما، [١٨/٢٧٢] فقال: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله» إلى آخره^(٣)، وفي «المسند» عن النبي ﷺ: «الإسلام علانية، والإيمان في القلب»^(٤)، فلما ذكرهما جميعاً ذكر أن الإيمان في القلب، والإسلام ما يظهر من الأعمال.

وإذا أفرد الإيمان أدخل فيه الأعمال الظاهرة؛ لأنها لوازم ما في القلب؛ لأنه متى ثبت الإيمان في القلب، والتصديق بما أخبر به الرسول وجب حصول مقتضى ذلك ضرورة؛ فإنه ما أسر أحد سريرة إلا أبداها الله على صفحات وجهه وفلمات لسانه، فإذا ثبت التصديق في القلب لم يتخلف العمل بمقتضاه ألبتة، فلا تستقر معرفة تامة ومحبة صحيحة، ولا يكون لها أثر في الظاهر.

ولهذا ينفي الله الإيمان عمن انتفت عنه لوازمه؛ فإن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِآتِ وَمَا أُرْسِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا هُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٨١]، وقوله: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِآتِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرُسُلَهُ﴾ الآية [المجادلة: ٢٢]، ونحوها فالظاهر والباطن متلازمان لا يكون الظاهر مستقياً إلا مع استقامة الباطن، وإذا استقام الباطن فلا بد أن يستقيم الظاهر؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «ألا إن في الجسد مُضغفة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسدت لها سائر الجسد، ألا وهي القلب»^(٥)، [١٨/٢٧٣] وقال عمر لمن رآه يعبث في صلاته: «لو خشع قلب

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٩٨)، ومسلم (١٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٨).

(٣) ضعيف: أخرجه أبو يعلى (٢٩٣٣)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٢٨٠).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

(٥) صحيح: أخرجه أحمد (١٩٨/٤)، وابن أبي الدنيا في «السنن» (رقم ٩)، الألباني في «الصحيحة» (٢٨٤١)، بلفظ: «لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه».

وفي لفظ المنكر كل منهج عنه، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَلَمَلًا تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، جعل الفحشاء غير المنكر، وقوله: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالَّذِي﴾ [النحل: ٩٠] جعل الفحشاء والبغي غير المنكر.

وإذا قيل: هذا من باب عطف الخاص على العام والعام على الخاص [١٨/٢٧٦]، فلنأس هنا قولان: منهم من يقول: الخاص دخل في العام وخص بالذكر، فقد ذكر مرتين، ومنهم من يقول: تخصيصه بالذكر يقتضي أنه لم يدخل في العام، وقد يعطف الخاص على العام كما في قوله: ﴿وَمَلَكِيَّاتِهِمْ وَرُؤُسِهِمْ وَجَنَّتِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ﴾ الآية [الأحزاب: ٧]، وقد يعطف العام على الخاص، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْزَيْنَاكُمْ أَرْضَهُمْ وَيَزِينُهُمْ وَأَمَوْنَهُمْ وَأَرْضَانَا لَمْ تَلْقَوْهُمَا﴾ [الأحزاب: ٢٧].

وأصل الشبهة في الإيمان: أن القائلين: إنه لا يتبعض قالوا: إن الحقيقة المركبة من أمور متى ذهب بعض أجزائها انتفت تلك الحقيقة، كالعشرة المركبة من آحاد، فلو قلنا: إنه يتبعض لزم زوال بعض الحقيقة مع بقاء بعضها، فيقال لهم: إذا زال بعض أجزاء المركب تزول الهيئة الاجتماعية الحاصلة بالتركيب، لكن لا يلزم أن يزول سائر الأجزاء، والإيمان المؤلف من الأقوال الواجبة، والأعمال الواجبة الباطنة والظاهرة هو المجموع الواجب الكامل، وهذه الهيئة الاجتماعية تزول بزوال بعض الأجزاء، وهذه هي المنية في الكتاب والسنة في مثل قوله: ﴿لَا يَزِيهِ الزَّانِي﴾ الخ، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِكُلِّ رَسُولٍ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ فِي الْحَقَائِقِ﴾ [١٥]، ولكن لا يلزم أن تزول سائر الأجزاء ولا أن سائر الأجزاء الباقية لا تكون من الإيمان بعد زوال بعضه. كما أن واجبات الحج من الحج الواجب الكامل، وإذا زالت زالت

حينئذ، وهذا جائز، كما إذا قيل في المرأة المرتدة: تحرم بعد إسلامها، فتقتل قياساً على الرجل؛ لقول النبي ﷺ: ﴿لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ: رَجُلٌ كَفَرَ بِدِينِهِ، أَوْ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانِهِ، أَوْ قَتَلَ نَفْسًا قَتَلَ بِهَا﴾^(١). فإذا قيل له لا تأثير لقولك: كفر بعد إسلامه، فإن الرجل يقتل بمجرد الكفر، وحيث لا تقتل المرأة لا تقتل بمجرد الكفر، فيقول: هذه علة ثابتة بالنص، ويقول: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٢)، وأما الرجل فما قتله لمجرد كفره، بل لكفره وجراءته، ولهذا لا أقتل من كان عاجزاً عن القتال؛ كالشيخ الهرم، ونحوه. وأما الكفر بعد الإسلام فعلة أخرى مبيحة للدم، ولهذا قتل بالردة من كان عاجزاً عن القتال كالشيخ الكبير.

وهذا قول مالك وأحمد، وإن كان ممن يرى أن مجرد الكفر [١٨/٢٧٥] يبيح القتال كالشافعي؛ قال: الكفر وحده علة، والكفر بعد الإسلام علة أخرى. وليس هذا موضع بسط هذه الأمور، وإنما ننبه عليها. والمقصود: أن لفظ الإيمان تختلف دلالاته بالإطلاق والاقتران، فإذا ذكر مع العمل أريد به أصل الإيمان المقتضي للعمل، وإذا ذكر وحده دخل فيه لوازم ذلك الأصل.

وكذلك إذا ذكر بدون الإسلام كان الإسلام جزءاً منه، وكان كل مسلم مؤمناً، فإذا ذكر لفظ الإسلام مع الإيمان تميز أحدهما عن الآخر، كما في حديث جبريل، وكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، ولهذا نظائر: كلفظ المعروف والمنكر، والعدل والإحسان، وغير ذلك، ففي قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا فِي الْبُيُوتِ الْقُلُوبَ الْغَائِبَةَ﴾ [النساء: ١٥٧] يدخل في لفظ المعروف كل مأمور به،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٧٨) بنحوه، ومسلم (١٦٧٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠١٧).

[٢٧٧/١٦] هذا الكمال ولم يزل سائر الحج.

وكذلك الإنسان الكامل يدخل في مسماه أعضاؤه كلها ثم لو قطعت يده ورجلاه لم يخرج عن اسم الإنسان، وإن كان قد زال منه بعض ما يدخل في الاسم الكامل.

وكذلك لفظ الشجرة والباب والبيت والحائط، وغير ذلك، يتناول المسمى في حال كمال أجزائه بعد ذهاب بعض أجزائه.

وهذا نزول الشبهة التي أوردها الرازي ومن اتبعه كالأصبهاني وغيره على الشافعي؛ فإن مذهبه في ذلك مذهب جمهور أهل الحديث والسلف، وقد اعترض هؤلاء بهذه الشبهة الفاسدة على السلف.

والإيمان يتفاضل من جهة الشارح، فليس ما أمر الله به كل عبد هو ما أمر الله به غيره، ولا الإيمان الذي يجب على كل عبد يجب على غيره، بل كانوا في أول الإسلام يكون الرجل مؤمناً كاملاً الإيمان، مستحقاً للثواب إذا فعل ما أوجبه الله عليه ورسوله، وإن كان لم يقع منه التصديق المفصل بما لم ينزل من القرآن، ولم يصم رمضان، ولم يحج البيت، كما أن من آمن في زمننا هذا إيماناً تاماً، ومات قبل دخول وقت صلاة عليه مات مستكماً للإيمان الذي وجب عليه، كما أنه مستحق للثواب على إيمانه ذلك.

[٢٧٨/١٨] وأما بعد نزول ما نزل من القرآن وإيجاب ما أوجبه الله ورسوله من الواجبات، وتمكن من فعل ذلك، فإنه لا يكون مستحقاً للثواب بمجرد ما كان يستحق به الثواب قبل ذلك، فلذلك يقول هؤلاء: لم يكن هذا مؤمناً بما كان به مؤمناً قبل ذلك.

وهذا لأن الإيمان الذي شرع لهذا أعظم من الإيمان الذي شرع لهذا، وكذلك المستطيع الحج يجب عليه ما لا يجب على العاجز عنه، وصاحب المال يجب عليه من الزكاة ما لا يجب على الفقير، ونظائره متعددة.

وأما تفاصيله من جهة العبد؛ فتارة يقوم هذا من الإقرار والعمل بأعظم مما يقوم به هذا، وكل أحد يعلم أن ما في القلب من الأمور يتفاضل، حتى إن الإنسان يجد نفسه أحياناً أعظم حياءً لله ورسوله وخشية لله، ورجاء لرحمته وتوكلأً عليه، وإخلاصاً منه في بعض الأوقات.

وكذلك المعرفة والتصديق تتفاضل في أصح القولين، وهذا أصح الروایتين عن أحد، وقد قال غير واحد من الصحابة، كعمر بن حبيب الحطمي وغيره: الإيمان يزيد وينقص، فإذا ذكرنا الله وحدناه وسبحناه فتلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا وضيعنا فذلك نقصانه.

ولهذا سُنَّ الاستثناء في الإيمان، فإن كثيراً من السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم استثنوا في الإيمان، وآخرون أنكروا الاستثناء فيه، [٢٧٩/١٨] وقالوا: هذا شك. والذين استثنوا فيه منهم من أوجبه، ومنهم من لم يوجبه، بل جَوَّز تركه باعتبار حالتين، وهذا أصح الأقوال، وهذان القولان في مذهب أحمد وغيره، فمن استثنى لعدم علمه بأنه غير قائم بالواجبات كما أمر الله ورسوله فقد أحسن، وكذلك من استثنى لعدم علمه بالعاقبة، وكذلك من استثنى تعليقاً للأمر بمشيئة الله تعالى لا شكاً، ومن جزم بما هو في نفسه في هذه الحال كمن يعلم من نفسه أنه شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فجزم بما هو متيقن حصوله في نفسه فهو عمن في ذلك. وكثير من منازعات الناس في مسائل الإيمان ومسائل الأساء والأحكام هي منازعات لفظية، فإذا فصل الخطاب زال الارتياب، والله سبحانه أعلم بالصواب.



قوله: «ليس الشديد بالصرعة، وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»^(١).

فصل

قوله ﷺ: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» ليس هو تحصيل للحاصل، لكنه إخبار بأن من نوى بعمله شيئاً فقد حصل له ما نواه، أي: من قصد هجرته الله ورسوله حصل له ما قصده، ومن كان قصده الهجرة إلى دنيا أو امرأة فليس له إلا ذلك، فهذا تفصيل لقوله: «إنما الأعمال بالنيات»، [١٨/٢٨٠] ولما أخبر أن لكل امرئ ما نوى ذكر أن لهذا ما نواه ولهذا ما نواه.

والهجرة مشتقة من الهجر، وقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: «المهاجر من هجر ما نهى الله عنه، والمجاهد من جاهد نفسه في ذات الله»^(٢)، كما قال: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم»^(٣)، وهذا بيان منه لكمال معنى هذا الاسم، كما قال: «ليس المسكين بهذا الطواف»^(٤)، إلخ، وقد يشبه هذا قوله: «ما تعدون الفلّس فيكم؟» قالوا: من ليس له درهم ولا دينار. قال: «ليس هذا الفلّس، ولكن الفلّس من يأتي يوم القيامة بحنات أمثال الجبال، فيأتي وقد ضرب هذا، وشتم هذا، وأخذ مال هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإذا لم يبقَ له حنة أُخِذَ من سيئاتهم فطرح عليه، ثم طرح في النار»^(٥)، وقال: «ما تعدون الرّقوب فيكم؟» قالوا: من لا يولد له. قال: «الرّقوب من لم يقدّم من ولده شيئاً»^(٦)، ومثله

لكن في هذه الأحاديث مقصود وبيان ما هو أحق بأساء المدح والذم مما يظنون. فإن الإفلاس حاجة وذلك مكروه، فينبغي أن حقيقة الحاجة إنما تكون يوم القيامة، وكذلك عدم الولد تكرهه النفوس لعدم الولد النافع، فينبغي أن الانتفاع بالولد حقيقة إنما يكون في الآخرة لمن [١٨/٢٨١] قدّم أولاده بين يديه، وكذلك الشدة والقوة محبوبة، فينبغي أن قوة النفوس أحق بالمدح من قوة البدن، وهو أن يملك نفسه عند الغضب، كما قيل لبعض سادات العرب: ما بال عبيدكم أصبر منكم عند الحرب وعلى الأعمال؟ قال: هم أصبر أجساداً، ونحن أصبر نفوساً.

وأما قوله في اسم المسلمين: فهو من جنس قوله في المسلم والمؤمن والمهاجر والمجاهد، وهذا مطابق لما تقدم من أن الشارع لا يتغيّر مسمى اسمٍ شرعي إلا لانتفاء كماله الواجب؛ فإن هجر ما نهى الله عنه واجب، وسلامة المسلمين من عدوان الإنسان بلسانه ويده واجب، والمؤمن على دمائهم وأموالهم لا يكون من أمنه الناس إلا إذا كان أميناً والأمانة واجبة، والمسكين الذي لا يسأل ولا يعرف هو أحقّ بالإعطاء ممن أظهر حاجته وسؤاله، وعطاؤه واجب، وتخصيص السائل بالعطاء دون هذا لا يجوز، بل تخصيص الذي لا يسأل أولى وأوجب وأحب.

وقد قال ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية؛ وإذا استنفرتم فانفروا»^(٧)، وقال: «لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو»^(٨)، وكلاهما حقّ. فالأول أراد به الهجرة المعهودة في زمانه، وهي الهجرة إلى المدينة

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٠).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٢٧)، والنسائي (٤٩٩٥)، وابن ماجه (٣٩٣٤)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٦٥٨).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٧٦)، ومسلم (١٠٣٩).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٨١).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٦٨٠٧).

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٦٨٠٩).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٨٣)، ومسلم (١٨٦٤).

(٨) صحيح: أخرجه النسائي (٤١٧٢) بنحوه، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٢١٨).

رواية: «خير أرض الله، وأحب أرض الله إليّ» فين أنها أحب أرض الله إلى الله ورسوله، وكان مقامه بالمدينة ومقام [١٨/٢٨٣] من معه من المؤمنين أفضل من مقامهم بمكة؛ لأجل أنها دار هجرتهم، ولهذا كان الرباط بالشغور أفضل من مجاورة مكة والمدينة كما ثبت في الصحيح: «رباط يوم وليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه، ومن مات مرابطاً مات مجاهدًا، وجرى عليه عمله، وأجرى رزقه من الجنة وأمن الفتان»^(١).

وفي السنن عن عثمان، عن النبي ﷺ أنه قال: «رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل»^(٢)، وقال أبو هريرة: «لأن أرباط ليلة في سبيل الله أحب إلي من أن أقوم ليلة القدر عند الحجر الأسود.

ولهذا كان أفضل الأرض في حق كل إنسان أرض يكون فيها أطوع لله ورسوله، وهذا يختلف باختلاف الأحوال، ولا تتعين أرض يكون مقام الإنسان فيها أفضل وإنما يكون الأفضل في حق كل إنسان بحسب التقوى والطاعة والخشوع والخضوع والحضور، وقد كتب أبو الدرداء إلى سلمان: «هلم إلى الأرض المقدسة» فكتب إليه سلمان: «إن الأرض لا تقدس أحدًا، وإنما يقدر العبد عمله»، وكان النبي ﷺ قد آخى بين سلمان وأبي الدرداء، وكان سلمان أفهق من أبي الدرداء في أشياء، من جللتها هذا.

وقد قال الله تعالى لموسى عليه السلام ﴿سَأُورِيكَ دَارَ الْقَائِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وهي الدار التي كان بها أولئك العمالقة، ثم صارت بعد هذا دار المؤمنين، وهي الدار التي دل عليها القرآن من الأرض

من مكة وغيرها من أرض العرب، فإن هذه الهجرة كانت مشروعة لما كانت مكة وغيرها دار كفر وحرب، وكان الإيمان بالمدينة، فكانت الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام واجبة لمن قدر عليها، فلما فتحت مكة وصارت دار الإسلام ودخلت العرب في الإسلام [١٨/٢٨٢] صارت هذه الأرض كلها دار الإسلام، فقال: «لا هجرة بعد الفتح»، وكون الأرض دار كفر ودار إيمان أو دار فاسقين ليست صفة لازمة لها، بل هي صفة عارضة بحسب سكانها، فكل أرض سكانها المؤمنون المتقون هي دار أولياء الله في ذلك الوقت، وكل أرض سكانها الكفار فهي دار كفر في ذلك الوقت، وكل أرض سكانها الفساق فهي دار فسوق في ذلك الوقت، فإن سكنها غير ما ذكرنا وتبدلت بغيرهم فهي دارهم.

وكذلك المسجد إذا تبدل بخمارة، أو صار دار فسق، أو دار ظلم، أو كنيسة يشرك فيها بالله كان بحسب سكانه، وكذلك دار الخمر والفسوق ونحوها، إذا جعلت مسجدًا يعبد الله فيه جل وعزّ كان بحسب ذلك، وكذلك الرجل الصالح يصير فاسقًا، والكافر يصير مؤمنًا، أو المؤمن يصير كافرًا، أو نحو ذلك، كل بحسب انتقال الأحوال من حال إلى حال، وقد قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَوْمًا كَانَ فِي كُلِّ قَرْيَةٍ مُمِطِينَ﴾ الآية [النحل: ١١٢]، نزلت في مكة لما كانت دار كفر، وهي ما زالت في نفسها خير أرض الله وأحب أرض الله إليه، وإنما أراد سكانها. فقد روى الترمذي مرفوعًا أنه قال لمكة وهو واقف بالخرّوة: «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أن قومي أخرجوني منك لما خرجت»^(٣)، وفي

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٩٢٦)، وقال: «حسن صحيح»

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٦٦٧) وقال: «حسن صحيح»

(٣) غريب، والنسائي (٣١٦٩)، وضعفه الألباني في

«ضعيف الجامع» (٣٠٨٤).

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٩٢٦)، وقال: «حسن صحيح»

غريب، وابن حبان (٣٧٠٩) بنحوه وصححه،

والطبراني في «الكبير» (١٠٦٣٣) بنحوه صححه

الألباني في «صحيح الجامع» (٥٥٣٦).

خير، وإما شر، فالخير يفتقر إلى معونة الله له، فيحتاج إلى الاستعانة، والشر يفتقر إلى الاستغفار؛ ليمحو أثره. وجاء في حديث ضماد الأزدي: «الحمد لله، نحمده ونستعينه»^(١) فقط، وهذا موافق لفاتحة الكتاب، حيث قسمت نصفين: نصفاً للرب، ونصفاً للعبد، فنصف الرب مفتوح بالحمد لله، ونصف العبد مفتوح بالاستعانة به، فقال: نحمده ونستعينه، وقد يقرن بين الحمد والاستغفار، كما في الأثر الذي رواه أحمد في الزهد: «أن رجلاً كان على عهد [١٨/٢٨٦] الحسن فقيل له: تلقينا هذه الخطبة عن الوالد عن والده، كما يقولها كثير من الناس: الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا» فاما «نحمده ونستعينه» ففي حديث ضماد: «ونستعينه ونستغفره» في حديث ابن مسعود. وأما «نستهديه» ففي فاتحة الكتاب؛ لأن نصفها للرب وهو الحمد، ونصفها للعبد وهو الاستعانة والاستهداء، وليس فيها الاستغفار؛ لأنه لا يكون إلا مع الذنب، والسورة أصل الإيمان، والفاتحة باب السعادة، المانعة من الذنوب، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وعن ابن عباس أن ضماداً قدم مكة وكان من أزدشنوءة. وكان يزقي من هذه الرياح، فسمع سفهاء من أهل مكة يقولون: إن حمداً مجنون، فقال: لو أني رأيت هذا الرجل لعل الله يشفيه على يدي، قال: فلقية، فقال: يا محمد إني أرتقي من هذه الرياح، وإن الله يشفي على يدي من شاء الله، فهل لك؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن الحمد لله نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً

المقدسة، [١٨/٢٨٤] وأرض مصر التي أورثها الله بني إسرائيل، فأحوال البلاد كأحوال العباد فيكون الرجل تارة مسلماً، وتارة كافراً، وتارة مؤمناً، وتارة منافقاً، وتارة براً تقياً، وتارة فاسقاً، وتارة فاجراً شقياً. وهكذا المساكن بحسب سكانها، فهجرة الإنسان من مكان الكفر والمعاصي إلى مكان الإيمان والطاعة كوثبه وانتقاله من الكفر والمعصية إلى الإيمان والطاعة، وهذا أمر باق إلى يوم القيامة، والله تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَنَّهُدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٥].

قالت طائفة من السلف: هذا يدخل فيه من آمن وهاجر وجاهد إلى يوم القيامة، وهكذا قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا قُتِلُوا ثُمَّ جَنَّهُدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠] يدخل في معناها كل من قتته الشيطان عن دينه، أو أوقعه في معصية، ثم هجر السيئات وجاهد نفسه وغيرها من العدو، وجاهد المنافقين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك، وصبر على ما أصابه من قول أو فعل. والله سبحانه وتعالى أعلم.



[١٨/٢٨٥] وَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ:

فصل

الأذكار الثلاثة التي اشتملت عليها خطبة ابن مسعود وغيره، وهي الحمد لله، نستعينه، ونستغفره: هي التي يروى عن الشيخ عبد القادر ثم أبي الحسن الشاذلي، أنها جوامع الكلام النافع. وهي: الحمد لله وأستغفر الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وذلك أن العبد بين أمرين: أمر يفعله الله به، فهي نعم الله التي تنزل عليه، فتحتاج إلى الشكر. وأمر يفعله هو؛ إما

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٤٥).

عبد رسول، أما بعد» قال: فقال: أعد علي كلماتك هؤلاء، فأعادهن عليه رسول الله ﷺ ثلاث مرات، قال: فقال: [١٨/٢٨٧] لقد سمعت قول الكهنة، وقول السحرة، وقول الشعراء، فما سمعت بمثل كلماتك هؤلاء، ولقد بلغت قَاعُوسَ البحر، قال: فقال: هات يدك أبايعك على الإسلام، قال: فبايعه، فقال رسول الله ﷺ: «وعلى قومك؟» فقال: وعلى قومي^(١). رواه مسلم في «صحيحه».

ولهذا استحب، وفعلت في مخاطبة الناس بالعلم عموماً وخصوصاً؛ من تعليم الكتاب والسنة والفقه في ذلك، وموعظة الناس، ومجادلتهم أن يفتح هذه الخطبة الشرعية النبوية، وكان الذي عليه شيوخ زماننا، الذين أدركناهم، وأخذناه عنهم، وغيرهم يفتحون مجلس التفسير، أو الفقه في الجوامع والمدارس، وغيرها بخطبة أخرى.

مثل: الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد خاتم المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ورضي الله عنا وعنكم، وعن مشائخنا، وعن جميع المسلمين، أو وعن السادة الحاضرين، وجميع المسلمين، كما رأيت قوماً يخطبون للنكاح بغير الخطبة المشروعة، وكل قوم لهم نوع غير نوع الآخرين، فإن حديث ابن مسعود لم يخص النكاح، وإنما هي خطبة لكل حاجة في مخاطبة العباد بعضهم بعضاً، والنكاح من جملة ذلك، فإن مراعاة السنن الشرعية في الأقوال والأعمال في جميع العبادات والعادات، هو كمال الصراط المستقيم، وما سوى ذلك إن لم يكن [١٨/٢٨٨] منهياً عنه فإنه منقوص مرجوح؛ إذ خير الهدى هدى محمد ﷺ.

والتحقيق: أن قوله: «الحمد لله نستعينه ونستغفره» هي الجوامع، كما في الحديث النبوي، حديث ابن مسعود ذكر ذلك، وأن النبي ﷺ أوتي

فهذه إحدى سورتي أبي، وهي مفتحة بالاستعانة التي هي نصف العبد، مع ما بعدها من فاتحة الكتاب، وفي السورة الثانية: «اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونخشى، ونرجو رحمتك، ونخشى عذابك، إن عذابك الجد بالكفار ملحق». فهذا مفتاح العبادة التي هي نصف الرب، مع ما قبلها من «الفاتحة»، ففي سورتي القنوت مناسبة لفاتحة الكتاب، وفيها جميعاً مناسبة لخطبة الحاجة وذلك جميعه من فواتح الكلم، وجوامعه، وخواتمه.

وأما قوله: «ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا» فإن المستعاذ منه نوعان: فنوع موجود، يستعاذ من ضرره الذي لم [١٨/٢٨٩] يوجد بعد، ونوع مفقود يستعاذ من وجوده؛ فإن نفس وجوده ضرر، مثال الأول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، ومثال الثاني: «وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ» وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ [المؤمنون: ٩٧، ٩٨]، «اللهم إني أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أزل أو أزل».

وأما قوله: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ» مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ۝ وَمِنْ شَرِّ حَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝ وَمِنْ شَرِّ الْمُنْفَسِتِ فِي الْعَقْدِ ۝ وَمِنْ شَرِّ حَاسِلٍ إِذَا حَسَدَ [الفلق: ١-٥]. فيترك فيه النوعان، فإنه يستعاذ من الشر الموجود أن لا يضر، ويستعاذ من الشر الضار المفقود أن لا يوجد، فقوله في الحديث: «ونعوذ بالله من شرور أنفسنا» يحتل

تقسيم: يحتمل نعوذ بالله أن يكون منها شر، ونعوذ بالله أن يصينا شرها، وهذا أشبه، والله أعلم.

وقوله: «ومن سيئات أعمالنا السيئات هي: عنويات الأعمال، كقوله: «سَيِّئَاتٍ مَا مَكْرُوهٌ» [غافر: ٤٥]، فإن الحسنات والسيئات يراد بها النعم والقتم كثيراً، كما يراد بها الطاعات والمعاصي، وإن حنت على السيئات التي هي المعاصي، فيكون قد استعاذ أن يعمل السيئات، أو أن تضره، وعلى الأول وهو أشبه فقد استعاذ من عقوبة أعماله أن تصيبه، وهذا أشبه.

[١٨/٢٩٠] فيكون الحديث قد اشتمل على الاستعاذة من الضر الفاعلي، والضرر الغائي، فإن سبب الضرر هو شر النفس، وغايته عقوبة الذنب، وعلى هذا فيكون قد استعاذ من الضر المفقود الذي انعقد سببه أن لا يكون؛ فإن النفس مقتضية للشر، والأعمال مقتضية للعقوبة، فاستعاذ أن يكون شر نفسه، أو أن تكون عقوبة عمله، وقد يقال: بل الشر هو الصفة القائمة بالنفس الموجبة للذنوب، وتلك موجودة كوجود الشيطان، فاستعاذ منها أن تضره أو تصيبه، كما يقال: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، وإن حل على الشرور الواقعة، وهي الذنوب من النفس، فهذا قسم ثالث.



[١٨/٢٩١] وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَام - رَحِمَهُ اللَّهُ -

فصل

في قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح:

«بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فَطَوْبُ لِلْغُرَبَاءِ!»^(١).

لا يقتضي هذا أنه إذا صار غريباً يجوز تركه والعباد بالله، بل الأمر كما قال تعالى: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» [آل عمران: ٨٥]، وقال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» [آل عمران: ١٠٢]، وقال تعالى: «وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مِنْ سَبِيلِ فَلْيَسْمَعْ» وَلَقَدْ أَصْطَلَفْنَاهُ فِي الْبَدْيِ وَأَنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ^(٢) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَتَسْلِمُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ^(٣) وَوَصَّى بِمَا إِبْرَاهِيمُ يَدْعُو وَتَعْقُوبَ بَنِي إِدْ أَلَّهُ أَصْطَلَفَنِي لَكُمْ الَّذِينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» [البقرة: ١٣٠-١٣٢].

[١٨/٢٩٢] وقد بسطنا الكلام على هذا في موضع آخر، وبيننا أن الأنبياء كلهم كان دينهم الإسلام من نوح إلى المسيح.

ولهذا لما بدأ الإسلام غريباً لم يكن غيره من الدين مقبولاً، بل قد ثبت في الحديث الصحيح، حديث عياض بن حمار عن النبي ﷺ، أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَمَقَّتَهُمْ، عَرَبَهُمْ وَجَعَلَهُمْ إِلَّا بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ»^(٤) الحديث.

ولا يقتضي هذا أنه إذا صار غريباً أن المتمسك به يكون في شر، بل هو أسعد الناس، كما قال في تمام الحديث: «فَطَوْبُ لِلْغُرَبَاءِ». و«طوبى» من الطيب، قال تعالى: «طَوْبٌ لِمَنْ هَمَزَ وَخَسَنَ مَقَابِ» [الرعد: ٢٩]، فإنه يكون من جنس السابقين الأولين الذين اتبعوه لما كان غريباً، وهم أسعد الناس.

أما في الآخرة فهم أعلى الناس درجة بعد الأنبياء عليهم السلام.

وأما في الدنيا فقد قال تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» [الأنفال:

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٨٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

الحبشة، وأعزهم غاية الإكرام والعز، والذين هاجروا إلى المدينة فكانوا أكرم وأعز.

والذي كان يحصل لهم من أذى الدنيا كانوا يعرضون عنه عاجلاً من الإيمان، وحلاوته ولذته ما يحتملون به ذلك الأذى، وكان أعداؤهم يحصل لهم من الأذى والشر أضعاف ذلك من غير عوض لا أجلاً ولا عاجلاً إذ كانوا معاقبين بذنوبهم.

وكان المؤمنون ممتحنين ليخلص إيمانهم وتكفّر سيئاتهم. وذلك أن المؤمن يعمل لله، فإن أودى احتسب أذاه على الله، وإن بذل سعيًا أو مالاً بذله لله، فاحتسب أجره على الله.

[١٨/٢٩٥] والإيمان له حلاوة في القلب، ولذّة لا يعدلها شيء البتة. وقد قال النبي ﷺ: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار»^(١) أخرجاه في «الصحيحين». وفي «صحيح مسلم»: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً»^(٢).

وكما أن الله نهي نبيه أن يصيبه حزن أو ضيق ممن لم يدخل في الإسلام في أول الأمر، فكذلك في آخره. فال مؤمن منهى أن يحزن عليهم، أو يكون في ضيق من مكرهم.

وكثير من الناس إذا رأى المنكر، أو تغير كثير من أحوال الإسلام جزع وكّل ونأح، كما ينوح أهل المصائب، وهو منهى عن هذا، بل هو مأمور بالصبر والتوكل والثبات على دين الإسلام، وأن يؤمن بالله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، وأن العاقبة للتقوى. وأن ما يصيبه فهو بذنوبه، فليصبر، إن وعد الله حق،

[٦٤]، أي: إن الله حسبك وحسب مَنُيعُك، وقال تعالى: ﴿إِنَّ لِقَى اللَّهِ الَّذِي تَرْتَلُونَ أَلَمَنْ يَتَوَلَّ الصَّالِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشَيْءٍ مِنْ الدُّنْيَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزمر: ٢٠]، وقال: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٢]، فال مسلم المتبع للرسول: الله تعالى حسبه وكافيه، وهو وليه حيث كان ومتى كان.

ولهذا يوجد المسلمون المتسكون بالإسلام في بلاد الكفر، لهم السعادة كلما كانوا أتمّ تمسكاً بالإسلام، فإن دخل عليهم شر كان بذنوبهم، حتى إن المشركين وأهل الكتاب إذا رأوا المسلم القائم بالإسلام عظموه وأكرموه وأعفوه من الأعمال التي يستعملون بها المتسبين إلى ظاهر الإسلام من غير عمل بحقيقته لم يكرم. وكذلك كان المسلمون في أول الإسلام وفي كل وقت.

فإنه لا بد أن يحصل للناس في الدنيا شر، والله على عباده نعم، لكن الشر الذي يصيب المسلم أقل، والنعم التي تصل إليه أكثر، فكان المسلمون في أول الإسلام وإن ابتلوا بأذى الكفار والخروج من الديار، فالذي حصل للكفار من الهلاك كان أعظم بكثير، والذي كان يحصل للكفار من عز أو مال كان يحصل للمسلمين أكثر منه حتى من الأجانب.

[١٨/٢٩٤] فرسول الله ﷺ - مع ما كان المشركون يسعون في أذاه بكل طريق - كان الله يدفع عنه ويعزه ويمنعه وينصره، من حيث كان أعز قریش ما منهم إلا من كان يحصل له من يؤذيه، ويبيته من لا يمكنه دفعه؛ إذ لكل كبير كبير يناظره ويتأويه ويعاديه. وهذه حال من لم يتبع الإسلام بخاف بعضهم بعضاً، ويرجو بعضهم بعضاً.

وأتباعه الذين هاجروا إلى الحبشة، أكرمهم ملك

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢١) وفي غير موضع، ومسلم (٤٣).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٤).

فهكذا يتغرب في كثير من الأمكنة والأزمنة، ثم يظهر، حتى يقيمه الله عز وجل كما كان عمر بن عبدالعزيز لما ولي، قد تَغَرَّبَ كثير من الإسلام على كثير من الناس، حتى كان منهم من لا يعرف تحريم الخمر. فأظهر الله به في الإسلام ما كان غريباً.

وفي «السنن»: «إن الله يبعث لهذه الأمة في رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»^(١). والتجديد إنما يكون بعد الدروس، وذاك هو غربة الإسلام.

وهذا الحديث يفيد المسلم أنه لا يفتن بقلة من يعرف حقيقة الإسلام، ولا يضيق صدره بذلك، ولا يكون في شك من دين الإسلام، كما كان الأمر حين بدأ. قال تعالى: ﴿إِن كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ فَتَنَّا الَّذِينَ يَمُرُّونَ آلَيْكَ بِمَقْرُونٍ﴾ [يونس: ٩٤]، إلى غير ذلك من الآيات [١٨/٢٩٨] والبراهين الدالة على صحة الإسلام.

وكذلك إذا تغرب يحتاج صاحبه من الأدلة والبراهين إلى نظير ما احتاج إليه في أول الأمر. وقد قال له: ﴿أَفَقَرَّ أَلْبَاسِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِّنَ السَّمَاءِ مَنصُورًا﴾ [الأنعام: ١١٤ - ١١٦]، وقال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤].

وقد تكون الغربة في بعض شرائعه، وقد يكون ذلك في بعض الأمكنة. ففي كثير من الأمكنة يخفى عليهم من شرائعه ما يصير به غريباً بينهم، لا يعرفه

ويستغفر لذنبه، وليسبح بحمده بالعشي والإبكار. وقوله ﷺ: «ثم يعود غريباً كما بدأ» يحتمل شيئين: [١٨/٢٩٦] أحدهما: أنه في أمكنة وأزمنة يعود غريباً بينهم ثم يظهر، كما كان في أول الأمر غريباً ثم ظهر؛ ولهذا قال: «سيعود غريباً كما بدأ». وهو لما بدأ كان غريباً لا يعرف ثم ظهر وعرف، فكذلك يعود حتى لا يعرف ثم يظهر ويعرف. فيقل من يعرفه في انتهاء الأمر كما كان من يعرفه أولاً.

ويحتمل أنه في آخر الدنيا لا يبقى مسلماً إلا قليل. وهذا إنما يكون بعد الدجال وأجوج ومأجوج عند قرب الساعة. وحيث يبعث الله رجلاً تقبض روح كل مؤمن ومؤمنة، ثم تقوم القيامة. وأما قبل ذلك فقد قال ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة»^(٢). وهذا الحديث «الصحيحين»، ومثله من عدة أوجه.

فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لا تزال طائفة محتمة من أمته على الحق، أعزاء، لا يضرهم المخالف ولا خلاف الخاذل. فأما بقاء الإسلام غريباً ذليلاً في الأرض كلها قبل الساعة فلا يكون هذا.

وقوله ﷺ: «ثم يعود غريباً كما بدأ» أعظم [١٨/٢٩٧] ما تكون غربته إذا ارتد الداخلون فيه عنه، وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ حَبِيبٍ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]. فهؤلاء يقيمونه إذا ارتد عنه أولئك.

وكذلك بدأ غريباً ولم يزل يقوى حتى انتشر.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٢٩١)، والحاكم (٥٢٢/٤)، والبيهقي في «معركة السنن والآثار» (ص ٥٢)، والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «الصحيح» (٥١٩).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٤٠) وفي غير موضع، وسلم (١٩٢١) بلفظ: «حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون»، وليس فيه: «حتى تقوم الساعة».

الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [النور: ٥٥].

منهم إلا الواحد بعد الواحد.

وكلاهما وقع، ويقع كما أخبر الله عز وجل فإنه ما ارتد عن الإسلام طائفة إلا أتى الله بقوم يحجم يجاهدون عنه، وهم الطائفة المنصورة إلى قيام الساعة. يبين ذلك أنه ذكر هذا في سياق النهي عن موالة الكفار، فقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ يَكُنْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٠﴾ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ خَشِيَ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِندِهِ فَيُغْلِبُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ تَدْمِيَةً﴾ إلى قوله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهَ بِقَوْمٍ حُجِّيمٍ وَيُجْزِيكُمْ﴾ [المائدة: ٥١ - ٥٤]. فالمخاطبون بالنهي عن موالة اليهود والنصارى هم المخاطبون بأية الردة. ومعلوم أن هذا يتناول جميع قرون الأمة.

وهو لما نهى عن موالة الكفار ويبيّن أن من تولاهم من المخاطبين فإنه منهم يبيّن أن من تولاهم وارتد عن دين الإسلام لا يضر الإسلام شيئاً. [١٨/٣٠١] بل سيأتي الله بقوم يحجم ويحبونه، فيتولون المؤمنين دون الكفار، ويجاهدون في سبيل الله، لا يخافون لومة لائم، كما قال في أول الأمر: ﴿فَلَنْ يَكْفُرَ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَكُوسًا﴾ [التكوير: ٨٩]. فهؤلاء الذين لم يدخلوا في الإسلام، وأولئك الذين خرجوا منه بعد الدخول فيه لا يضرهم الإسلام شيئاً، بل يقيم الله من يؤمن بها جاء به رسوله، وينصر دينه إلى قيام الساعة.

وأهل اليمن هم من جاء الله بهم لما ارتد من ارتد إذ ذاك، وليست الآية مختصة بهم، ولا في الحديث ما يوجب تخصيصهم، بل قد أخبر الله أنه يأتي بغير أهل اليمن كآباء فارس لا يختص الوعد بهم.

ومع هذا، فطوى لمن تمسك بتلك الشريعة كما أمر الله ورسوله، فإن إظهاره، والأمر به، والإنكار على من خالفه هو بحسب القوة والأعوان. وقد قال النبي ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، [١٨/٢٩٩] لَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ حَبَّةٌ خَرْدَلٍ»^(١).

وإذا قُدر أن في الناس من حصل له سوء في الدنيا والآخرة بخلاف ما وعد الله به رسوله وأتباعه، فهذا من ذنوبه ونقص إسلامه، كالحزبة التي أصابتهم يوم أحد. وإلا فقد قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَوْمٍ يَقُومُ الْأَشْهُدُ﴾ [غافر: ٥١]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَهَنَاتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴿٥٠﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ﴿٥١﴾ وَإِنْ جُنَدُنَا لَهُمُ الْقَابِلُونَ﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣]. وفيما قصه الله تعالى من قصص الأنبياء وأتباعهم ونصرهم ونجاتهم، وهلاك أعدائهم عِزَّةً، والله أعلم.

فإن قيل: قوله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهَ بِقَوْمٍ حُجِّيمٍ وَيُجْزِيكُمْ﴾ [المائدة: ٥٤]، هو خطاب لذلك القرن، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٥]. ولهذا بين النبي ﷺ أنهم أهل اليمن الذين دخلوا في الإسلام لما ارتد من ارتد من العرب. ويدل على ذلك أنه في آخر الأمر لا يبقى مؤمن.

قيل: قوله تبارك وتعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [المائدة: ٦٠] خطاب لكل من [١٨/٣٠٠] بلغه القرآن من المؤمنين كسائر أنواع هذا الخطاب، كقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦]. وأمثالها. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٩).

كان في تمكينه خلل ونقص؛ وذلك أن هذا جزء هذا العمل، فمن قام بذلك العمل استحق ذلك الجزاء.

[١٨/٣٠٣] لكن ما بقي قرن مثل القرن الأول، فلا جرم ما بقي قرن يتمكن تمكن القرن الأول. قال **رحمته الله عليه**: «خير القرون القرن الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»^(١).

ولكن قد يكون هذا لبعض أهل القرن، كما يحصل هذا لبعض المسلمين في بعض الجهات، كما هو معروف في كل زمان.

وأما قوله **رحمته الله عليه**: «إن الله يبعث رجلاً يقبض روح كل مؤمن»^(٢)، فذاك ليس فيه ردة، بل فيه موت المؤمنين. وهو لم يقل: «إذا مات كل مؤمن» أن يستبدل الله موضعه آخر، وإنما وعد بهذا إذا ارتد بعضهم عن دينه.

وهو مما يستدل به على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولا ترتد جميعها، بل لا بد أن يبقى الله من المؤمنين من هو ظاهر إلى قيام الساعة. فإذا مات كل مؤمن فقد جاءت الساعة.

وهذا كما في حديث العلم: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبضي العلماء، فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»^(٣). والحديث مشهور في الصحاح من حديث عبد الله بن عمرو، عن النبي **ﷺ**.

[١٨/٣٠٤] فإن قيل: ففي حديث ابن مسعود وغيره أنه قال: «يسري على القرآن فلا يبقى في المصاحف منه آية ولا في الصدور منه آية» وهذا يناقض هذا.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣) بلفظ: «خير الناس قرني».

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٣٧).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٠)، ومسلم (٢٦٧٣).

قد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَدَبُّرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْثَقْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعْتُ الْخَلْقَ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ۚ إِلَّا تَدَبُّرُوا يُعَذِّبَكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا يَنْتَقِلُونَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التوبة: ٣٨-٣٩]، وهذا أيضًا خطاب لكل قرن، وقد أخبر فيه أنه من تكلم عن الجهاد المأمور به عنه واستبدل به من يقوم بالجهاد. وهذا هو الواقع. وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿هَتَأْتُهُم بِلُحِيِّ رَبِّكَ لَئِيْلُوا لِيَشْفُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَنْتَقِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]. فقد أخبر تعالى أنه من يتول عن الجهاد بنفسه أو عن الإنفاق في سبيل الله استبدل به.

فهذه حال الجبان البخيل، يستبدل الله به من ينصر الإسلام، وينفق فيه. فكيف تكون حال أصل للإسلام من ارتد عنه؟ أتى الله يقوم بمحبهم ويحبونه، نخلة على المؤمنين، أعزة على الكافرين، مجاهدون في سبيل الله، ولا يخافون لومة لائم.

وهذا موجود في أهل العلم، والعبادة، والقتال، والمال، مع الطوائف الأربع مؤمنون مجاهدون منصورون إلى قيام الساعة، كما منهم من يرتد أو من ينكل عن الجهاد والإنفاق.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥]. فهذا الوعد مناسب لكل من اتصف بهذا الوصف. فلما اتصف به الأولون استخلفهم الله كما وعد. وقد اتصف بعدهم به قوم بحسب إيمانهم وعملهم الصالح. فمن كان أكمل إيماناً وعمل صالحاً كان استخلافه المذكور أتم. فإن كان فيه نقص وخلل

لكن أكثر ما نجد الردة فيمن عنده قرآن بلا علم وإيمان، أو من عنده إيمان بلا علم وقرآن. فأما من أوتي القرآن والإيمان فحصل فيه العلم فهذا لا يرفع من صدره. والله أعلم.



[١٨/٣٠٦] وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ رَحِمَهُ اللَّهُ:

فصل

وأما قوله ﷺ: «مثل أمي كمثل الغيث، لا يدرى أوله خيرٌ أو آخره»^(١)، فهذا قد رواه أحمد في «المستند»، وقد ضعفه بعض الناس، وبعضهم لم يضعفه، لكن قال معناه: أنه يكون في آخر الأمانة من يقارب أولهم في الفضل، وإن لم يكن منهم، حتى يشبهه على الناظر أيها أفضل، وإن كان الله يعلم أن الأول أفضل، كما يقال في الثوب المشابه الطرفين: هذا الثوب لا يدرى أي طرفه خير، مع العلم بأن أحد طرفيه خير من الآخر؛ وذلك لأنه قال: لا يدرى أوله خير، أو آخره، ومن المعلوم أن الله يعلم أيها خير، إذا كان الأمر كذلك، وإنما ينفي العلم عن المخلوق، لا عن الخالق؛ لأن المقصود التشابه والتقارب، وما كان كذلك اشتباه على المخلوق أيها خير.

[١٨/٣٠٧] وسئل - رحمه الله -:

عن حديث أنس بن مالك، عن النبي ﷺ، أنه قال: «سبعة لا تموت ولا تَفْنَى ولا تذوق الفناء: النار وسكانها، واللوح، والقلم، والكُرسي، والعرش»، فهل هذا الحديث صحيح أم لا؟

فأجاب: هذا الخبر بهذا اللفظ ليس من كلام النبي ﷺ، وإنما هو من كلام بعض العلماء. وقد اتفق

قيل: ليس كذلك. فإن قبض العلم ليس قبض القرآن بدليل الحديث الآخر: «هذا أوان يقبض العلم». فقال بعض الأنصار: وكيف يقبض وقد قرأنا القرآن وأقرأناه نساءنا وأبناءنا؟ فقال: «تكلتك أمك! إن كنت لأخسبك لمن أفقه أهل المدينة، أو ليست التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى؟ فماذا يغني عنهم؟»^(٢).

فتبين أن مجرد بقاء حفظ الكتاب لا يوجب هذا العلم، لا سيما فإن القرآن يقرأه المنافق والمؤمن، ويقرأه الأمي الذي لا يعلم الكتاب إلا أماني. وقد قال الحسن البصري: العلم علمان: علم في القلب، وعلم على اللسان. فعلم القلب هو العلم النافع، وعلم اللسان حجة الله على عباده. فإذا قبض الله العلماء بقي من يقرأ القرآن بلا علم، فيسري عليه من المصاحف والصدور.

فإن قيل: ففي حديث حذيفة، الذي في الصحيحين، أنه حدثهم عن قبض الأمانة وأن الرجل ينال النومة، فتقبض الأمانة من قلبه. فيظل أثرها مثل الوُكْت. ثم ينال النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل [١٨/٣٠٥] أثرها مثل أثر المَجَل، كَجَحْمِرٍ دَخَرَ حَتَهْ على رجلِك قتراه مُتَبِّرًا وليس فيه شيء»^(٣).

قيل: وقبض الأمانة والإيمان ليس هو قبض العلم. فإن الإنسان قد يؤتى إيمانًا مع نقص علمه. فمثل هذا الإيمان قد يرفع من صدره؛ كإيمان بني إسرائيل لما رأوا العجل. وأما من أوتي العلم مع الإيمان فهذا لا يرفع من صدره. ومثل هذا لا يرتد عن الإسلام قط، بخلاف مجرد القرآن أو مجرد الإيمان، فإن هذا قد يرتفع. فهذا هو الواقع.

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٢٦/٦)، وابن ماجه (٤٠٤٨)، وانظر صحيح

سنن ابن ماجه، بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٩٧)، ومسلم (١٤٣).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (١٣٠/٣)، والترمذي (٢٨٧٣)،

والحديث صحيحه الألباني بطرقه في «الصحيحة» (٢٢٨٦).

كان هو محل الحكم فهو قياس شمول [١٨/٣٠٩]، وإن كان مناط الحكم، فهو قياس تعليل.

وذلك أن العلوم والإرادات، وما يظهر ذلك من الكلمة الخبرية والطلية إذا كانت عامة جامعة كلية، فقد دخل فيها كل مطلوب، فلم يبق مما يطلب علمه شيء، وكل مقصود من الخبر، فلم يبق فيها مما يطلب قصده شيء، ثم ذلك علم، وإرادة لنفسها وذاتها، سواء كانت مفردة أو مركبة. ثم لا بد أن يتعلق بها علتان: إحداهما: السبب وهي العلة الفاعلة.

والثاني: الحكمة: وهي العلة الغائية. فذلك هو العلم والإرادة للأمور الأولية. فإن السبب والفاعل أدل في الوجود العيني، والحكمة والغاية أدل في الوجود العلمي الإرادي؛ ولهذا كانت العلة الغائية علة فاعلية للعلة الفاعلية. وكانت هي في الحقيقة علة العلل لتقدمها علماً وقصدًا، وأنها قد تستغني عن المعلول، والمعلول لا يستغني عنها، وأن الفاعل لا يكون فاعلاً إلا بها، وأنها هي كمال الوجود وتمامه؛ ولهذا قدمت في قوله: ﴿إِلَيْكَ تَعَبُّدٌ وَإِلَيْكَ تَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]. فإذا كانت الحكم المظهرة للعلم والطلب فيها الفواتح، وفيها الخواتم، جمعت نَوْعِي العلتين الأولين. وإذا كانت جامعة كانت علة عامة.



[١٨/٣١٠] وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ رَحِمَهُ اللَّهُ:

قوله في حديث الكرب الذي رواه أحمد من حديث ابن مسعود: «اللهم إني عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك، ناصيتي بينك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي وعَمِّي، إلا أذهب الله همه وغمه، وأبدله

سف الأمة وأتمتها وسائر أهل السنة والجماعة على قن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية؛ كالجنة ونار، والعرش، وغير ذلك. ولم يقل بفناء جميع مخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المتدعين، كجهم بن صفوان، ومن وافقه من المعتزلة، ونحوهم، وهذا قول باطل يخالف كتاب الله، وسنة رسوله، وإجماع سلف الأمة وأئمتها. كما في ذلك من الدلالة على بقاء الجنة وأهلها، وبقاء غير ذلك مما لا تسع هذه الورقة لذكره. وقد استدلت طوائف من أهل الكلام والمثلسفة على امتناع فناء جميع المخلوقات بآدلة عقلية. والله أعلم.



[١٨/٣٠٨] وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ:

فصل

قال ❦❦❦: «أعطيت جوامع الكلم»^(١) وروي «وخواتمه» وروي «وفوائمه» وخواتمه» وقال في حديث: «أعطي نبيكم جوامع الكلم وفوائمه وخواتمه».

وهذا حديث شريف جامع؛ وذلك أن الكلم نوعان: إنشائية فيها الطلب، والإرادة، والعمل، وإخبارية فيها الاعتقاد والعلم، وكل واحد من العلم والإرادة الذي هو الخبر والطلب فيه فروع كثيرة، وله أصول محيطة، وهي نوعان: كلية جامعة عامة. وأولية عليّة، فالعلوم الكلية والأولية والإرادات والتدابير والأوامر الكلية والأولية هي: جماع أمر الوجود كله. والخبر المطلوب كله الحق الموجود، والحق المقصود؛ ولهذا كان القياس العقلي والشرعي وغيرهما نوعين: قياس شمول، وقياس تعليل. فإن قياس التمثيل مُنْتَدِج في أحدهما؛ لأن القدر المشترك بين المثليين إن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٧٧)، ومسلم (٥٢٣).

به فرحا^(١).

فإن قيل: فلمَ جمع في المطلوب لنا بين ما يوجب الحياة والنور فقط دون الاقتصاد على الحياة، أو الزيادة من القدرة وغيرها؟

قيل: لأن الأحياء الأدميين فيهم من يتدي إلى الحق، وفيهم من لا يتدي، فالهداية كمال الحياة، وأما القدرة فشرط في [١٨/٣١٢] التكليف لا في السعادة، فلا يضر قفدها، ونور الصدر يمنح أن يريد سواء.

ثم قوله: «ريبع قلبي ونور صدري» لأنه والله أعلم الحيا لا يتعدى عمله، بل إذا نزل الربيع بأرض أحيائها. أما النور، فإنه يتشر ضوؤه عن عمله. فلما كان الصدر حاوياً للقلب جعل الربيع في القلب والنور في الصدر لانتشاره، كما فسرتة المشكاة في قوله: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِثْقَا ذَرَّةٍ فِي سَبْعِ الْمِثْقَالِ» [النور: ٣٥]، وهو القلب.



[١٨/٣١٣] وقال شيخ الإسلام:

فصل

وأما قوله ﷺ: «المرء مع من أحب»^(٢) فهو من أصح الأحاديث، وقال أنس: فما فرِحَ المسلمون بشيء بعد الإسلام فرحهم بهذا الحديث، فأننا أحب رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر، وأرجو أن يحشرني الله معهم، وإن لم أعمل مثل أعمالهم، وكذلك: «أوثق عُزْرَى الإسلام الحب في الله، والبغض في الله» لكن هذا بحيث أن يحب المرء ما يحبه الله، ومن يحبه الله، فيحب أنبياء الله كلهم؛ لأن الله يحبهم، ويجب كل من علم أنه مات على الإيمان والتقوى، فإن هؤلاء أولياء الله، والله يحبهم؛ كالذين يشهد لهم النبي ﷺ بالجنة، وغيرهم من أهل بدر، وأهل بيعة الرضوان.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٦٨)، ومسلم (٢٦٤١).

الربيع: هو المطر المنبت للربيع، ومنه قوله في دعاء الاستسقاء: «اللهم اسقنا غيثاً مُبَيْتاً، ربيعاً، مُزْبِئاً» وهو المطر الرسيبي الذي يسمُّ الأرض بالنبات، ومنه قوله: «القرآن ربيع للمؤمن». فسأل الله أن يجعله ماء يحيي به قلبه كما يحيي الأرض بالربيع، ونوراً لصدرة.

والحياة والنور جماع الكمال، كما قال: «أَوْفَى كَانَتْ مَتَى فَأَحْيَيْنَهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» [الأنعام: ١٢٢]، وفي خطبة أحمد بن حنبل: يحيون بكتاب الله الموتى، ويصُرون بنور الله أهل العمى؛ لأنه [١٨/٣١١] بالحياة يخرج عن الموت، وبالنور يخرج عن ظلمة الجهل، فيصير حياً عالماً ناطقاً، وهو كمال الصفات في المخلوق. وكذلك قد قيل في الخالق، حتى النصارى فسروا الأب والابن وروح القدس بالموجود الحي العالم. والغزالي رد صفات الله إلى الحي العالم، وهو موافق في المعنى لقول الفلاسفة: عاقل، ومعقول، وعقل؛ لأن العلم يتبع الكلام الخبري، ويستلزم الإرادة، والكلام الطلبي؛ لأن كل حي عالم فله إرادة وكلام، ويستلزم السمع والبصر، لكن هذا ليس بجيد؛ لأنه يقال: فالحي نفسه مستلزم لجميع الصفات، وهو أصلها؛ ولهذا كان أعظم آية في القرآن: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» [البقرة: ٢٥٥]. وهو الاسم الأعظم؛ لأنه ما من حي إلا وهو شاعر مرید، فاستلزم جميع الصفات، فلو اكتفى في الصفات بالتلازم لاكتفى بالحي، وهذا يتنفع في الدلالة والوجود، لكن لا يصح أن يجعل معنى العالم هو معنى المرید، فإن الملزوم ليس هو عين اللازم، وإلا فالذات المقدسة مستلزمة لجميع الصفات.

(١) صحيح: أخرجه أحد (٣٩١/١)، وابن حبان (٢٣٧٢)، والحاكم (٥٠٩/١)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٩٩).

يَأْخُذُ قِيْلُ بِمَا يَعْلَمُ أَنَّ يَحْشُرُهُ اللَّهُ مَعَ نَبِيهِ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِهِ. كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَنْ تَقْظَعَهُ عَلَيْهِ إِلاَّ أَنْتَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِئْتَهُ بِصَلْحٍ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحریم: ٤]، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَلْحُسَّةَ وَتُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۝ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُوَ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦].

وعلى هذا، فمن أحب شيئاً مخالفاً للشرعة كان معه، فإذا أدخل الشيخ النار كان معه، ومعلوم أن الشيوخ المخالفين للكتاب والسنة أهل الضلال والجهالة، فمن كان معهم كان مصيره مصير أهل الضلالة والجهالة، وأما من كان من أولياء الله المتقين، كآبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وغيرهم. فمحبته هؤلاء من أوثق حُرَى الإيمان، وأعظم حسنات المتقين، ولو أحب الرجل لما أظهر له من الخير الذي يحبه الله ورسوله أثابه الله تعالى على محبة ما يحبه الله ورسوله، وإن لم يعلم حقيقة باطنه، فإن الأصل هو حب الله وحب ما يحبه الله، فمن أحب الله وأحب ما يحبه الله كان من أولياء الله.

لكن كثيراً من الناس يدعي المحبة من غير تحقيق، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]. قال بعض السلف: ادعى قوم على عهد رسول الله ﷺ أنهم [١٨/٣١٦] يحبون الله، فأنزل الله هذه الآية، فمحبته الله ورسوله، وعبادته المتقين تقتضي فعل محبوباته، وترك مكروهاته، والناس يتفاضلون في هذا تفاضلاً عظيماً، فمن كان أعظم نصيباً من ذلك كان أعظم درجة عند الله، وأما من أحب شخصاً لهواة، مثل: أن يحبه لدنيا يصيبها منه، أو لحاجة يقوم له بها، أو لمال يتأكله به، أو بعبودية فيه، ونحو ذلك من الأشياء فهذه ليست محبة لله، بل هذه محبة لهُوى

فمن شهد له النبي ﷺ بالجنة شهدنا له بالجنة، ومن لم يشهد له بالجنة، فقد قال طائفة من أهل الصفة: لا يشهد^(١) له بالجنة [١٨/٣١٤] ولا نشهد له به، وقال طائفة: بل من استفاض من بين قسري ليمانه وتقواه، واتفق المسلمون على الثناء عليه، كعمر ابن عبدالعزيز، والحسن البصري، وسفيان الثوري، وأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، والنسفي بن عياض، وأبي سليمان الداراني، ومعروف الكرخي، وعبد الله بن المبارك رضي الله عنهم وغيرهم، شهدنا له بالجنة؛ لأن في الصحيح: أن النبي ﷺ مرَّ عليه بجنزة فأنثوا عليها خيراً، فقال: فَوَجِبَتْ، وَجِبَتْ، ومرَّ عليه بجنزة فأنثوا عليها شراً. فقال: فَوَجِبَتْ، وَجِبَتْ^(٢). قالوا: يا رسول الله ما قولك وجبت، وجبت؟ قال: «هذه الجنزة أثبتت عليها خيراً، فقلت: وجبت لها الجنة، وهذه الجنزة أثبتت عليها شراً، فقلت: وجبت لها النار». قيل: يَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ! قال: «بالثناء الحسن، والثناء السيئ»^(٣).

وإذا علم هذا، فكثير من المشهورين بالمشيخة في هذه الأزمان قد يكون فيهم من الجهل والضلال والمعاصي والذنوب ما يمنع شهادة الناس لهم بذلك، بل قد يكون فيهم المنافق والفاسق، كما أن فيهم من هو من أولياء الله المتقين، وعباد الله الصالحين، وحزب الله المفلحين، كما أن غير المشائخ فيهم هؤلاء وهؤلاء في الجنة كالتجار والفلاحين، وغيرهم من الأصناف. [١٨/٣١٥]

(١) الصواب: (لا تشهد)، انظر «الصيانة» (ص ٢٦٢).
(٢) حسن: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١٥٣٧)، وحسنه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٧٢٨).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٩٤) بنحوه، وقوله: «بالثناء الحسن، والثناء السيئ»، أخرجه ابن ماجه (٤٢٢١)، وانظر «صحيح سنن ابن ماجه» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

النفس، وهذه المحبة هي التي توقع أصحابها في الكفر والفسوق والعصيان.

تَتَخَيَّنُوا لِللَّيْثَةِ وَالسَّيْحَانِ أَزْيَابًا^٤ أَمَا مُرَّكُمْ بِالْكَهْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿آل عمران: ٧٩، ٨٠﴾.

وما أكثر من يدعي حب مشافخ الله، ولو كان يحبه
الله لأطاع الله الذي أحبه لأجله، فإن المحبوب لأجل
غيره تكون محبته تابعة لمحبة ذلك الغير، وكيف يجب
شخصاً لله من لا يكون محباً؟ وكيف يكون محباً لله
من يكون معرضاً عن رسول الله ﷺ، وسبيل الله؟ وما
أكثر من يجب شيوئاً أو ملوكاً وغيرهم، فيتخذهم
أنذاذاً يحبه كحب الله، والفرق بين المحبة لله والمحبة
مع الله ظاهرة^(٥)، فأهل الشرك يتخذون أنذاذاً، يحبونهم
كحب الله، والذين آمنوا أشد حُباً لله، وأهل الإيثار
يحبون؛ وذلك أن أهل الإيثار أصل حبهم هو حب الله،
ومن أحب الله أحب من يحبه الله، ومن أحبه الله أحب
الله، فمحبوب المحبوب محبوب لله، يجب الله، فمن
أحب الله أحبه الله، فيحب من أحب الله.

والله تعالى بعث الرسل، وأنزل الكتب ليكون الدين كله لله، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إنا معشر الأنبياء ديننا واحد»^(١). فالدين واحد، وإن تفرقت الشُرعة والمنهاج، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال الله تعالى: ﴿وَسَقُلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ آلِهَتِنِ إِلَهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ [١٨/٣١٨] أُرِيبَ أَقْبَسُوا اللَّهَ وَاجْتَبَوْا أَطْطُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، ومن حين بعث الله عمداً ﷺ ما يقبل من أحد بلغته الدعوة إلا الدين الذي بعث به. فإن دعوته عامة لجميع الخلائق، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَهَاتِهِ لِنَاسٍ﴾ [سبا: ٢٨]، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يسمع بي من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن بي إلا دخل النار»^(٢).

وَأَمَّا أَهْلُ الشَّرِكِ فَيَتَخَذُونَ أُنْدَادًا
وَشَفْعَاءَ يَدْعُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ
يَجْعَلُونَآ فِرْعَدَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ
وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شَفْعَاءَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ
فِيكُمْ شُرَكَاؤُا لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَصَلَ عَنْكُمْ مَّا كُنْتُمْ
تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤]، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا لِيَ لَا
أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١﴾ وَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ مَالِهَةً
إِنْ يَرِدْني الرَّحْمَنُ بِشَيْءٍ لَا تَفْعَلْ عَنِّي شَفْعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يَسْمَعُونَ
﴿٢﴾ لَئِنْ إِذَا لِيْ حَاسِلُهُمْ شَيْءٌ ﴿٣﴾ لَفِي هَامَتِ بِرُكُومِ
فَاسْمَعُونَ﴾ [يس: ٢٢ - ٢٥]، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ
الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُخْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَئِنْ لَهُمْ مِنْ دُونِي إِلَهٌ وَلَا
شَيْعٌ لَهُمْ يَفْقَهُوْنَ﴾ [الأنعام: ٥١]، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿مَا
كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُضَيِّتَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ
كُونُوا عِبَادًا لِّي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْحَةً بِمَا كُنْتُمْ
تَعْمَلُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْرُسُونَ ﴿٤﴾ وَلَا تَأْمُرْهُمْ أَنْ

وقال الله تعالى: ﴿وَرَحِمَى وَصَفَتْ كُلُّ مَنَةٍ فَسَأَلْنَاهَا
لِلَّذِينَ يُخَفُونَ وَتُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِعَاقِبَتِنَا يُؤْمِنُونَ
۝ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ
مَكْنُونًا عِنْدَهُمْ فِي الْوُحُوذِ وَالْإِجْمَالِ يَأْتُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ
الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ
۝ فَاَلْبَنُوا بِرَبِّكُمْ وَأَعِزُّوهُ وَنَصَرُوهُ وَأَتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ
مَعَهُ ۚ لَأُوتِيَنَّكُمْ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝ قُلْ يَتَّبِعُوا النَّاسَ لِي
رَسُولِ اللَّهِ إِلَهُكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآيِسُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ
الَّذِي يُؤْتِي بِاللَّهِ وَكِتَابِهِمْ وَأَتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٣٣٦٥).

(۲) صحیح: أخرجه مسلم (۱۵۳).

(*) الصواب: (ظاهر)، انظر «المعاني» (ص ٢٦٢).

عَمَّنُونَ ﴿[الأعراف: ١٥٦-١٥٨].

[١٨/٣٢٠] حَبِطَ الَّذِينَ اتَّقَمَتِ عَلَيْهِمْ غَمْرُ الْمَفْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿هؤلاء لعبيدي، ولعبيدي ما سأل﴾^(١). فوسط السورة: ﴿إِنَّا لَكَنَعْبُدُ وَإِنَّا لَكَنَسْتَعِينُ﴾، فالدين أن لا يعبد إلا الله، ولا يستعان إلا إياه.

والملائكة والأنبياء وغيرهم عباد الله، كما قال الله تعالى: ﴿لَنْ يَشْفِيَكَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُفَرَّقُونَ وَمَنْ يَشْفِكَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَحْجِرْ فَسَخَرْنَاهُمْ إِلَيْنَا جَمِيعًا ﴿١٩﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَوَقَّوْهُمْ أَجُورَهُمْ وَنَزَّلْنَاهُمْ مِنْ لَدُنْهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَمَعَذَاتُنَّ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٧٢، ١٧٣]، فالحب لغير الله؛ كحب النصارى للمسيح، وحب اليهود لموسى، وحب الرافضة لعلي، وحب الغلاة لشيخوهم وأئمتهم، مثل: مَنْ يوالي شيخًا أو إمامًا وينفر عن نظيره، وهما متقاربان، أو متساويان في الرتبة، فهذا من جنس أهل الكتاب الذين آمنوا ببعض الرسل وكفروا ببعض، وحال الرافضة الذين يوالون بعض الصحابة ويعادون بعضهم، وحال أهل العصية من المتسبين إلى فقه وزهد الذين يوالون بعض الشيوخ والأئمة دون البعض.

وإنما المؤمن من يوالي جميع أهل الإيمان. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقال النبي ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنان يشد بعضه بعضًا وشبك بين أصابعه»^(٢)، وقال: [١٨/٣٢١] «مثل المؤمنين في تَوَادُّهِمْ وتَرَاحُمِهِمْ كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحُمى والنهر»^(٣)، وقال عليه السلام: «لَا تَقَاطَعُوا، وَلَا

صلى الخلق كلهم اتباع محمد ﷺ، فلا يعبدون إلا الله. ويعبدونه بشريعة محمد ﷺ لا بغيرها، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ إِنَّهُمْ لَنْ يَغْنَوْا عَلَيْكَ مِنْ شَيْءٍ وَإِنْ أَظْلَمُوا بِبَعْضِهِمْ ﴿١٨/٣١٩﴾ أُولَئِكَ يَنْفَرُ وَهُمْ عَلَى الْمُنْتَفِعِينَ﴾ [الجنابة: ١٨، ١٩]، ويمتنعون عن ذلك ولا يفرقون، كما ثبت في «الصحيح» عن سمى ﷺ، أنه قال: «إن الله يَرْضَى لكم ثلاثًا: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا مَنْ وُلَّاه الله أمركم»^(٤) وعبادة الله تتضمن كمال محبة الله، وكمال نذل لله. فأصل الدين وقاعدته يتضمن أن يكون الله هو المعبود الذي تحبه القلوب وتحشاه، ولا يكون لها إله سواه، و«الإله» ما تأله القلوب بالمحبة والتعظيم والرجاء والخوف والإجلال والإعظام، ونحو ذلك.

والله سبحانه وتعالى أرسل الرسل بأنه لا إله إلا هو، فتخلو القلوب عن محبة ما سواه بمحبته وبرجائه، وعن سؤال ما سواه بسؤاله، وعن العمل لما سواه بالعمل له، وعن الاستعانة بما سواه بالاستعانة به.

ولهذا كان وسط «الفاتحة»: ﴿إِنَّا لَكَنَعْبُدُ وَإِنَّا لَكَنَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الصحيح: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي، فإذا قال: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الرَّحِيمِ»، قال: أثنى عليَّ عبدي، وإذا قال: «بِسْمِكَ يَا رَبِّ»، قال: مجَّدني عبدي، وإذا قال: ﴿إِنَّا لَكَنَعْبُدُ وَإِنَّا لَكَنَسْتَعِينُ﴾، قال: هذه الآية بيني وبين عبدي نصفين، ولعبيدي ما سأل، وإذا قال: «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٩٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨١) وفي غير موضع، ومسلم (٢٥٨٥).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠١١)، ومسلم (٢٥٨٦).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٧١٥) بدون قوله: «ولأن تناصحوا من

ولاء الله أمركم»، وأخرجه بهذه الزيادة ابن حبان

(١٨٢/٨) والبخاري في «الأدب المفرد» (١/١٥٨).

تَدَابَّرُوا، وَكَوْنُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا»^(١).

لأن أهل الشرك يشبهون الخالق بال مخلوق كما يقول بعضهم إذا كانت لك حاجة: اسْتَوْجِ الشَّيْخَ فَلَنَأْتِيكَ تَحْمَدُهُ، أَوْ تَوَجَّهْ إِلَى ضَرْبِهِ خَطَوَاتٍ، وَنَادِ: يَا شَيْخُ، تَقْضِي حَاجَتَكَ، وَهَذَا غُلْطٌ لَا يَجِلُّ فَعَلُهُ، وَإِنْ كَانَ مِنْ هَؤُلَاءِ الدَّاعِينَ لِغَيْرِ اللَّهِ مِنْ يَرَى صُورَةَ الْمَدْعُوِّ أَحْيَانًا، فَذَلِكَ شَيْطَانٌ يَمَثَلُ لَهُ، كَمَا وَقَعَ مِثْلُ هَذَا لَعَدَدٍ كَثِيرٍ، وَنَظِيرُ هَذَا قَوْلُ بَعْضِ الْجَهَالِ مِنْ أَتْبَاعِ الشَّيْخِ عَدِيٍّ وَغَيْرِهِ: كُلُّ رِزْقٍ لَا يَجِيءُ عَلَى يَدِ الشَّيْخِ لَا أُرِيدُهُ.

والمعجب من ذي عقل سليم يسترحي من هو ميت، ويستغيث به ولا يستغيث بالحي الذي لا يموت فيقول أحدهم: إذا كانت لك حاجة إلى ملك توسلت إليه بأعوانه، فهكذا يتوسل إليه بالشيخ، وهذا كلام أهل الشرك والضلال، فإن الملك لا يعلم حوائج رعيته، ولا يقدر على قضائها وحده، ولا يريد ذلك إلا لغرض يحصل [١٨/٣٢٣] له بسبب ذلك، والله أعلم بكل شيء؛ يعلم السر وأخفى، وهو على كل شيء قدير، فالأسباب منه وإليه.

وما من سبب من الأسباب إلا ذَاتَرِ مَوْقُوفٍ عَلَى أَسْبَابٍ أُخْرَى، وَلَهُ مَعَارِضَاتٌ، فَالنَّارُ لَا تَحْرَقُ إِلَّا إِذَا كَانَ الْمَحِلُّ قَابِلًا، فَلَا تَحْرَقُ السَّمْنَدَلُ، وَإِذَا شَاءَ اللَّهُ مَنَعَ أَثَرَهَا، كَمَا فَعَلَ بِإِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَمَّا مَشِئَةُ الرَّبِّ فَلَا تَحْتَاجُ إِلَى غَيْرِهِ، وَلَا مَانِعَ لَهَا، بَلْ مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، وَهُوَ سَبْحَانَهُ أَرْحَمُ مِنَ الْوَالِدَةِ بَوْلَدِهَا، يَحْسُنُ إِلَيْهِمْ، وَيَرْحَمُهُمْ وَيَكْشِفُ ضُرَّهُمْ مَعَ غَنَاءِ عَنْهُمْ، وَافْتِقَارِهِمْ إِلَيْهِ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» وَهُوَ أَلْسَمُ الْجَبَرُوتِ [الشورى: ١١]، فَفَى الرَّبِّ هَذَا كُلُّهُ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الشَّفَاعَةُ فَقَالَ: «وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ» [سبأ: ٢٣]، وَقَالَ: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» [البقرة: ٢٥٥] فَهُوَ الَّذِي يَأْذِنُ فِي الشَّفَاعَةِ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُهَا، فَالْجَمِيعُ مِنْهُ وَحْدَهُ.

وَمَا يَبِينُ الْحُبَّ لِلَّهِ وَالْحُبَّ لِغَيْرِ اللَّهِ، أَنْ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَحِبُّ النَّبِيَّ ﷺ غُلْطًا لِلَّهِ، وَأَبُو طَالِبٍ عَمَهُ كَانَ يَحِبُّهُ وَيَنْصُرُهُ لِهَوَاهُ لَا لِلَّهِ، فَتَقَبَّلَ اللَّهُ عَمَلَ أَبِي بَكْرٍ وَأَنْزَلَ فِيهِ: «وَسَجَّيْنَا آلَاقِي» الَّذِي يُقَالُ مَالَهُ يَكْرَهُ ﷻ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نَفَعٍ مُجْرَى ﷻ إِلَّا أَتَيْنَاهُ بِجَوْزٍ زَيْدٍ أَعْطَى ﷻ وَلَسَوْنٌ يَرْضَوْنَ ﷻ [الليل: ١٧-٢١]. وَأَمَّا أَبُو طَالِبٍ فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ، فَأَبُو بَكْرٍ لَمْ يَطْلُبْ أَجْرَهُ وَجَزَاءَهُ مِنَ الْخَلْقِ؛ لَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، وَلَا غَيْرِهِ، بَلْ آمَنَ بِهِ وَاحْبَهُ وَكَلَّاهُ وَأَعَانَهُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ، مُتَقَرِّبًا بِذَلِكَ إِلَى اللَّهِ، وَطَالِبًا لِأَجْرِ اللَّهِ، وَرَسُولُهُ يَلِغُ عَنِ اللَّهِ أَمْرَهُ وَنَهْيَهُ وَوَعْدَهُ وَوَعِيدَهُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «فَلَنَأْتِيَنَّكَ الْبَلَاءُ وَغَلَبَتْنَا الْحِسَابُ» [الرعد: ٤٠].

والله هو الذي يخلق، ويرزق، ويعطي، ويمنع، ويغفص، ويرفع، ويعز، ويذل، وهو سبحانه مسبب الأسباب، ورب كل شيء، ومليكه، والأسباب التي تفعلها العباد منها ما أمر الله به وأباحه، فهذا يسلك، ومنها ما نهى عنه نهيًا خالصًا، أو كان من البدع التي لم يأذن الله بها، فهذا لا يسلك.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ رَزَعْتُمْ مِنْ قُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا دُونَ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا هُمْ مِنْ يَتَرَكُوا وَمَا لَهُمْ مِنْ ظُهُورٍ ﷻ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ» [سبأ: ٢٢، ٢٣].

يَبِينُ سَبْحَانَهُ ضَلَالُ الَّذِينَ يَدْعُونَ الْمَخْلُوقَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَغَيْرِهِمْ، فَيَنْ أَنْ الْمَخْلُوقِينَ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ، ثُمَّ يَبِينُ أَنَّهُ لَا شَرِيكَ لَهُمْ، ثُمَّ يَبِينُ أَنَّهُ لَا عَوْنُ لَهُ وَلَا ظَهِيرُ؛

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٦٤)، ومسلم (٢٥٦٣)، وليس فيه: «لا تقاطعوا».

فأحبوا عَبْدَ اللَّهِ ورسوله مُحَمَّدًا ﷺ بحب الله، وعلموا أنه عبد الله المبلغ عن الله، فأطاعوه فيما أمر، وصدقوه فيما أخبر، ولم يرجوا إلا الله، ولم يخافوا إلا الله، ولم يسألوا إلا الله، وشفاعته لمن [١٨/٣٢٥] يشفع له هو بإذن الله، ولا ينفع رجاؤنا للشفيع، ولا مخافتنا له، وإنما ينفع توحيدنا وإخلاصنا لله، وتوكلنا عليه، فهو الذي يأذن للشفيع.

فعل المسلم أن يفرق بين محبة النصارى^(١) والمشركون ودينهم، ويتبع أهل التوحيد والإيمان، ويخرج عن مشابهة المشركون وعِبَادَةِ الصُّلْبَانِ. وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار»^(٢). «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ إِلَهِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَالٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ. [التوبة: ٢٤]، وقال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» [المائدة: ٥٤]، وهذا باب واسع، ودين الإسلام مبني على هذا الأصل، والقرآن يدور عليه.



وكلما كان الرجل أعظم إخلاصًا لله، كانت شفاعة الرسول أقرب إليه قال له أبو هريرة: من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله؟ قال: «من قال لا إله إلا الله يبتغي بها وجه الله»^(٣).

وأما الذين يتوكلون على فلان ليشفع لهم من دون الله تعالى، ويتعلقون بفلان، فهؤلاء من جنس المشركون نذير اتخذوا شفعاء من [١٨/٣٢٤] دون الله تعالى، قال الله تعالى: «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أُولَئِكَ سَخِرُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَقُولُونَ ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ حَيْثُمَا﴾ [الزمر: ٤٣، ٤٤]، وقال الله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: ٤]، وقال: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧]، قال طائفة من السلف: كان أقوام يدعون المسيح والعزير والملائكة، فيين الله تعالى أن هؤلاء الأنبياء والملائكة عباد، كما أن هؤلاء عباد، هؤلاء يقتربون إلى الله، وهؤلاء يرجون رحمة الله، وهؤلاء يخافون عذاب الله، فالمشركون اتخذوا مع الله أندادًا يحبونهم كحب الله، واتخذوا شفعاء يشفعون لهم عند الله، ففيهم محبة لهم، وإشراك بهم، وفيهم من جنس ما في النصارى من حب المسيح، وإشراك به.

والمؤمنون أشد حبًا لله، فلا يعبدون إلا الله وحده، ولا يجعلون معه شيئًا، يحبونه كحبه، لا أنبياء ولا غيرهم، بل أحبوا ما أحبه بمحبتهم لله، وأخلصوا دينهم لله، وعلموا أن أحدًا لا يشفع لهم إلا بإذن الله،

(١) هنا سقط مؤلفه: [المؤمنين ودينهم، ومحبة]، كما هو في [١١/٥٣٠]،

انظر «الصيانة» (ص ١٥٤) بتصرف.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢١) وفي غير موضع، ومسلم (٤٣).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩).

يكن ذليلاً له، لم يكن عابداً. ومن كان ذليلاً له، وهو مُبْغِضٌ، لم يكن عابداً، والحب درجات: أعلاه التَّيَمُّ، وهو التعبد، وَتَيَمَّ اللهُ: عَزَّ اللهُ، وقد قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣]. وشواهد هذا الأصل كثيرة.



[١٨/٣٢٨] وقال شيخ الإسلام:

فصل

جمع النبي ﷺ بين العفة والغنى في عدة أحاديث، منها: قوله في حديث أبي سعيد المخرَّج في «الصحيحين»: «مَنْ يَسْتَفْتِنِي بِغِنَى اللَّهِ، وَمَنْ يَسْتَعْفِفُ بِعِفَّةِ اللَّهِ»^(١). ومنها: قوله في حديث عياض بن حمار في «صحيح مسلم»: «أهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مُقْطِعٌ، ورجل غني عفيف متصلي»^(٢). ومنها: قوله في حديث الخليل الذي في «الصحيح»: «ورجل ارتبطها تَغْنِيًا وتعففًا، ولم ينسَ حق الله في رقابها وظهورها، فهي له سِتْرٌ»^(٣). ومنها: ما روي عنه: «من طلب المال استغناء عن الناس واستعفافًا عن المسألة لقي الله ووجهه كالقمر ليلة البدر». ومنها: قوله في حديث عمر وغيره: «ما أتاك من هذا المال وأنت غير سائل ولا مُتْرَفٍ فَخُذْهُ»^(٤)، فالسائل بلسانه، وهو ضد المتعفف، والمُتْرَفُ بقلبه، وهو ضد الغني.

قال في حق الفقراء: «يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ» [البقرة: ٢٧٣]، أي [١٨/٣٢٩] عن السؤال للناس. وقال: «ليس الغنى عن كثرة العرض،

[١٨/٣٢٦] وسئل - رحمه الله -

عن «المسكنة» وعن قوله ﷺ: «اللهم أخني مسكينًا، وأمتني مسكينًا، واحشرنِي في زُمرَةِ المساكين»^(١).

فأجاب: الحمد لله، هذا الحديث قد رواه الترمذي، وقد ذكره أبو الفرج في «الموضوعات»، وسواء صح لفظه، أو لم يصح، فالمسكين المحمود هو المتواضع، الخاشع لله، ليس المراد بالمسكنة عدم المال، بل قد يكون الرجل فقيرًا من المال، وهو جبار، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكِّيهم، ولهم عذاب أليم: ملك كذاب، وفقير مختال، وشيخ زان»^(٢). وكان النبي ﷺ يقول: «أنا عبد أكل كما يأكل العبد، وأجلس كما يجلس العبد»^(٣). فالمسكنة: حُلُقٌ في النفس، وهو التواضع والخشوع، واللين ضد الكبر. كما قال عيسى عليه السلام: «وَرَبِّ يُولَدَنِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا» [مريم: ٣٢]، ومنه قول الشاعر:

[١٨/٣٢٧]

مَسَاكِينُ أَهْلِ الْحَبِّ حَتَّى قُبُورِهِمْ

عليها تُرابُ الذَّلِيلِ بَيْنَ الْمُقَابِرِ

أي: أذلاء، فالحب يعطي الذل، وعبادة الله تجمع كمال الحب له وكمال الذل له، فمن كان محبًّا شيتًا ولم

(١) حسن: أخرجه ابن ماجه (٤١٢٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقد جاء عن غير واحد من الصحابة، ونفصل القول عن طرق الشيخ الألباني في «الإرواء» (٨٦١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٧).

(٣) ضعيف بهذا اللفظ: أخرجه ابن عدي في «الكامل» من حديث أنس، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٠٥٢)، وهو صحيح بلفظ: «أكل كما يأكل العبد، وأجلس كما يجلس العبد، فإننا أنا عبيد، وانظر «الصحيحة» (٤٤١).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٧٠)، ومسلم (١٠٥٣).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٦)، ومسلم (٩٨٧).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٧٣)، ومسلم (١٠٤٥).

ومنهم من ينفرد له أحدهما، والمؤمن الصالح عافاه الله منهما. فإن الإنسان؛ إما أن يخضع لله وحده، أو يخضع لغيره مع خضوعه له، أو لا يخضع لا لله ولا لغيره. فالأول: هو المؤمن، والثاني: هو المشرك، والثالث: هو المتكبر الكافر. وقد لا يكون كافراً في بعض المواضع، والنصارى آفَتُهُمُ الشُّرْكُ، واليهود آفَتُهُمُ الْكِبَرُ، كما قال تعالى عن النصارى: ﴿أَتَعْبُدُوا أَخْبَارَهُمْ وَزُهْنَهُمْ أَنَبَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُبْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]. وقال عن اليهود: ﴿سَأَصْرَفُ عَنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ الَّذِينَ يَمْكُرُونَ فِي الْأَرْضِ يَقُولُ الْخَلْقِ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، ولهذا عوقبت اليهود بِضَرْبِ الذَّلَّةِ والمسكنة عليهم، والنصارى بالفضلال والبدع والجهالة.



[١٨/٣٣٢] وقال شيخ الإسلام:

فصل

ومما يتعلق بالثلاث المهلكات والمنجيات التي ذكر أنه عند المهلكات عليك بخيرصة نفسك. أنه قال: «شُحُّ مطاع، وهوى مُتَّبَعٌ»^(١)، فجعل هذا مطاعاً، وهذا متبعاً، وهنا والله أعلم لأن الهوى هوى النفس، وهو محتبها للشيء، وشهوته له، سواء أريد به المصدر أو المفعول. فصاحب الهوى يأمره هواه، ويدعوه فينتبه، كما تتبع حركات الجوارح إرادة القلب، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَصْلُهُمْ كَثِيرٌ﴾ [المائدة: ٧٧]، وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ يَقْتَرِفْ هُدًى يَبْ

رَبَّ الْغَنَى غِنَى النَّفْسِ»^(٢)، فغنى النفس الذي لا يشرف إلى المخلوق، فإن الحر عبْدٌ ما طمع، والعبد خَرٌّ ما قَتَعَ. وقد قيل:

أَطَعْتُ مَطَامِي قَانْتَمِدَّتْنِي

فَكَرِهَ أَنْ يَتَّبِعَ نَفْسَهُ مَا اسْتَشْرَفَتْ لَهُ لَثَلَا يَبْقَى فِي نَقَبٍ فَقَرَّ وَطَمَعَ إِلَى الْمَخْلُوقِ، فإنه خلاف التوكل بأمره، وخلاف غنى النفس.



[١٨/٣٣٠] وقال شيخ الإسلام:

فصل

جاء في حديث: «إن أكبر الكبائر الكفر والكبر» وهذا صحيح، فإن هذين الذنوبين أساس كل ذنب في الإنس والجن، فإن إبليس هو الذي فعل ذلك أولاً، وهو أصل ذلك. قال الله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [ص: ٧٤]، وقال: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ لَبِئْسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] وفي «صحيح مسلم»، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان، ولا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر»^(٣)، فجعل الكبر يضاد الإيمان.

وكذلك الشرك في مثل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٤٨]، وقال ابن مسعود: قال رسول الله ﷺ: «من مات وهو لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة»^(٤)، قال: وأنا أقول: من مات وهو يشرك بالله شيئاً دخل النار.

[١٨/٣٣١] ثم من الناس من يجمع بينهما،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٤٦)، ومسلم (١٠٥١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٩١)، وليس فيه: «لا يدخل النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان».

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٣٨)، ومسلم (٩٢).

(٤) صحيح: أخرجه البزار (٨٠) والمعليل (ص ٣٥٢) من حديث أنس رضي الله عنه. قاله الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٨٠٢).

في طوافه: رب فني [١٨/٣٣٤] شح نفسي. فقيل له: ما أكثر ما تستعذ من ذلك! فقال: إذا وقيت شح نفسي، وقيت الظلم والبخل والقطيعة، أو كما قال؛ ولهذا بين الكتاب والسنة أن الشح والحسد من جنس واحد في قوله: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أَوْتُوا فَتُؤْتَوْنَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، فأخبر عنهم بأنهم يذلون ما عندهم من الخير مع الحاجة، وأنهم لا يكرهون ما أنعم به على إخوانهم. وضد الأول البخل، وضد الثاني الحسد.

ولهذا كان البخل والحسد من نوع واحد، فإن الحاسد يكره عطاء غيره، والباخل لا يحب عطاء نفسه، ثم قال: ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، فإن الشح أصل للبخل، وأصل للحسد، وهو ضيق النفس وعدم إرادتها وكرامتها للخير على الغير، فيتولد عن ذلك امتناعه من النفع، وهو البخل وإضرار المنعم عليه وهو الظلم، وإذا كان في الأقارب كان قطيعة.

ولهذا في حديث أبي هريرة الذي رواه (*) النسائي من حديث محمد بن عجلان، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يجتمع في النار [١٨/٣٣٥] مسلم قتل كافراً ثم سدد وقارب، ولا يجتمعان في جوف مؤمن: غبار في سبيل الله وقبح جهنم، ولا يجتمعان في قلب عبد: الإيثار والحسد»^(١)، ورواه النسائي أيضاً من حديث جماعة، عن سهيل^(٢) بن أبي

(*) غرم بالأصل، ولعل السقط: [أحد و]، فالحديث في المسند (٣٤٠/٢)، انظر «الصيانة» (ص ١٥٤).

(٢) صحيح: أخرجه النسائي (٣١٠٩)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٦٢٠).

(**) يياض بالأصل، والساقط: [عن صفوان]. انظر «الصيانة» (ص ١٥٤).

الله! إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» [القصص: ٥٠]. وهذا يعم الهوى في الدين، كالنصاري، وأهل البدع في المقال والقدر. كما كان السلف يسمونهم أهل الأهواء، من الرافضة والخوارج. وهذا الهوى موجود في كثير من الفقهاء والفقهاء، إلا من عصمه الله. [١٨/٣٣٣] وقد اختلف أصحابنا، هل يدخل الفقهاء المختلفون في اسم أهل الأهواء؟ على وجهين، أدخلهم في التقسيم القاضي أبو يعلى، وكذلك قبله الشيخ أبو حامد الإشعرائيني فيما أظن، وأنكره ابن عقيل.

وأما «الشح المطاع» فقد ذكرنا أن مفسدته عائدة إلى منع الخير، وهذا في الأصل ليس هو محبوباً، وإنما يجعل عليه الحرص على المشحوح به، فإنه من باب التفرقة والبغض، فهو يأمر صاحبه فيطيعه، وليس كل مطاع متبعاً، وإن كان كل متبع مطاعاً، فإن الإنسان يطيع الطبيب والأمير وغيرهما في أمور خاصة، وليس متبعاً لهم، أما التابع لغيره فهو مطيع وزيادة، فإنه يذهب معه حيثما ذهب.

وفرق ثانٍ، أن المتبع الذي يطلب في نفسه، فغاية المتبع إدراكه ونيله، وهذا شأن الهوى. وأما المطاع فغاية لغيره، وهذا شأن الشح.

وتحقيق معنى الشح: أنه شدة المتع التي تقوم في النفس. كما يقال: شحيح بدينه، وصنين بدينه، فهو خلق في النفس، والبخل من فروعه. كما في «الصحيحين» عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إياكم والشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالظلم فظلموا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا»^(١)، وكذلك في حديث عبد الرحمن بن عوف أنه كان يقول

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٦٧٥٣)، وأبو داود (١٦٩٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح أبي داود»، ولم يخرج به الشيخان بهذا اللفظ، وهو عند مسلم بلفظ: «واتقوا الشح، فإن الشح أهلك من كان قبلكم».

أعطي؛ وبك أثيب، وبك أعاقب. وقوله: «أمرت أن أخطب الناس على قدر عقولهم». وهل هذا اللفظ هو لفظ حديث؟ أو فيه تحريف؟ أو زيادة أو نقص؟ وقوله: «إن الله من علي فيما من علي: أن أعطيتك فاتحة الكتاب، وهي من كنوز هرشي، قسمتها بيني وبينك نصفين». وقوله: «الناس شركاء في ثلاث: الماء، والكلأ، والنار».

فأجاب: أما الحديث الأول، فهو كذب موضوع عند أهل العلم بالحديث، ليس هو في شيء من كتب الإسلام المعتمدة، وإنما يرويه مثل داود بن المحبر، وأمثاله من المصنفين في العقل، ويذكره أصحاب «رسائل إخوان الصفا» ونحوهم من المتفلسفة، وقد ذكره أبو حامد في بعض [١٨/٣٣٧] كتبه، وابن عربي، وابن سبعين، وأمثال هؤلاء، وهو عند أهل العلم بالحديث كذب على النبي ﷺ، كما ذكر ذلك أبو حاتم الرازي، وأبو الفرج ابن الجوزي، وغيرهما من المصنفين في علم الحديث.

ومع هذا فلفظ الحديث: «أول ما خلق الله العقل قال له: أقبل فأقبل، وقال له: أدبر، فأدبر، قال: ما خلقت خلقاً أكرم علي منك، فبك أخذ، وبك أعطي، وبك الثواب، وبك العقاب»، وفي لفظ: «لما خلق الله العقل قال له: كذلك»، ومعنى هذا اللفظ أنه قال للعقل في أول أوقات خلقه، ليس فيه أن العقل أول المخلوقات، لكن المتفلسفة القائلون بقدم العالم أتباع أرسطو، هم ومن سلك سبيلهم من باطنية الشيعة، والمتصوفة، والمتكلمة، رَوَوْهُ أول ما خلق الله العقل «بالضم»، ليكون ذلك حجة لمذهبهم، في أن أول المبدعات هو العقل الأول، وهذا اللفظ لم يروه به أحد من أهل الحديث، بل اللفظ المروي مع ضعفه يدل على نقيض هذا المعنى، فإنه قال: «ما خلقت خلقاً

يزيد، عن القعقاع والجلحاح^(١)، عن أبي هريرة قال: قَدَّرَ رسول الله ﷺ: «لا يجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم في جوف عبد أبداً، ولا يجتمع الشح والإيمان في قلب عبد أبداً»^(٢).

فانظر كيف ذكر الشح في الروايات المشهورة، وفي الأخرى والحسد، واللفظ الأول أجمع، وكيف قرن في الحديث الساحة والشجاعة، كما قال في الحديث الآخر: «شر ما في المرء: شح هالع، وجبن خالع»^(٣) فمدح الشجاعة في سبيل الله، وذم الشح. ونظير هذا قوله: «إن من الخيلاء ما يحبها الله، وهو اختيال الرجل بنفسه عند الحرب، وعند الصدقة»^(٤) وقصد من الحديث قوله: «وَمَنْ يُوقِ شَحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» [الحشر: ٩]، فحصر المفلحين فيمن يوق شح نفسه، والشحيح الذي لا يحب فعل الخير، والذي يضر نفسه، ويكره النعمة على غيره.



[١٨/٣٣٦] وسئل رحمه الله:

عن أحاديث: هل هي صحيحة؟ وهل رواها أحد من المتبرين بإسناد صحيح؟ وهي قوله: «أول ما خلق الله العقل قال له: أقبل، فأقبل. ثم قال له: أدبر، فأدبر. ثم قال: وهزني وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم علي منك. بك أخذ، وبك

(١) تصحيف، صوابه: عن القعقاع بن الجلاج، كما هو عند النسائي (٣١١٠)، انظر «الصيانة» (ص ١٥٤)

(٢) صحيح: أخرجه النسائي (٣١١٠).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (٣٢٠/٣٠٢/٢)، وأبو داود (٣٥١١)، وابن حبان (٨٠٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٥٦٠).

(٤) حسن: أخرجه أحمد (٢٣٣٥)، وأبو داود (٢٦٥٩)، والنسائي (٢٥٥٨)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٢٢١).

«يَبْقَى إِتْرَائِيلَ» [البقرة: ٤٧]، وكذلك النبي ﷺ كان يخاطب الناس على منبره بكلام واحد يسمعه كل أحد، لكن الناس يتفاضلون في فهم الكلام بحسب ما يخص الله به كل واحد منهم من قوة الفهم، وحسن العقيدة.

ولهذا كان أبو بكر الصديق أعلمهم بمراده، كما في «الصحيحين»، عن أبي سعيد: أن النبي ﷺ خطب الناس فقال: «إن عبدًا خيره الله بين الدنيا والآخرة، فاختر ذلك العبد ما عند الله»، قال: فبكى أبو بكر وقال: نفديك بأنفسنا وأموالنا، فجعل الناس يعجبون منه، ويقولون: عجبًا لهذا الشيخ! بكى أن ذكر رسول الله ﷺ عبدًا خيره الله بين الدنيا والآخرة، قال: فكان رسول الله ﷺ هو المخير. وكان أبو بكر أعلمنا به^(١)، فالتني ﷺ ذكر عبدًا مطلقًا لم يعينه، ولكن أبو بكر عرف عينه.

وما يرويه بعض الناس عن عمر، أنه قال: كان رسول الله ﷺ وأبو بكر يتحدثان، وكنت كالزنجي بينهما، فهذا كذب غثلق. وكذلك ما يروى أنه أجاب أبا بكر بجواب، وأجاب عائشة بجواب، فهذا كذب باتفاق أهل العلم.



[١٨/٣٤٠] سُئِلَ رَحِمَهُ اللَّهُ

عن هذه الأحاديث: «من طاف بهذا البيت أسبوعًا إيمانًا واحتسابًا غفر له ما قد سلف»، وقوله ﷺ: «من وقف بعرفات، وظن أن الله لا يغفر له، لا غفر الله له» وأيضًا: «لو مر بعرفات راعي غنم ولم يعلم أنه يوم عرفة غفر له» وقوله عليه السلام: «من حج ولم يَزُرْنِي فقد جفائي، ومن زارني فقد وجبت له شفاعتي»، هل هذه الأحاديث في الصحيح أم لا؟

أكرم علي منك» فدل على أنه قد خلق قبله غيره، والذي يسميه الفلاسفة العقل الأول، ليس قبله مخلوق عندهم.

وأيضًا، فإنه قال: «بك آخذ، وبك أعطي، وبك الثواب، وبك العقاب»، فجعل به هذه الأعراض الأربعة، وعند أولئك المتفلسفة الباطنية، [١٨/٣٣٨] أن جميع العالم صدر عن العقل الأول، وهو رب السموات والأرض وما بينهما عندهم، وإن كان مربوبًا للواجب بنفسه، وهو عندهم متولد عن الله، لازم لذاته، وليس هذا قول أحد من أهل الملل، لا المسلمين ولا اليهود، ولا النصارى إلا مَنْ أَخَذَ منهم ولا هو قول المجوس، ولا جمهور الصابئين، ولا أكثر المشركين، ولا جمهور الفلاسفة، بل هو قول طائفة منهم.

وأيضًا، فإن العقل في لغة المسلمين عَرَضَ من الأعراض، قائم بغيره وهو غريزة، أو علم، أو عمل بالعلم، ليس العقل في لغتهم جوهرًا قائمًا بنفسه، فيمتنع أن يكون أول المخلوقات عرضًا قائمًا بغيره، فإن العرض لا يقوم إلا بمحل، فيمتنع وجوده قبل وجود شيء من الأعيان، وأما أولئك المتفلسفة، ففي اصطلاحهم أنه جوهر قائم بنفسه، وليس هذا المعنى هو معنى العقل في لغة المسلمين، والنبي ﷺ خاطب المسلمين بلغة العرب، لا بلغة اليونان، فعلم أن المعنى الذي أراده المتفلسفة لم يقصده الرسول، لو كان تكلم بهذا اللفظ، فكيف إذا لم يتكلم به؟!

وأما الحديث الثاني، وهو قوله: «أمرت أن أخطب الناس على قدر عقولهم» فهذا لم يروه أحد من علماء المسلمين الذين يعتمد عليهم في الرواية، وليس هو في شيء من كتبهم، وخطاب الله ورسوله للناس [١٨/٣٣٩] عام يتناول جميع المكلفين، كقوله: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» [النساء: ١]، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» [البقرة: ١٠٤]، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» [الزمر: ٥٣]،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٥٤)، ومسلم (٢٣٨٢).

رمضان، كفارة لما يبتنن، إذا اجْتَنَبَتِ الكبائر^(١)،
فهذه الأمور التي هي أعظم من الحج، ولكن الكبائر
تكفرها التوبة منها بالكتاب والسنة، وإجماع الأمة.

[١٨/٣٤٢] وكذلك قوله: «من حج ولم يزرني
فقد جفاني» كذب، فإن جفاء النبي ﷺ حرام، وزيارة
قبره ليست واجبة باتفاق المسلمين، ولم يثبت عنه
حديث في زيارة قبره، بل هذه الأحاديث التي تروى:
«من زارني، وزار أبي في عام واحد ضمنت له على الله
الجنة» وأمثال ذلك كذب باتفاق العلماء.

وقد روى الدارقطني، وغيره في زيارة قبره
أحاديث، وهي ضعيفة.

وقد كره الإمام مالك وهو من أعلم الناس
بحقوق رسول الله ﷺ وبالسنة التي عليها أهل مدنته
من الصحابة، والتابعين، وتابعيه كره أن يقال: رُزْتُ
قبر رسول الله ﷺ، ولو كان هذا اللفظ ثابتاً عن
رسول الله ﷺ معروفاً عن علماء المدينة، لم يكره ذلك.

وأما إذا قال: سلمت على رسول الله ﷺ، فهذا لا
يكره بالاتفاق، كما في «السنن» عنه ﷺ، أنه قال: «ما
من رجل يسلم عليّ إلا رد الله عليّ روحي حتى أورد
عليه السلام»^(٢) وكان ابن عمر يقول: السلام عليك
يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك
يا أبت. وفي «سنن أبي داود» عنه، أنه قال: «أكثرُوا
عليّ من الصلاة يوم الجمعة، وليلة الجمعة، فإن
صلاتكم معروضة عليّ»، قالوا: وكيف تعرض
صلاتنا عليك، وقد أُرْمِتْ؟ قال: «إن الله حَرَّمَ على
[١٨/٣٤٣] الأرض أن تأكل لحوم الأنبياء»^(٣).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٣).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٢٠٤١)، وأحد (٢٢٧/٢)، والبيهقي
(٢٤٥/٥)، وحسنه الشيخ الألباني في «الصحيحة»
(٢٢٦٦).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (١٥٧٢٩)، وأبو داود (١٠٤٧) والنسائي
(١٣٧٤)، وابن ماجه (١٦٣٦)، وانظر «صحيح سنن
أبي داود» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

وما معنى قوله عز وجل: «مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ
كَانَ آمِنًا» [آل عمران: ٩٧].

فأجاب: الحمد لله رب العالمين، ليس في هذه
الأحاديث حديث لا في «الصحيح»، ولا في السنن،
وفيهما ما معناه مخالف للكتاب والسنة، فإنه لو وقف
الرجل بعرفات خائفاً من الله أن لا يغفر له ذنوبه؛
لكونها كبائر، لم يقل: إن الله لا يغفر له، فإن الله لا
يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، فما
دون الشرك إن شاء الله غفره لصاحبه، وإن شاء لم
يغفره، لكن إذا تاب العبد من الذنب غفره الله له؛
شركاً كان أو غير شرك. كما قال تعالى: «يَعْبُدُونِ
الَّذِينَ أُمِرُوا عَلَى [١٨/٣٤١] أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ
رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا» [الزمر: ٥٣]،
فهذا في حق التائب.

وأيضاً، فالواقف بعرفات لا يسقط عنه ما وجب
عليه من صلاة وزكاة وإجماع المسلمين، بل هم متفقون
على أن الصلاة أؤكد من الحج بما لا نسبة بينهما. فإن
الحج يجب مرة في العمر على المستطيع، والنبي ﷺ لم يحج
بعد الهجرة إلا حَجَّةً واحدة، وأما الصلاة فإنها فرض
على كل عاقل بالغ إلا الحائض والنفساء سواء كان
صحيحاً، أو مريضاً، آمناً، أو خائفاً، غنياً أو فقيراً، رجلاً
أو امرأة، في اليوم والليلة نحو أربعين ركعة، سبع عشرة
فريضة، والسنن الرواتب عشر ركعات، أو اثنتا عشرة
ركعة، وقيام الليل إحدى عشرة ركعة، أو ثلاث عشرة
ركعة، وكذلك حقوق العباد من الذنوب، والمظالم،
وغيرها لا تسقط بالحج باتفاق الأئمة.

والحديث الذي يروى في سقوط المظالم وغيرها
بذلك في حديث عباس بن مرداس حديث ضعيف.
وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ، أنه قال:
«الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى

[١٨/٣٤٥] سُئِلَ رَحِمَهُ اللَّهُ

عن هذا الحديث: «من علمك آية من كتاب الله فكانها ملك رِقِّك، إن شاء باعك وإن شاء أعتقك»، فهل هذا في الكتب الستة، أو هو كذب على رسول الله ﷺ؟

فأجاب: ليس هذا في شيء من كتب المسلمين؛ لا في الستة ولا في غيرها، بل يخالف لإجماع المسلمين؛ فإن من علَّم غيره لا يصير به مالِكًا، إن شاء باعه وإن شاء أعتقه، ومن اعتقد هذا فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. والحر المسلم لا يشترق، وسيد مُعَلِّم الناس رسول الله ﷺ علمهم الكتاب والحكمة، وهو أولى بهم من أنفسهم، ومع هذا فهم أحرار لم يسترَقهم ولم يستعبدهم، بل كان حكمه في أمته الأحرار خلاف حكمه فيما ملكته يمينه، ولو كان المؤمنات ملكًا له لجاز أن يطأ كل مؤمنة بلا عقد نكاح، ولكأن لئن علَّم امرأة آية من القرآن أن يطأها بلا نكاح، وهذا لا يقوله مسلم.



[١٨/٣٤٦] سُئِلَ رَحِمَهُ اللَّهُ:

عن معنى قوله ﷺ: «من انتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً، وأمنه يوم الفزع الأكبر»^(٢).

فأجاب: أما قوله: «من انتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً»، وقوله: «من قرَّ صاحب بدعة أمان على هَدم الإسلام» ونحو ذلك، فهذا الكلام معروف عن الفضيل بن عياض.

والبدعة: ما خالفت الكتاب والسنة أو إجماع

وأما قوله تعالى: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» [آل عمران: ٩٧]، فهذا من باب البيت. كما قال تعالى: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَنَخْطِفُ النَّاسَ مِنْ حَوْلِهِمْ» [العنكبوت: ٦٧]، وقال تعالى: «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا آلِبَيْتِ» [الذِّكْرِ: ٣٠] «أَلْقَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ» [قريش: ٣، ٤]، وقال تعالى: «أَوَلَمْ نُمْكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا نَجِيًّا إِلَيْهِ نَصْرَتُ كُلِّ شَيْءٍ» [القصاص: ٥٧]، فكانوا في الجاهلية يقتل بعضهم بعضًا خارج الحرم، فإذا دخلوا الحرم، أو بقي الرجل قاتل أبيه لم يجهَّ، وكان هذا من الآيات التي جعلها الله فيه، كما قال: «لِيُوْهَى إِلَيْكَ بِبَيْتِكَ مَقَامٌ إِزْرَاهِمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» [آل عمران: ٩٧]، والإسلام زاد حرمة.

فمذهب أكثر الفقهاء أن من أصاب حدًا خارج الحرم، ثم لجأ إلى الحرم لم يبق عليه الحد حتى يخرج منه، كما قال ابن عمر، وابن عباس. وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد، وغيرهما؛ لما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «إن مكة حَرَمُها الله، ولم يجرمها الناس، فلا يجز لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا، ولا يعضد بها شجرة، وإنها لم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنها أحلت لي ساعة من نهار، ثم قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس»^(١).

[١٨/٣٤٤] ومن ظن أن من دخل الحرم كان آمناً من عذاب الآخرة، مع ترك الفرائض من الصلاة وغيرها، ومع ارتكاب المحارم، فقد خالف إجماع المسلمين، فقد دخل البيت من الكفار والمنافقين والفاسقين من هو من أهل النار بإجماع المسلمين، والله أعلم.



(٢) حديث موضوع: أخرجه القضاة في «مسند الشهاب»

(١/٣١٨)، وقال القاري في «المصنع» (١/١٧٦):

موضوع. وانظر «كشف الخفاء» (٢/٣٠٨).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٤)، ومسلم (١٣٥٤).

عليك الحزن والجزع، وذلك يضر ولا ينفع، بل اعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، كما قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [التغابن: ١١]، قالوا: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم.

والوجه الثاني: أن يقال: «لو» لبيان علم نافع، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيمَا ءَامَلْتُمْ إِلَّا إِلَهًا فَلَسْتُمْ بِلَآئِهِ لَأَنَّيَاءَ﴾ [٢٢]، وليان محبة الخير وإرادته، كقوله: «لو أن لي مثل ما لفلان لعلت مثل ما يعمل» ونحوه جازر.

وقول النبي ﷺ: «وددت لو أن موسى صبر ليقص الله علينا من خبرهما»^(١) هو من هذا الباب، كقوله: ﴿وَدُّوْا أَنْ تَدْهِنَ قَدْ هِنُوتَ﴾ [القلم: ٩] فإن نبينا ﷺ أحب أن يقص الله خبرهما، فذكرهما لبيان محبته للصبر المترتب عليه، فعرفه ما يكون لما في ذلك من المنفعة، ولم يكن في ذلك جزع ولا حزن ولا ترك لما [١٨/٣٤٩] يجب من الصبر على المقدور.

وقوله: «وددت لو أن موسى صبر»، قال النحاة: تقديره: وددت أن موسى صبر. وكذلك قوله: ﴿وَدُّوْا أَنْ تَدْهِنَ قَدْ هِنُوتَ﴾ [القلم: ٩]، تقديره: ودوا أن تدهن، وقال بعضهم: بل هي «لو» شرطية وجوابها محذوف، والمعنى على التقديرين معلوم، وهو محبة ذلك الفعل وإرادته، ومحبة الخير وإرادته محمود، والحزن والجزع وترك الصبر مذموم، والله أعلم.



[١٨/٣٥٠] وسئل رحمه الله:

عن قصة إبليس وإخباره النبي ﷺ وهو في المسجد مع جماعة من أصحابه، وسؤال النبي ﷺ له عن أمور كثيرة، والناس ينظرون إلى صورته عياناً،

سلف الأمة من الاعتقادات والعبادات؛ كأقوال خوارج والروافض والقدرية والجهمية، وكالذين يتعبدون بالرقص والغناء في المساجد، والذين يتعبدون بخلق اللعنى وأكل الحشيشة، وأنواع ذلك من البدع التي يتعبد بها طوائف من المخالفين للكتاب والسنة، والله أعلم.



[١٨/٣٤٧] سُئِلَ رحمه الله:

عمن سمع رجلاً يقول: لو كنت فعلت كذا لم يخر عليك شيء من هذا. فقال له رجل آخر سمعه: هذه الكلمة قد نهي النبي ﷺ عنها، وهي كلمة تؤدي قائلها إلى الكفر، فقال رجل آخر: قال النبي ﷺ في قصة موسى مع الخضر: «يرحم الله موسى، وددنا لو كان صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما»، واستدل الآخر بقوله ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف إلى أن قال: فإن كلمة لو تفتح عمل الشيطان»، فهل هذا ناسخ لهذا أم لا؟

فأجاب: الحمد لله، جميع ما قاله الله ورسوله حق، و«لو» تستعمل على وجهين:

أحدهما: على وجه الحزن على الماضي والجزع من المقدور، فهذا هو الذي نهي عنه، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا فِي الْأَرْضِ أَكْثَرِيْنَ كَفَرُوا وَقَالُوا لَآخِزِيْهُمْ إِذَا صَرَسُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرًى لَّوْ كَانُوا عِبَدًا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٦]، وهذا هو الذي نهي عنه النبي ﷺ، حيث قال: «لإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»^(٢)، أي: تفتح

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٢٥)، ومسلم (٢٣٨٠).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٦٤).

جنس ما في سيرة عنترة والبطال، فإن عنترة كان شاعراً فارساً من فرسان الجاهلية، وله شعر معروف، وقصيدته إحدى سبع المعلقات، لكن افتروا عليه من الكذب ما لا يحصى إلا الله، وكل من جاء زاد ما فيها من الأكاذيب.

[١٨/٣٥٢] وكذلك أبو محمد البطل كان من أمراء المسلمين المعروفين، وكان المسلمون قد غزوا القسطنطينية غزوتين:

الأولى: في خلافة معاوية، أمر فيها ابنه يزيد، وغزا معه أبو أيوب الأنصاري، الذي نزل النبي ﷺ في داره لما قدم مهاجراً إلى المدينة، ومات أبو أيوب في تلك الغزوة ودُفن إلى جانب القسطنطينية، وقد روى البخاري في «صحيحه»، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، أنه قال: «أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له»^(١).

والغزوة الثانية: في خلافة عبد الملك بن مروان، أمر ابنه مسلمة أو خلف الوليد ابنه، وأرسل معه جيشاً عظيماً وحاصروها وأقاموا عليها مدة سنين، ثم صالحوهم على أن يدخلوها، ونوا فيها مسجداً، وذلك المسجد باقٍ إلى اليوم، فجاء الكذابون فزادوا في سيرة البطل وعبد الوهاب من الأكاذيب ما لا يحصى إلا الله، وذكر دلمة والقاضي عقيبه، أشياء لا حقيقة لها.

والبكري صاحب «تقليات الأنوار» سلك مسلك هؤلاء المفتريين الكذابين، لكن كذبه على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه أفضل الخلق بعد النبيين أكثر، وفيه من أنواع الأكاذيب المفتريات، وغرائب الموضوعات ما يجمل عن الوصف، مثل حديث السبع حصون، [١٨/٣٥٣] وهضام بن جحاف، ومثل حديث الدهر، ورأس الغول، وكلندجة، وغير ذلك من كتبه،

ويسمعون كلامه جهراً. فهل ذلك حديث صحيح أم كذب مختلق؟ وهل جاء ذلك في شيء من «الصحاح» و«المسانيد» و«السنن»، أم لا؟ وهل يجل لأحد أن يروي ذلك؟ وما يجب على من يروي ذلك ويحدثه للناس ويزعم أنه صحيح شرعي؟

فأجاب: الحمد لله، بل هذا حديث مكذوب مختلق ليس هو في شيء من كتب المسلمين المعتمدة، لا «الصحاح» ولا «السنن» ولا «المسانيد». ومن علم أنه كذب على النبي ﷺ لم يجل له أن يرويه عنه، ومن قال: إنه صحيح فإنه يعلم بحاله، فإن أصر عوقب على ذلك، ولكن فيه كلام كبير قد جمع من أحاديث نبوية، فالذي كذبه واختلقه جمعه من أحاديث بعضها كذب وبعضها صدق؛ فلهاذا يوجد فيه كلمات متعددة صحيحة؛ وإن كان أصل الحديث وهو عجمي، إبليس عياناً إلى النبي ﷺ بحضرة أصحابه وسؤاله له كذباً مختلقاً لم ينقله أحد من علماء المسلمين، والله سبحانه وتعالى أعلم.



[١٨/٣٥١] وقال رحمه الله تعالى:

إن كتاب «تقليات الأنوار» المنسوب إلى أحمد بن عبد الله البكري من أعظم الكتب كذباً وافتراء على الله ورسوله وعلى أصحاب رسول الله ﷺ، وقد افترى فيه من الأمور من جنس ما افتراه المفترون في سيرة دلمة والبطال، وسيرة عنترة، وحكايات الرشيد ووزيره جعفر البرمكي؛ وحكايات العيارين. مثل: الزئبق المصري، وأحمد الدنق، ونحو ذلك. لكن هؤلاء يفترون الكذب على من ليس من الأنبياء؛ وصاحب الكتاب الذي ساء «تقليات الأنوار» يفتري الكذب على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه، ويكذب عليه كذباً لا يعرف أن أحداً كذب مثله في كتاب، وإن كان في بعض ما يذكره صدق قليل جداً، فهو من

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٢٤)، ومسلم (١٩١٢)، بلفظ: «أول جيش من أمتي يغزون البحر...» الحديث. ولم نقف على اللفظ الذي ذكره شيخ الإسلام في البخاري.

[١٨/٣٥٥] ما تقوله السادة العلماء رضي

الله عنهم أجمعين

في أناس قصاصين ينقلون مغازي النبي ﷺ، وقصص الأنبياء عليهم السلام تحت القلعة، وفي الجوامع والأسواق، ويقولون: إن النبي أتى إليه ملك يقال له: حبيب، فقال له: إن كنت رسول الله فإنا نريد أن القمر ليلة تسع وعشرين يعود ويتزل من طوقك ويطلع من أكمامك، فأراهم ذلك، فآمنوا به جميعهم وقال: كانوا الرب.

ويقولون: إنه أتى إليه ملك يقال له: بشير بن غنّام عمل عليه حيلة وأخذ منه تسع أنفس علقهم على النخل، فبعث النبي ﷺ علياً فخلصهم، وكان من جملتهم خالد.

وأتى إليه ملك وهو في مكة يقال له: الملك الدحاق، وكانت له بنت اسمها حَمَانَةٌ فكسر النبي ﷺ وزوج بته لبلال، فقتله وهو في الصلاة، فحط النبي ﷺ برده فأحياه الله له.

[١٨/٣٥٦] وأنه بعث المقداد إلى ملك يقال له: الملك الحظّار، فالتقى في طريقه ملكة يقال لها: روضة، فتزوج بها، وراح إلى الملك الذي أرسل إليه فاقتل هو ولياه فأسرهم، وجاء إلى النبي ﷺ، وقاتل في غزاة تبوك بولص بن عبد الصليب، وأنه قاتل في الأحزاب وكانوا ألوفاً، وانكسرت الأحزاب فُدّام علي سبع عشرة فرقة، وخلف كل واحدة رجل يضرب بالسيف ويقول: أنا علي وليه ضرب عمرو بن العامري فقطع فخذه، فأخذ عمرو فخذه وضرب بها في المسلمين فقلع شجرة وقتل بها جماعة منهم، والملائكة ضجت عند ذلك وقالوا: لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي.

وأن علياً قاتل الجن في البئر، ورماه بالمتجنق إلى حصن الغراب، وجاءت رَمِيَّتُهُ ناقصة فمشى في الهواء، وأنه ضرب مَرْحَبَ اليهودي، وكان على رأسه

وغير ذلك من ذكر أماكن لا وجود لها، وغزوات لا حقيقة لها، وأسماء ومسميات لا يعرفها أحد من أهل العلم، ورواية أحاديث تخالف كتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين، وتخالف ما تواتر عن النبي ﷺ.

وفيها من الأقوال والأفعال المضافة إلى النبي ﷺ وأصحابه ما برأه الله منه، وهي من جنس أحاديث الزنادقة النصيرية وأشباههم، الذين يختلقون ما فيه غلو في علي وغيره، وفيه من القدح في دين الإسلام والإفساد له ما يوجب إباحة دم من يقول ذلك، وإن كان جاهلاً استتيب، فإن تاب وإلا قتل.

وأقل ما يفعل بمن يروي مثل هذا أن يعاقب عقوبة تردعه عن مثل ذلك، وكذلك يستحق العقوبة من يكرّرها لمن يقرأها ويصدق ما فيها، ومن ينسخها أيضاً كذلك.

ويجب على أهل العلم إظهار ما يعلمون من كذب هذه وأمثالها، فكما يجب بيان كذب ما نقل عنه في الأحاديث كأحاديث البخاري يجب بيان كذب ما كذب عليه من الأحاديث الموضوعة التي يعلم أنها كذب، كما بين أهل العلم من حال من كان يكذب عليه من الرواة [١٨/٣٥٤] وبيان ما نقل عنه من الكذب الذي يعلمون أنه كذب، وكثير من الموضوعات إنها يعلم أنها موضوعة خَوَاصُّ أهل العلم بالأحاديث، وأما مثل ما في «تنقلات الأنوار» من الأحاديث فهو مما يعلمه من له أدنى علم بأحوال الرسول ومغازيه أنه كذب. وعلى ولاية الأمور عقوبة من يروي هذه أو يعين على ذلك بنوع من أنواع الإعانة، ولولي الأمر أن يحرقها، فقد حرق عثمان رضي الله عنه كتباً هذه أولى بالتحريق منها، والله أعلم.



وإنما تؤخذ مثل هذه الأحاديث من مثل «تفلات الأنوار» للبكري وأمثاله من روى الأكاذيب الكثيرة. أما الأول، فإن القمر لم يدخل في طوق النبي ﷺ ولا ثيابه ولا باشر النبي ﷺ، ولكن انشق فرقتين: فرقة دون الجبل، وفرقة فوق الجبل.

وكذلك حبيب أبي مالك لا وجود له، والحديث المذكور عن بشير بن غنام -أيضاً- كذب، وهذا الاسم غير معروف. وخالد بن الوليد لم يؤسر أصلاً بل أسلم بعد الحديبية، وما زال منصوراً في حروبه.

[١٨/٣٥٩] وكذلك ما ذكر عن المسمى بالملك الدحاق كذب، وهذا الاسم لا وجود له فيمن حاربه النبي ﷺ عاش، ولكن الذين عاشوا بعد الموت في هذه الأمة كان بينهم طائفة في زمن الصحابة والتابعين، وأما من أحيا الله له دابته بعد الموت من المؤمنين فهؤلاء بعضهم كان من المسلمين على عهد النبي ﷺ، ومنهم من كان بعد موته ﷺ.

وكذلك ما ذكر عن الملك المسمى بالخطار، هو من الأكاذيب ولا وجود له. وأما غزاة تبوك فلم يكن بها قتال، بل قدم النبي ﷺ بالشام رومهم وعربهم، وغيرهم، ولم يجتمع المسلمون في غزاة مع النبي ﷺ أكثر مما اجتمع معه عام تبوك، وهي آخر المغازي، وأقام بتبوك عشرين يوماً فلم تقدم عليه النصارى.

وكذلك الأحزاب، لم يكن فيها اقتتال بين الجيشين، بل كان الأحزاب محاصرين للمسلمين خارج الخندق الذي حفره المسلمون حول المدينة، وكان المسلمون داخل الخندق، وكان فيها مناوشة قليلة بين بعض المسلمين وبعض الكفار بمنزلة البارزة أو ما يشبهها، وقتل عليٌّ رضي الله عنه عمرو بن عبد ود العامري، ولم تنكسر الأحزاب بقتال، ولا قتل منهم ولا من المسلمين عدد له قدر، بل أرسل الله عليهم الريح ريح الصبا وأرسل الملائكة، كما قال

جُزْنُ رُحَامٍ فَنَقَسَ لَهُ وَلِلْفَرَسِ نَصْفَيْنِ، وأنه عبر العسكر على زنده إلى خيبر وهذ الحصن، وأن ذا الفقار أنزل إليه من السماء، فإن الله ساء من السماء، وقال: علي أسبق من العجل، وأنه بعث مع كل نبي سراً وبعث مع النبي جهراً، وأنه كان عصا موسى وسفينة نوح وخاتم سليمان، وأنه شرب من سُرّة النبي ﷺ لما مات، فوزن علم الأولين والآخرين.

وأن ملك الموت جاء إلى النبي ﷺ في زي أعرابي، [١٨/٣٥٧] فقال له النبي: «قابض أم زائر؟» فقال له: ما زرت أحداً من قبلك حتى أزورك، فأعطاه تفاحة، فشمها، فخرجت روحه فيها، وأن فاطمة بكت عليه حتى أقلقت أهل المدينة حتى أخرجوها إلى بيوت الأحزان، وينقلون قصص الأنبياء من جنس هذا السؤال، ويفسرونها بآيات لم تسمع من أهل العلم، وكل واحدة من هذه تخربوا فيها ليلة.

وكان بعض العلماء قد منعهم من هذا النقل، وأنهم لا ينقلون إلا من كتب عليها سماعات المشايخ أهل العلم، فاعتمدوا على كتب فيها من جنس ما ذكر من تصنيف رجل يقال له: البكري، فما يجب عليهم في مثل هذه الأمور؟ لأنهم ينقلون ما يخالف ما ثبت عن الرسل -عليهم السلام- وينقلون في بعض الأشياء ما هو تنقيص بهم، وهل يثاب من أمر بمنعهم؟

وينقلون أيضاً: أن الله قبض من نور وجهه قبضة ونظر إليها فعرقت ودلقت. فخلق الله من كل قطرة نبياً، وكانت القبضة النبي وبقي كوكب دري، وكان نوراً منقولاً من أصلاب الرجال إلى بطون النساء.

فأجاب شيخ الإسلام، قدوة الإياد، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، فقال:

[١٨/٣٥٨] الحمد لله رب العالمين، هذه الأحاديث من الأحاديث المفتراة باتفاق أهل العلم،

المسلمون يقاتلون مسيلمة الكذاب وأصحابه أجنوهم إلى حديقتهم، فحمل الناس البراء بن مالك حتى ألقوه إليهم داخل السور، ففتح لهم الباب.

وأما قصة مرحب فقد روي في الصحيح: أن علياً رضي الله عنه قتل مرحباً، وروي في الصحيح أن محمد بن مسلمة قتل مرحباً وقال بعضهم: بل إحدى الروايتين غلط.

وأما كون البيضة التي على رأسه كانت جُرْنِ رخام فكذب، وكذلك كون الضربة قسمت الفارس وفرسه ونزلت إلى الأرض، فهذا كله كذب، ولم ينقل مثل هذا أهل العلم بالغازي والسير، وإنما ينقله الجهال والكذابون.

وأظهر من ذلك عبور العسكر على ساعد علي، ومرور البغلة، ودعاء علي عليها بقطع النسل؛ فإن هذا وأمثاله إنما يرويه من هو من أجهل الناس بأحوال الصحابة، ومن هو من أجهل الناس بأحوال الوجود؛ فإن البغلة ما زالت عقبياً، وعسكر خبير لم يكن فيه بغلة أصلاً، ولم يكن مع المسلمين بغلة ولا في المدينة بغلة ولا حولها من أرض العرب بغلة، إلا البغلة التي أهداها المقوقس صاحب مصر للنبي ﷺ، وكان أهداها له بعد خير؛ فإنه ﷺ لما صالح أهل الحديبية رجع منصرفاً [١٨/٣٦٢] ففتح الله عليهم خيبر، ثم رجع وأرسل إلى الملوك رسله، فأرسل إلى كسرى، وقيصر، والمقوقس، وملوك العرب بالشام واليمن واليامة والمشرق، ولكن المعروف عند أهل العلم أن علياً قلع باب خيبر.

وما ذكر من نزول ذو الفقار من السماء كذب، وقد تقدم أنه كان سيفاً من سيوف أبي جهل غنمه المسلمون يوم بدر منه، فأما علي فقد سباه أبوه بهذا الاسم قبل أن يبعث الله محمداً بالنبوة، وقبل أن يثبت لأحد حكم الإسلام؛ لا من الرجال، ولا من الصبيان.

تعالى في قصة الأحزاب: ﴿يَتْلِيكُمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَدْخُلُوا يُعْمَلُ لَكُمْ عَلَيْكُمُ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رَحْمَةً وَجُئُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ الآيات [الأحزاب: ٩]، وما ذكر من كيفية قتل عمرو بن عبد ود العامري فهو كذب، وكذلك ضرب عمرو بن عبد ود الشجرة بفخذه وقلعها كذب، ولم يكن هناك شجر وإنما النخيل كان بعيداً من العسكر.

وكذلك ما ذكر من مناداة المنادي بقوله: «لا سيف إلا ذو [١٨/٣٦٠] الفقار، ولا فتى إلا علي» كذب مفترى، وكذلك من نقل أن ذلك كان يوم بدر أو غيره، وذو الفقار لم يكن سيفاً فعلي، ولكن كان سيفاً لأبي جهل، غنمه المسلمون منه يوم بدر، وكان سيفاً من السيوف المعدنية، ولم ينزل من السماء سيف، ولم يكن سيف يطول لا هو ولا غيره.

وكذلك ما ذكره من قتال الجن، وأن علياً أو غيره من الإنس قاتلهم في بئر ذات العلم أو غيره من الإنس، فهذا كله كذب، والجن لم تكن لتقاتل الصحابة أصلاً، ولكن الجن الكفار كانوا يقاتلون الجن المؤمنين، وأما علي وأمثاله من الصحابة فهم أجلُّ قدرًا من أن يثبت الجن لقتالهم. وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال لعمر بن الخطاب: «ما رآك الشيطان سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غير فجك»^(١).

وما ذكر من رمي علي في المنجنيق، ومحاصرة المسمى بحصن الغراب، كله كذب مفترى، ولم يرم المسلمون قط أحداً في منجنيق إلى الكفار لا علياً ولا غيره، بل ولم ينصب المسلمون على عهد النبي ﷺ منجنيقاً إلا على الطائف لما حاصرها النبي ﷺ بعد وقعة حنين وهزيمة هوازن، حاصر الطائف ونصب المنجنيق وأقام عليها شهراً، ولم تفتح حتى أسلم أهل الطائف بعد ذلك طوعاً، ولما كان [١٨/٣٦١]

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٣)، ومسلم (٢٣٩٧).

وقوله: «أيها الناس إني أتيت إليكم، فقلت: إني رسول الله إليكم، فقلت: كذبت، وقال أبو بكر: صدقت، فهل أنتم تاركو لي صاحبي؟ فهل أنتم تاركو لي صاحبي؟ فهل أنتم تاركو لي صاحبي؟»^(١) وقوله في مرضه الذي توفي فيه: «مُرُّوا أبا بكر فليُصَلِّ بالناس»^(٢) مرة بعد مرة، ومثل قوله لعائشة: «اذهي لي أباك وأخاك حتى أكتب كتاباً لأبي بكر لا يختلف الناس من بعدي»^(٣) ثم قال: «يأبى الله [١٨/٣٦٤] والمؤمنون إلا أبا بكر»^(٤)، وأمثال ذلك.

ومثل قوله: «إنه كان في الأسم قبلكم مُحَدَّثُونَ؛ فإن يكن في أمتي أحد فعمر»^(٥)، وقوله لعمر: «ما رآك الشيطان سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غير فجع»^(٦)، وقوله: «رأيت كائناً أتيت بإناء من لبن، فشربت، ثم ناولت فَضِيلَ عمر، قالوا: فما أولته؟ قال: العلم»^(٧)، وقوله: «رأيت كأنني أرى الناس يعرضون علي وعليهم قُمْصٌ، منها ما بلغ الثدي، ومنها ما يبلغ دون ذلك، وعرض علي عمر وعليه قميص يحمره قالوا: فما أولته؟ قال: الدين»^(٨)، وقوله: «رأيت كأنني على قليب أنتزع منها، فأخذها ابن أبي قحافة فترع ذنوباً أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له، ثم أخذها ابن الخطاب فاستحالت غرباً، فلم أر عبقرئاً يفري قرْبَهُ، حتى صدر الناس بِعَطْنٍ»^(٩).

وأما قول القائل: إنه كان عصا موسى وسفينة نوح وخاتم سليمان، فهذا لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، وهو بكلام المجانين أشبه منه بكلام العقلاء، وهذا لا يقصد أحد مدح علي به إلا لفرط في الجهل، فإن علياً هو ومن دونه من الصحابة أشرف قدرًا عند الله من هذه الجهادات، وإن كانت العصا آية لموسى، فليس كل ما كان معجزة لنبي أفضل من المؤمنين، بل المؤمنون أفضل من الطير الذي كان المسيح يصوره من الطين، فينفخ فيه فيكون طيرًا يأذن الله، وأفضل من الجراد والقمل والضفادع والدم الذي كان آية لموسى، وأفضل من العصا والحية، وأفضل من ناقة صالح. فمن ظن أنه بهذا الكذب والجهل يمدح علياً كان جهله من المدح والثناء من جنس جهله بأن هذه الجهادات لم تكن آدميين قط.

[١٨/٣٦٣] وأما قول القائل: إنه شرب من سرة النبي ﷺ فَدَرَى علم الأولين والآخرين، فهو أيضًا من الأكاذيب، فإن العلم الذي تعلم علي من النبي ﷺ كان حاصلًا قبل موته، وما رزقه الله من الفهم والسماع وزيادة العلم بعد موته فلم يكن سببه شرب ماء السرة، ولا شرب أحد على نبي ولا غير نبي فحصل له بذلك علم أصلاً، ولا كان أحد من الصحابة؛ لا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي ولا غيرهم يعلم علم الأولين والآخرين. وقد ثبت للصحابة رضي الله عنهم من الفضائل الثابتة في الصحاح ما أغنى الله بها عن أكاذيب المفترين، مثل قوله الذي صح عنه من غير وجه: «لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلاً لا اتخذت أبا بكر خليلاً»^(١٠) وقوله: «لا ييقن في المسجد حَوْخَةٌ إلا سدت إلا حَوْخَةٌ أبي بكر»^(١١) وقوله: «إن آمنَّ الناس علينا في صحبته وذات يده أبو بكر»^(١٢)

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٦)، ومسلم (٢٣٨٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٩٠٤)، ومسلم (٢٣٨٢).

(٣) السابق نفسه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٦١).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٨)، ومسلم (٤٢٠).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٦٦)، ومسلم (٢٣٨٧).

(٧) السابق نفسه.

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٦٩) وفي غير موضع، ومسلم (٢٣٩٨).

(٩) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٨٥)، ومسلم (٢٣٩٧).

(١٠) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨١)، ومسلم (٢٣٩١).

(١١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٩١)، ومسلم (٢٣٩٠).

(١٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٧٥) وفي غير موضع، ومسلم (٢٣٩٢).

أخذ عليًا وفاطمة وحسناً وحسيناً وخرج لياهل بهم، ولما تنازع علي وجعفر وزيد في حضانة ابنة حمزة قضى بها لخالتها وكانت تحت جعفر، وقال لجعفر: «أشبهت خَلْقِي وَخُلُقِي»، وقال لعلي: «أنت مني وأنا منك»، وقال لزيد: «أنت أخونا ومولانا»^(٩).

وكذلك قال: «إن الأشعرين إذا أَرْمَلُوا في السفر أو قُلَّتْ نفقة عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان معهم في ثوب واحد ثم قسموه بالسوية، هم مني وأنا منهم»^(١٠). وقال: «إن لكل أمة أميًّا وأميين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح»^(١١).

[١٨/٣٦٦] وقال: «إن لكل نبي حوارين وحواري الزبير»^(١٢). فهذه الأحاديث وأمثالها في الصحاح فيها غنية عن الكذب.

وكذلك ما ذكر من إتيان ملك الموت في صورة أعرابي، وإعطائه إياه تفاحة فشمها، هو أيضًا من الكذب، بل الحديث الطويل الذي روي في قصة موت النبي ﷺ، وأنه طرق الباب فخرج إليه واحد بعد واحد، وأنهم لما عرفوا أنه ملك الموت خضعوا له، هو أيضًا من الكذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث. مع أنه قد رواه الطبراني من حديث عبد المنعم بن إدريس، عن أبيه من حديث وهب بن منبه، عن ابن عباس، وعبد المنعم هذا معروف بالأكاذيب.

وكذلك ما ذكر من بكاء فاطمة على النبي ﷺ، حتى أفلقت أهل المدينة وأخرجوها إلى بيوت الأحران، هذا أيضًا من الأكاذيب المفتراة، وما يروي مثل هذا إلا جاهل، أو من قصده أن يسب فاطمة والصحابة رضي الله عنهم ينقل مثل هذا الفعل الذي نزه الله فاطمة والصحابة عنه.

وكذلك ما ذكر من: «أن الله قبض من نور وجهه

وأمثال ذلك، مثل قوله عن عثمان: «ألا أستحي من تستحي منه ملائكة السماء»^(١٣)، وقوله: «من يشري بئر رومة وله الجنة»^(١٤)، فاشترها عثمان، وقوله في عثمان لما جهز جيش العسرة: «ما صرَّ عثمان ما فعل بعد اليوم»^(١٥)، وقوله يوم بيعة الرضوان لما بايع المسلمين تحت الشجرة: «هذه يدي عن يمين عثمان»^(١٦)، وكان قد بعثه رسولاً إلى أهل مكة، وقال ابن عمر: كنا نقول على عهد رسول الله ﷺ: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان»^(١٧). وأمثال ذلك.

[١٨/٣٦٥] ومثل قوله عام خير: «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله، ويحب الله ورسوله، يفتح الله على يديه»^(١٨)، وكان علي غائباً بالمدينة؛ لأنه كان أَرْمَدَ، فلحق بالنبي ﷺ، فلما أصبح، قدم علي فأعطاه الراية حتى فتح الله على يديه، ولما خرج في غزوة تبوك بجميع الناس ولم يأذن في التخلف إلا لأهل العذر واستخلف علياً على المدينة، فطعن فيه بعض المنافقين، فلحقه علي وهو يكي، وقال: أتخلفني مع النساء والصبيان؟ فقال: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ غير أنه لا نبي بعدي»^(١٩)، وأدَّارَ كساءه على علي وفاطمة وحسن وحسين فقال: «اللهم! هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً»^(٢٠)، ولما أراد أن يباهل أهل نجران

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٠١).

(٢) حسن: ذكره البخاري تعليقاً في كتاب المناقب / باب: مناقب عثمان ابن عفان رضي الله عنه، وأخرجه النسائي (١٢٤/٢)، والترمذي (٢٩٦/٢)، والدارقطني (٥٠٨)، وحسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٥٩٤).

(٣) حسن: أخرجه أحمد (٢٠١٧)، والترمذي (٣٧٠١)، وانظر صحيح سنن الترمذي بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٩٨).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٩٧) بلفظ: «كنا في زمن النبي صل الله عليه وسلم لا نعدل بأبي بكر أحداً ثم عمر ثم عثمان».

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٣٧٠٢)، ومسلم (٢٤٠٧).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤).

(٨) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٠٥) وانظر «صحيح سنن الترمذي» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(٩) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٠٠)، ومسلم (١٧٨٣).

(١٠) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٦)، ومسلم (٢٥٠٠).

(١١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٧٤٤)، ومسلم (٢٤١٩).

(١٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٤٦)، ومسلم (٢٤١٥).

الولاية فلا تنقطع أبدًا، فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرونه إلا من مشكاة خاتم الأولياء.

وساق الكلام إلى أن ذكر أن خاتم الأنبياء موضع لبنة فضة، وأن خاتم الأولياء موضع لبنتين: لبنة ذهب، ولبنة فضة، فهو موضع اللبنة الفضية، وهو ظاهره وما يتبعه من الأحكام؛ لأنه يرى الأمر على ما هو عليه فلا بد أن يراه هكذا، وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن؛ فإنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسل.

فهذا الكلام ونحوه فيه كثير من الضلال، مثل دعواه أن جميع الأنبياء والرسل يستفيدون معرفة الله من خاتم الأنبياء، فإن هذا كذب.

[١٨/٣٦٩] ومن قال: إن إبراهيم الخليل، وموسى وعيسى، وغيرهم إنما استفادوا معرفة الله من النبي ﷺ فقد كذب، بل الله أوحى إليهم وعلمهم، والنبي ﷺ لم يكن موجودًا حين خُلِقُوا، والمتقدم لا يستفيد من المتأخر.

وقوله ﷺ: «كنت نبيًا وآدم بين الروح والجسد»^(١) وفي لفظ: «كُتِبَ نبيًا»، كقوله ﷺ: «إني عند الله لمكتوب خاتم النبيين، وإن آدم لمتجديد في طيبيته»^(٢) فإن الله بعد خَلْقِ جسد آدم وقبل نفخ الروح فيه كتب وأظهر ما سيكون من ذريته، فكتب نبوة محمد وأظهرها، كما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ قال: «يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه ملكًا، فيؤمّر بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه

قبضة ونظر إليها فمرت ودلقت، فخلق من كل قطرة نبيًا، وأن القبضة كانت [١٨/٣٦٧] هي النبي ﷺ، وأنه بقي كوكبًا دريًا، فهذا أيضًا كذب باتفاق أهل المعرفة بحديثه.

وكذلك ما يشبه هذا، مثل أحاديث يذكرها شيرازي الدبلي في كتابه «الفردوس» ويذكرها ابن حَمَوَيْهِ في حقايقه، مثل: كتاب «المحبوب» ونحو ذلك، مثل ما يذكرون أن النبي ﷺ كان كوكبًا، أو أن العالم كله خلق منه، أو أنه كان موجودًا قبل أن يخلق أبواه، أو أنه كان يحفظ القرآن قبل أن يأتيه به جبريل! وأمثال هذه الأمور، فكل ذلك كذب مفترى باتفاق أهل العلم بسيرته.

والأنبياء كلهم لم يَخْلُقُوا من النبي ﷺ، بل خلق كل واحد من أبويه ونفخ الله فيه الروح، ولا كان كل ما يعلم الله لرسله وأنبيائه بوحيه يأخذونه بواسطة سوى جبريل، بل تارة يكلمهم الله وحيا يوحى إليهم، وتارة يكلمهم من وراء حجاب، كما كلم موسى بن عمران، وتارة يبعث ملكًا فيوحى بإذنه ما يشاء.

ومن الأنبياء من يكون على شريعة غيره، كما كان أنبياء بني إسرائيل على شريعة التوراة.

وأما كونهم كلهم يأخذون من واحد فهذا يقولونه ونحوه أهل [١٨/٣٦٨] الإلحاد من أهل الوحدة والاتحاد؛ كابن عربي صاحب «الفتوحات المكية» و«الفصوص» وأمثالهما؛ فإنه لما ذكر مذهبه الذي مضمونه أن الوجود واحد، وأن الوجود الخالق هو الوجود المخلوق وإن تعددت الأعيان الثابتة في العدم. قال: وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، وما يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى إن الرسل لا يرونه إذا رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فإن الرسالة والنبوة أعني نبوة التشريع ورسالته يتقطعان، وأما

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٦٦/٤)، والترمذي (٣٦٠٩)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٨٥٦).

(٢) ضعيف: أخرجه أحمد (١٢٨/٤)، وابن جرير في «تفسيره» (٢٠٧١-٢٠٧٣) أورده، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٢٠٨٥).

النبي، ويقولون: إن الملك [١٨/٣٧١] هو ما يتمثل في نفس النبي من الأشكال النورانية، فيقولون: إن النبي يأخذ عن تلك الصور الخيالية وهي الملك عندهم، فمن أخذ المعاني العقلية عن العقل المجرد كان أعظم وأكمل ممن يأخذ عن الأمثلة الخيالية، فهؤلاء اعتقدوا أقوال هؤلاء الفلاسفة الملحدتين وسلوكوا مثل تلك الرياضة، فأخذوا يتكلمون بتلك الأمور الإلحادية الفلسفية، ويخرجونها في قالب المكاشفات والمخاطبات.

وما ذكره من خاتم الأولياء لا حقيقة له، وإن كان قد ذكره الحكيم الترمذي في كتاب «خاتم الأولياء» فقد غلط في ذلك الكتاب غلطاً معروفاً عند أهل المعرفة والعلم والإيمان. وهذه الأمور مبسطة في غير هذا الموضع.

فهذه الأحاديث، وأمثالها عما هو كذب وفرية عند أهل العلم، لا سيما إذا كانت معلومة البطلان بالعقل، بل متخيلة في العقل، ليس لأحد أن يرويها ويحدث بها إلا على وجه البيان لكونها كذباً، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من رَوَى عني حديثاً وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»^(٢).

وعلى ولاية الأمور أن يمنعوا من التحدث بها في كل مكان، ومن أصر على ذلك فإنه يعاقب العقوبة البليغة التي تزجره وأمثاله عن الكذب على النبي ﷺ وأصحابه وأهل بيته، وغيرهم من أهل العلم والدين، والله أعلم.



الروح»^(١)، فقد أخبر ﷺ أنه بعد أن يخلق بدن الجنين في بطن أمه وقبل نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد فهكذا كتب خبر سيد ولد آدم وآدم منجدل في طيبته قبل أن ينفخ الروح فيه.

وأما قول بعضهم: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»، فهذا نقل باطل نقلًا وعقلًا؛ فإن آدم ليس بين الماء والطين، بل الطين ماء وتراب، ولكن كان بين الروح والجسد. فهذا ونحوه فيه [١٨/٣٧٠] علم الله بالأشياء قبل كونها، وكتبه إياها، وإخباره بها، وذلك غير وجود أعيانها؛ لأنها لا توجد أعيانها حتى تخلق، ومن لم يفرق بين ثبوت الشيء في العلم والكلام والكتاب، وبين حقيقته في الخارج، وكذلك بين الوجود العلمي والعيني عظم جهله وضلاله.

وأهل العلم قد أعظموا النكبة على من يقول: المعدوم شيء ثابت في الخارج، وإن كان لهؤلاء شبهة عقلية لكونهم ظنوا أن تميزه في العلم والإرادة يقتضي تميزه في الخارج، فإنهم أخطئوا في ذلك، والتحقيق الفرق بين الثبوت العلمي والعيني، وأما وجود الأشياء قبل خلقها فهذا أعظم في الجهل والضلال.

وأما دعواه أن الأولياء كلهم حتى الأنبياء يستفيدون من خاتم الأولياء فهذا مخالف للعقل والشرع؛ فإن الأنبياء أفضل من الأولياء، وخيار الأولياء أتبعهم للأنبياء، كما كان أبو بكر أفضل من طلعت عليه الشمس بعد النبيين والمرسلين.

وكذلك دعواه أن خاتم الأولياء يأخذ العلم الظاهر من حيث يأخذه النبي، ويأخذ العلم الباطن من المعدن الذي يأخذ منه الملك ما يوحى إلى النبي؛ فهذا من أعظم الكفر والضلال، وهو مبني على قول المتفلسفة الذين يجعلون النبوة قبضاً يفيض على عقل

(٢) صحيح: ذكر مسلم في المقدمة/ باب: وجوب الرواية عن الثقات،

وأخرجه الترمذي (٢٦٦٢)، وابن ماجه (٣٩)، وأحمد

(١٤/٥)، وانظر «صحيح الجامع» (٦١٩٩).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

[٣٧٢/ ١٨] وَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ:

يركعها من الضحى^(٣)، ففي هذا الحديث أنه جعل الصدقة الكلمات الأربع. والأمر والنهي، وركعتا الضحى كافيتان.

وفيه عنه، أن ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله، ذهب أهل الدُّنُور بالأجور، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم، قال: «أوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون؟ إن بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن منكر صدقة، وفي بُضْعٍ أحدهم صدقة». قالوا: يا رسول الله، آياتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: [٣٧٤/ ١٨] «أرايتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»^(٤).

قلت: يشبه والله أعلم أن يكون قوله: «صدقة» أي: تقوم مقام الصدقة التي للأغنياء، فيكون الحديث الثاني مفسرًا للاول، بخلاف حديث أبي موسى فإنه موجب للصدقة، أو تكون صدقة نفسه على نفسه، كما في حديث أبي ذر المتقدم تكف شرك عن الناس.



[٣٧٥/ ١٨] وسئل شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ:

عن أحاديث يرويهما القصاص وغيرهم بالطرق وغيرها عن النبي ﷺ، منها ما يروون أنه قال: «أَدْبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي»^(٥).

فأجاب: الحمد لله، المعنى صحيح. لكن لا يعرف له إسناد ثابت.

وما يروونه عنه ﷺ أنه قال: «لو كان المؤمن في

في «الصحيحين» عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «على كل مسلم صدقة» قيل: أرأيت إن لم يجد؟ قال: «يَتَمَلَّلُ بِيَدَيْهِ فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَتَصَدَّقَ»، قال: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: «يعين ذا الحاجة الملهوف»، قال: قيل له: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: «يأمر بالمعروف أو الخير»، قال: أرأيت إن لم يفعل؟ قال: «يمسك عن الشر فإنها صدقة»^(٦).

وفي «الصحيحين» عن أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله، أي الأعمال أفضل؟ قال: «الإيمان بالله، والجهاد في سبيله»، قال: قلت: أي الرقاب أفضل؟ قال: «أَنْفُسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا، وَأَكْثَرُهَا ثَمَنًا»، قال: قلت: فإن لم أفعل، قال: «تعين صانعًا، أو تصنع لأخرك»، قال: قلت: يا رسول الله، أرأيت إن صَعَقْتُ عن بعض العمل؟ قال: «تكف شرك عن الناس، فإنها صدقة منك على نفسك»^(٧).

ففي هذا الحديث أنه أوجب الصدقة على كل مسلم، وجعلها خمس مراتب على البذل: الأولى الصدقة بئاله، فإن لم يجد اكتسب المال [٣٧٣/ ١٨] ففزع وتصدق. وفيه دليل وجوب الكسب، فإن لم يستطع فيعين المحتاج بدينه، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يفعل فيكف عن الشر. فالأوليان تقع بهال إما بوجود أو بمكسوب، والأخريان تقع ببدنٍ إما بيدٍ وإما بلسان.

وفي «صحيح مسلم»، عن أبي ذر، عن النبي ﷺ قال: «يصبح على كل سُلامَى من أحدكم صدقة؛ فكل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأمرٌ بالمعروف صدقة، ونهي عن المنكر صدقة، ويجزئ من ذلك ركعتان

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٠).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٠٦).

(٥) ضعيف: ذكره المعجلوني في «كشف الخفاء» (٧٢/ ١) وضعفه

الشيخ الألباني في «الضعيف» (٧٢).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٢٢)، ومسلم (١٠٠٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥١٨)، ومسلم (٨٤).

زَوْزَةَ جَبَلٍ قَبِضَ اللَّهُ لَهُ مِنْ يَوْذِهِ، أَوْ شَيْطَانًا يَوْذِيهِ.

أَعْرِفْ، فَأَحْبَبْتَ أَنْ أَعْرِفَ، فَخَلَقْتَ خَلْقًا

فَعَرَفْتَهُمْ بِي فَعَرَفُونِي.

فَأَجَابَ: لَيْسَ هَذَا مِنْ كَلَامِ اللَّهِ النَّبِيِّ ﷺ، وَلَا يَعْرِفُ لَهُ إِسْنَادٌ صَحِيحٌ وَلَا ضَعِيفٌ.

وَمَا يَرَوُونَهُ عَنْهُ ﷺ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا تَكَلَّمَ مَعَ أَبِي بَكْرٍ كُنْتُ كَالزَّنَجِيِّ بَيْنَهُمَا الَّذِي لَا يَفْهَمُ.

[١٨/٣٧٧] فَأَجَابَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، هَذَا كَذِبٌ ظَاهِرٌ لَمْ يَنْقُلْهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ، وَلَمْ يَرَوْهُ إِلَّا جَاهِلٌ أَوْ مُلْحَدٌ.

وَمَا يَرَوُونَهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلَى بَابِهَا»^(١).

فَأَجَابَ: هَذَا حَدِيثٌ ضَعِيفٌ، بَلْ مَوْضُوعٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِالْحَدِيثِ، لَكِنْ قَدْ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَغَيْرُهُ، وَمَعَ هَذَا فَهُوَ كَذِبٌ.

وَمَا يَرَوُونَهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّ اللَّهَ يَعْتَذِرُ لِلْفُقَرَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَقُولُ: وَهَزَتِي وَجَلَالِي مَا رَوَيْتُ الدُّنْيَا عَنْكُمْ لَهَوَانِكُمْ عَلَيَّ، لَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَرْفَعَ قَدْرَكُمْ فِي هَذَا الْيَوْمِ، أَنْتَظِقُوا إِلَى الْمَوْقِفِ فَمَنْ أَحْسَنَ إِلَيْكُمْ بِكَسْرَةٍ، أَوْ سَقَاكُمْ شَرِبَةً مِنَ الْمَاءِ، أَوْ كَسَاكُمْ خِرْقَةً أَنْتَظِقُوا بِهِ إِلَى الْجَنَّةِ».

فَأَجَابَ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ، هَذَا الشَّانُ كَذِبٌ، لَمْ يَرَوْهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ، وَهُوَ بَاطِلٌ مُخَالِفٌ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَنِ بِالْإِجْمَاعِ.

وَمَا يَرَوُونَهُ عَنْهُ ﷺ: أَنَّهُ لَمَّا قَدِمَ لِلْمَدِينَةِ فِي الْمُهْجَرَةِ خَرَجَتْ بَنَاتُ التَّجَارِ بِالْدُفُوفِ وَهُنَّ يَقْلُنَ:

(٤) مَوْضُوعٌ: أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ فِي «الْمُسْتَدْرَكِ» (١٣٧/٣) وَانْظُرْ «ضَعِيفُ الْجَامِعِ» (١٣٢٢).

فَأَجَابَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، لَيْسَ مَعْرُوفًا مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ ﷺ. وَمَا يَرَوُونَهُ عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَوْ كَانَتْ الدُّنْيَا دَمًا عَيْطًا كَانَ قُوتُ الْمُؤْمِنِ مِنْهَا حَلَالًا»^(١).

فَأَجَابَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، لَيْسَ هَذَا مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ ﷺ، وَلَا يَعْرِفُ عَنْهُ بِإِسْنَادٍ، وَلَكِنْ الْمُؤْمِنُ لَا يَدَّ أَنْ يَنْبَحَ اللَّهُ لَهُ مِنَ الرِّزْقِ مَا يَغْنِيهِ، وَيَمْتَنِعُ فِي الشَّرْعِ أَنْ يَحْرِمَ عَلَى الْمُؤْمِنِ مَا لَا يَدُّ مِنْهُ، فَإِنَّ اللَّهَ [١٨/٣٧٦] لَمْ يَوْجِبْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ مَا لَا يَسْتَطِيعُونَهُ، وَلَا حَرَمَ عَلَيْهِمْ مَا يَضْطُرُّونَ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ مَعْصِيَةٍ مِنْهُمْ. قَالَ وَكَتَبَهُ أَحْمَدُ بْنُ تَيْمِيَّةَ.

وَمَا يَرَوُونَهُ عَنْهُ ﷺ، عَنِ اللَّهِ: «مَا وَسَعَنِي سَمَائِي وَلَا أَرْضِي، وَلَكِنْ وَسَعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ»^(٢).

فَأَجَابَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، هَذَا مَذْكُورٌ فِي الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ، لَيْسَ لَهُ إِسْنَادٌ مَعْرُوفٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَعْنَى «وَسَعَنِي قَلْبَهُ» الْإِيمَانُ بِي وَمَحَبَّتِي وَمَعْرِفَتِي، وَلَا مِنْ قَالَ: إِنَّ ذَاتَ اللَّهِ تَحِلُّ فِي قُلُوبِ النَّاسِ، فَهَذَا مِنَ النَّصَارَى، خَصُّوا ذَلِكَ بِالْمَسِيحِ وَحْدَهُ.

وَمَا يَرَوُونَهُ عَنْهُ أَيضًا: «الْقَلْبُ بَيْتُ الرَّبِّ»^(٣).

فَأَجَابَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، هَذَا كَلَامٌ مِنْ جِنْسِ الْأَوَّلِ، فَإِنَّ الْقَلْبَ بَيْتُ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَمَعْرِفَتِهِ وَمَحَبَّتِهِ، وَلَيْسَ هَذَا مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ ﷺ.

وَمَا يَرَوُونَهُ عَنْهُ أَيضًا: «كَتَبْتُ كَثْرًا لَا

(١) ضَعِيفٌ: قَالَ الطَّلُوجِيُّ فِي «كَشَفِ الْخَفَاءِ» (٢٠٨/٢) قَالَ فِي الْمَقَاصِدِ: «لَا يَعْرِفُ لَهُ إِسْنَادٌ لَكِنْ مَعْنَاهُ صَحِيحٌ».

(٢) لَا أَصْلَ لَهُ: قَالَ الْعِرَاقِيُّ فِي «تَجْرِيجِ الْإِحْيَاءِ» (٢٥٨٢): «لَمْ أَرْ لَهُ أَصْلًا» وَانْظُرْ «الْمَصْنُوعَ» (١٦٤/١) وَكَشَفِ الْخَفَاءِ (٢٥٥/٢).

(٣) لَا أَصْلَ لَهُ: قَالَ الْمَجْلُوسِيُّ فِي «كَشَفِ الْخَفَاءِ» (١٢٩/٢): «قَالَ الزَّرْكَشِيُّ وَالسَّخَاوِيُّ وَالسِّيُوطِيُّ: لَا أَصْلَ لَهُ».

أحب البلاد إلى الله وإليه.

ومما يروون عنه عليه السلام: «من زارني، وزار أبي إبراهيم في عام واحد دخل الجنة»^(٤).

فأجاب:

الحمد لله، هذا حديث كذب موضوع، ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث.

ومما يروون عنه عليه السلام: «فقرأوكم».

فأجاب:

الحمد لله، هذا اللفظ ليس مأثورًا، لكن معناه صحيح، وأن الفقراء موضع الإحسان إليهم، فيهم تحصل الحسنات.

ومما يروون عنه عليه السلام: «البركة مع أكابرهم»^(٥).

[١٨/٣٧٩] فأجاب:

الحمد لله، قد ثبت في «الصحيح» من حديث جبير، أنه قال: «كَبُرَ، كَبُرَ»^(٦) أي: يتكلم الأكبر. وثبت من حديث الإمامة، أنه قال: «فإن استروا أي في القراءة والسنة والمجرة فليؤمهم أكبرهم سنًا»^(٧).

ومما يروون أيضًا: «الشيخ في قومه كالنبي في أمته».

فأجاب:

طلع البدر علينا

إلى آخر الشعر، قال رسول الله ﷺ «هزوا كراييلكم بارك الله فيكم».

فأجاب:

أما ضرب النسوة الدف في الزواج فقد كان معروفًا على عهد [١٨/٣٧٨] رسول الله ﷺ، وأما قوله: «هزوا كراييلكم بارك الله فيكم» فهذا لا يعرف عنه ﷺ.

ومما يروون عنه، أنه قال: «لو وُذِنَ إيمان أبي بكر بإيمان الناس لرجح إيمان أبي بكر على ذلك».

فأجاب:

الحمد لله، هذا جاء معناه في حديث معروف في «السنن»^(٨) أن أبا بكر رضي الله عنه وزن هذه الأمة فرجع.

ومما يروون عنه عليه السلام، أنه قال: «اللهم إنك أخرجتني من أحب البقاع إلى فأسكنني في أحب البقاع إليك»^(٩).

فأجاب:

الحمد لله، هذا باطل، بل ثبت في «الترمذي» وغيره أنه قال لمكة: «والله إنك لأحب بلاد الله إلى الله»^(١٠)، وقال: «إنك لأحب البلاد إلي»، فأخبر أنها

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٢٨٧)، وأبو داود (٤٦٣٤)، والحاكم (٧٤/٣).

(٢) موضوع: أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٤/٣) وقال العلوجي في «كشف الخفاء» (١٨٦/١): «وفي سننه عبد الله بن أبي سعيد المقبري ضعيف جدًا، وقال ابن عبد البر: لا يختلف أهل العلم في نكاته ووضعه».

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (١٨٢٤٠)، والترمذي (٣٩٢٥)، وابن ماجه (٣١٠٨)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٠٨٩).

(٤) موضوع: انظر «المصنع» (١٨٤/١)، انظر «الضعيفة» (٤٦).

(٥) صحيح: أخرجه ابن حبان (٥٦٠) وفي «موارد الظمان» (١٩١٢)، والحاكم (٦٢/١) وانظر «كشف الخفاء» (١/٣٣٦-٣٣٧) وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٧٧٨).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٦، ٢٧٧١).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٨، ٦٣١).

وما يروون أيضًا: «العازب فراشه من النار، ومسكين رجل بلا امرأة، ومسكينة امرأة بلا رجل».

فأجاب: الحمد لله، هذا ليس من كلام النبي ﷺ، ولم أجده مرويًا، ولم يثبت.

وما يروون أن إبراهيم عليه السلام لما بنى البيت صلى في كل ركن ألف ركعة، فأوحى الله تعالى إليه: يا إبراهيم، أفضل من هذا سد جوعة، أو ستر عورة.

فأجاب: الحمد لله، هذا كذب ظاهر، ليس هو في شيء من كتب المسلمين.

وما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «إذا ذُكر إبراهيم وذكرت أنا فصلوا عليه، ثم صلوا علي، وإذا ذكرت أنا والأنبياء غيره فصلوا علي ثم صلوا عليهم».

فأجاب: الحمد لله، هذا لا يعرف من كتب أهل العلم ولا عن أحد من العلماء المعروفين بالحديث.

[١٨/٣٨١] وما يروون عنه ﷺ: «من أكل مع مفقور له عُفِرَ له»^(١).

فأجاب: الحمد لله، هذا ليس له إسناده عن أهل العلم، ولا هو في شيء من كتب المسلمين، وإنما يروونه عن سالم، وليس معناه صحيحًا على الإطلاق، فقد يأكل مع المسلمين الكفار والمنافقين.

وما يروون أيضًا: «من أشبع جوعة، أو ستر عورة ضمنت له الجنة».

الحمد لله، ليس هذا من كلام النبي ﷺ وإنما يقوله بعض الناس.

وما يروون أيضًا: «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا».

فأجاب:

الحمد لله، هذا مأثور عن بعض السلف، وهو كلام صحيح.

وما روي عن علي رضي الله عنه، أن أعرابيا صلى ونَفَرَ صلاته، فقال له علي: لا تنقر صلاتك، فقال له الأعرابي: لو نقرها أبوك ما دخل النار.

فأجاب: الحمد لله، هذا كذب، ورووه عن عمر، وهو كذب.

وما يروون عن عمر رضي الله عنه، أنه قتل أباه.

فأجاب: هذا كذب؛ فإن أبا عمر رضي الله عنه مات في الجاهلية قبل أن يبعث الرسول ﷺ.

وما يروون عنه ﷺ: «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين، وكنت نبيًا وآدم لا ماء ولا طين».

[١٨/٣٨٠] فأجاب: الحمد لله، هذا اللفظ كذب باطل، ولكن اللفظ المأثور الذي رواه الترمذي وغيره أنه قيل: يا رسول الله، متى كنت نبيًا؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد»^(٢)، وفي «السنن» عن العرياض بن سارية، أنه قال: «إني عند الله لمكتوب خاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طيته»^(٣).

(١) /٢/ ٦٠٠، قاله الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٥٤٦).

— ١٩٢٥) وصححه بالتراهد.

(٣) كذب: قاله الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٣١٥).

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٠٩).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (١٢٨/٤)، والطبري في «تفسيره» (٢٠٧١).

— (٢٠٧٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٨٩/٦ - ٩٠)، والحاكم (٦٠٠/٢)، قاله الشيخ الألباني في «الصحيحة».

المساكين^(١).

فأجاب: الحمد لله، هذا اللفظ لا يعرف عن النبي

ﷺ.

فأجاب: هذا يروى، لكنه ضعيف لا يثبت،

وما يروون: «لا تكرهوا الفتن، فإن فيها

حصاد المنافقين».

وما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «إذا سمعتم عني

فأجاب: الحمد لله، هذا ليس معروفاً عن النبي ﷺ.

حديثاً فاعرضوه على الكتاب والسنة، فإن وافق

وما يروون: «سب أصحابي فنب لا يغفر».

فأزؤوه، وإن لم يوافق فلا».

فأجاب: الحمد لله، هذا مروي ولكنه ضعيف

فأجاب رحمه الله: هذا كذب على النبي ﷺ، وقد

عن غير واحد من الأئمة كالشافعي وغيره.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ

ذَلِكَ﴾ [النساء: ٤٨].

وما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «يا علي! اتخذ

وما يروون: «من علم أخاه آية من كتاب الله

لك نعلين من حديد وأفنيهما في طلب العلم ولو

فقد ملك رقه».

بالصين».

فأجاب: الحمد لله، ليس هذا ولا هذا من

فأجاب:

كلام النبي ﷺ.

الحمد لله، هذا كذب ليس في شيء من كتب أهل

[١٨/٣٨٣] وما يروون عنه ﷺ أنه قال:

العلم.

«يقول الله تعالى: لأقوني بينكم ولا تلاقوني

وما يروون عنه: «آية من القرآن خير من محمد

بأهل الكم».

وأله».

فأجاب: الحمد لله، ليس هذا اللفظ معروفاً عن

[١٨/٣٨٢] فأجاب: الحمد لله، القرآن كلام

النبي ﷺ.

الله منزل غير مخلوق، فلا يشبه بالمخلوقين، واللفظ

وما يروون عن النبي ﷺ: «من قدم إبريقاً

المذكور غير مأثور.

لمتوضئ فكأنما قدم جواداً مسرجاً ملجوماً يقاتل

وما يروون عن النبي ﷺ: «أنا من العرب،

عليه في سبيل الله».

وليس العرب مني».

فأجاب: هذا ليس من كلام النبي ﷺ، ولا

فأجاب: الحمد لله، هذا ليس من كلام النبي ﷺ.

يعرف في شيء من كتب المسلمين المعروفة.

وما يروون عنه أيضاً: «اللهم أحيني

وما يروون عنه ﷺ: «يأتي على أمتي زمان ما

مسكيناً، وأمتي مسكيناً، واحشرن في زمرة

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٣٥٢)، وانظر «كشف الخفاء»

(٢٠٦/١-٢٠٧).

يسلم بدينه إلا من يفر من شاهر إلى شاهر». لأزواجهن عند الجماع.

فأجاب: الحمد لله، هذا اللفظ ليس معروفًا عن

النبي ﷺ.

وما يروون عنه ﷺ أنه قال: «من كسر قلبًا

وما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «حسنات

الأبرار سيئات المقربين»^(١).

فأجاب: الحمد لله، هذا أدب من الآداب، وهذا

اللفظ ليس معروفًا عن النبي ﷺ، وكثير من الكلام

يكون صحيحًا، [١٨/٣٨٥] لكن يمكن أن يقال عن

الرسول ﷺ ما لم يقدح، إذ هذا اللفظ ليس بمطلق في

كسر قلوب الكفار والمنافقين؛ إذ به إقامة الملة.

والله أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله

وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، وعلى آله

وأصحابه وأزواجه والتابعين.

(آخر المجلد الثامن عشر)



فأجاب: الحمد لله، هذا مأثور بإسناد متقطع،

وما له إسناد ثابت.

وما يروون عنه ﷺ: «إذا كثرت الفتن فعليكم

بأطراف اليمن».

فأجاب: الحمد لله، هذا اللفظ لا يعرف.

وما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «من بات في


حراسة كلب بات في غضب الرب».

فأجاب: الحمد لله، هذا ليس من كلام النبي ﷺ.

وما يروون عنه ﷺ: «أنه أمر النساء بالفُتج

(١) باطل: انظر: «المصنع» (٩٤/١)، و«كشف الخفاء» (٤٢٨/١).

وانظر «السلسلة الصحيحة» (١٠٠).



كِتَابُ أُصُولِ الْفِقْهِ

الجزء الأول من:



بسم الله الرحمن الرحيم

[١٩/٥] الحمد لله وحده، والصلاة

والسلام على من لا نبي بعده.

قال شيخ الإسلام - رحمه الله -

فَصْل

الكتاب والسنة والإجماع، وإبازاته - لقوم آخرين -
النماات والإسرائيليات والحكايات؛ وذلك أن الحق
الذي لا باطل فيه هو ما جاءت به الرسل عن الله،
وذلك في حقا، ويعرف بالكتاب والسنة والإجماع،
وأما ما لم تحم به الرسل عن الله، أو جاءت به ولكن
ليس لنا طريق موصلة إلى العلم به، ففيه الحق
والباطل؛ فلهذا كانت الحجة الواجبة الاتباع للكتاب
والسنة والإجماع، فإن هذا حق لا باطل فيه، واجب
الاتباع لا يجوز تركه بحال، عام الوجوب، لا يجوز
ترك شيء مما دلت عليه هذه الأصول، وليس لأحد
الخروج عن شيء مما دلت عليه، وهي مبنية على
أصلين:

[١٩/٦] أحدهما: أن هذا جاء به الرسول.

والثاني: أن ما جاء به الرسول وجب اتباعه.

وهذه الثانية إيمانية ضدها الكفر أو النفاق، وقد

دخل في بعض ذلك طوائف من المتكلمة والمتفلسفة
والمأمرة والمتصوفة؛ إما بناء على نوع تقصير بالرسالة،
وإما بناء على نزع تفضل عليها، وإما على عين
إعراض عنها، وإما على أنها لا تقبل إلا في شيء يتغير،
كالفروع - مثلاً - دون الأصول العقلية أو السياسية،
أو غير ذلك من الأمور القادحة في الإيمان بالرسالة.

أما الأولى، فهي مقدمة علمية مبنها على العلم
بالإسناد والعلم بالمتن، وذلك لأهل العلم بالكتاب
والسنة والإجماع لفظاً ومعنى، وإسناداً ومتناً، وأما ما
سوى ذلك، فإما أن يكون مأثوراً عن الأنبياء أو لا:

أما الأول: فيدخل فيه الإسرائيليات مما بأيدي
المسلمين وأيدي أهل الكتاب، وذلك قد ليس حقه
بباطل، قال النبي ﷺ: «إِذَا حَدَّثَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَلَا
تَصْدُقُوهُمْ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ، فَإِذَا أَنْ يَحْدِثُوكُمْ بَيَاطِلَ
فَتَصْدُقُوهُمْ، وَإِذَا أَنْ يَحْدِثُوكُمْ بِحَقٍّ فَتَكْذِبُوهُمْ»^(١)، ولكن
يسمع ويروى إذا علمنا موافقته لما علمناه؛ لأنه
مؤنس مؤكد، [١٩/٧] وقد علم أنه حق، وأما إثبات
حكم بمجردده فلا يجوز اتفاقاً، وشرع من قبلنا إنما هو
شرع لنا فيما ثبت أنه شرع لهم، دون ما روه لنا، وهذا
يغلط فيه كثير من المتعبدة والقصاص وبعض أهل
التفسير، وبعض أهل الكلام.

وأما الثاني: فما يروى عن الأوائل من المتفلسفة
ونحوهم، وما يلقي في قلوب المسلمين يقظة
ومناماً، وما دلت عليه الأقيسة الأصلية أو الفرعية،
وما قاله الأكابر من هذه الملة - علمائها وأمرائها -
فهذا التقليد والقياس والإلهام فيه الحق والباطل،
لا يرد كله، ولا يقبل كله، وأضعفه ما كان منقولاً
عن ليس قوله حجة بإسناد ضعيف، مثل
المأثور عن الأوائل، بخلاف المأثور عن بعض

(١) صحيح: انظر «الصحيحة» (٢٨٠٠).

[١٩/٩] قال شيخ الإسلام - رحمه الله -:

فصل

يجب على الإنسان أن يعلم أن الله عز وجل أرسل محمدًا ﷺ إلى جميع الثقليين:

الإنس والجن، وأوجب عليهم الإتيان به وبما جاء به وطاعته، وأن يحملوا ما حبل الله ورسوله، ويحرموا ما حرم الله ورسوله، وأن يوجبوا ما أوجبه الله ورسوله، ويحجبوا ما أحبه الله ورسوله، ويكرهوا ما كرهه الله ورسوله، وأن كل من قامت عليه الحجة برسالة محمد ﷺ من الإنس والجن فلم يؤمن به؛ استحق عقاب الله تعالى كما يستحق أمثاله من الكافرين الذين بعث إليهم الرسول.

وهذا أصل متفق عليه بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين، وسائر طوائف المسلمين: أهل السنة والجماعة، وغيرهم رضي [١٩/١٠] الله عنهم أجمعين لم يخالف أحد من طوائف المسلمين في وجود الجن ولا في أن الله أرسل محمدًا ﷺ إليهم، وجهور طوائف الكفار على إثبات الجن، أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فهم مقرون بهم كإقرار المسلمين، وإن وجد فيهم من ينكر ذلك. وكما يوجد في المسلمين من ينكر ذلك كما يوجد في طوائف المسلمين؛ كالجهمية والمعتزلة من ينكر ذلك، وإن كان جمهور الطائفة وأئمتها مقرين بذلك.

وهذا لأن وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواترًا معلومًا بالاضطرار، ومعلوم بالاضطرار أنهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة، بل مأمورون منهيون، ليسوا صفات وأعراضًا قائمة بالإنسان أو غيره، كما يزعمه بعض الملاحدة، فلما كان أمر الجن متواترًا عن الأنبياء تواترًا ظاهرًا تعرفه العامة والخاصة؛ لم يمكن طائفة كبيرة من الطوائف المؤمنين بالرسول أن

أئمتنا مما صح نقله، فإن هذا نقله صحيح، ولكن القائل قد يخطئ وقد يصيب، ومن التقليد تقليد أفعال بعض الناس، وهو الحكايات.

ثم هذه الأمور لا ترد ردًا مطلقًا لما فيها من حق موافق، ولا تقبل قبولًا مطلقًا لما فيها من الباطل، بل يقبل منها ما وافق الحق، ويرد منها ما كان باطلاً.

والأئمة العقلية الأصلية والفرعية الشرعية هي من هذا الباب، فليست العقليات كلها صحيحة، ولا كلها فاسدة، بل فيها حق وباطل.

[١٩/٨] بل ما في الكتاب والسنة والإجماع، فإنه حق ليس فيه باطل بحال، فما علم من العقليات أنه حق فهو حق، لكن كثير من أهلها يجعلون الظن يقينًا بشبهة وشهوة، وهم: ﴿إِنْ يَخْبُونُ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهَدَى﴾ [النجم: ٢٣]، ويدل على ذلك كثرة نزاعهم - مع ذكائهم - في مسائل ودلائل يجعلها أحدهم قطعية الصحة، ويجعلها الآخر قطعية الفساد، بل الشخص الواحد يقطع بصحتها تارة ويفسدها أخرى، وليس في المنزل من عند الله شيء. أكثر ما في الباب أنه إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته، فينسخ الله ما يلقي الشيطان، ويحكم الله آياته، والله عليم حكيم، فغاية ذلك غلط في اللسان يتداركه الله فلا يدوم.

وجميع ما تلقته الأمة عن الرسول ﷺ حق لا باطل فيه، وهدى لا ضلال فيه، ونور لا ظلمة فيه، وشفاء ونجاة.

والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.



أهل الكتاب شيئاً.

وهذا غير شهادة أهل الكتاب له نفسه بها يجدونه من نعته في كتبهم، كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَكُنْ لَهُمْ ءَاثَةٌ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهِمْ غُلَامُؤُنَا بَيْنَ يَدَيْهِمْ﴾ [الشعراء: ١٩٧]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُمُونَ أَنَّهُمْ مُثَلَّيْنِ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وأمثال ذلك.

وهذا بخلاف ما تواتر عند الخاصة من أهل العلم، كأحاديث الرؤية وعذاب القبر وفنته، وأحاديث الشفاعة والصراف والحوض، فهذا قد ينكره بعض من لم يعرفه من أهل الجهل والضلال؛ ولهذا أنكر طائفة من المعتزلة، كالجبائي وأبي بكر الرازي وغيرهما، دخول الجن في بدن المصروع، ولم ينكروا وجود الجن إذ لم يكن ظهور هذا في المتقول عن الرسول كظهور هذا، وإن كانوا مخطئين في ذلك؛ ولهذا ذكر الأشعري في «مقالات أهل السنة والجماعة» أنهم يقولون: إن الجنى يدخل في بدن المصروع كما قال تعالى ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَرْبَاؤَ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: إن قوماً يزعمون أن الجنى لا يدخل في بدن الإنسى. فقال: يا بني! يكذبون، هو ذا يتكلم على لسانه. وهذا مبسوط في موضعه.

[١٩/١٣] والمقصود هنا: أن جميع طوائف المسلمين يقرون بوجود الجن، وكذلك جمهور الكفار، كعامة أهل الكتاب، وكذلك عامة مشركي العرب وغيرهم من أولاد سام، والهند وغيرهم من أولاد حام، وكذلك جمهور الكنعانيين واليونانيين وغيرهم من أولاد يافث، فجماهير الطوائف تقر بوجود الجن، بل يقرون بما يستجلبون به معاونه الجن من العزائم والطلاسم، سواء أكان ذلك سائفاً عند أهل الإيوان أو كان شركاً، فإن المشركين يقرهون من العزائم والطلاسم والرقى ما فيه عبادة للجن وتعظيم لهم،

تكرههم، كما لم يمكن لطائفة كبيرة من الطوائف غومين بالرسول إنكار الملائكة، ولا إنكار معاد الأبدان ولا إنكار عبادة الله وحده لا شريك له، ولا إنكار أن يرسل الله رسولاً من الإنس إلى خلقه، ونحو ذلك مما تواترت به الأخبار عن الأنبياء تواتراً تعرفه العامة والخاصة كما تواتر عند العامة والخاصة مجيء موسى إلى فرعون وغرق فرعون، ومجيء المسيح إلى اليهود وعداوتهم له، وظهور محمد [١٩/١١] ﷺ بمكة وهجرته إلى المدينة، ومجيئه بالقرآن والشرائع الظاهرة، وجنس الآيات الخارقة التي ظهرت على يديه، كتكثير الطعام والشراب والإخبار بالغيوب الماضية والمستقبلية التي لا يعلمها بشر إلا بإعلام الله، وغير ذلك.

ولهذا أمر الله رسوله ﷺ بسؤال أهل الكتاب عما تواتر عندهم كقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَتَلَوْنَا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]؛ فإن من الكفار من أنكروا أن يكون الله رسول بشر، فأخبر الله أن الذين أرسلهم قبل محمد كانوا بشرًا، وأمر بسؤال أهل الكتاب عن ذلك لمن لا يعلم.

وكذلك سألهم عن التوحيد وغيره مما جاءت به الأنبياء، وكفر به الكافرون، قال تعالى: ﴿قُلْ حَكَمَ بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ مَا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ فَتَلَوْنَا آيَاتِ الْكِتَابِ يَقْرَمُونَ﴾ [يونس: ٩٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَخَشَاكُمْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ عَلَىٰ مِثْلِهِ لَقَامَنَ وَأَشْكَرْتُمْ﴾ [الأحقاف: ١٠].

وكذلك شهادة أهل الكتاب بتصديق ما أخبر به من أنباء الغيب التي لا يعلمها إلا نبي أو من أخبره نبي، وقد علموا أن محمدًا لم يتعلم [١٩/١٢] من

موجودًا في العرب، فليس شيء من الآيات مختصًا بالسبب المعين الذي نزل فيه باتفاق المسلمين، وإنما تنازعوا: هل يختص بنوع السبب المستول عنه؟ وأما بعين السبب فلم يقل أحد من المسلمين: إن آيات الطلاق أو الظهار أو اللعان أو حد السرقة والمحاريب وغير ذلك يختص بالشخص المعين الذي كان سبب نزول الآية.

وهذا الذي يسميه بعض الناس: تنقيح المناط، وهو أن يكون [١٩/١٥] الرسول ﷺ حكم في معين، وقد علم أن الحكم لا يختص به، فيريد أن يتقح مناط الحكم، ليعلم النوع الذي حكم فيه، كما أنه لما أمر الأعرابي الذي واقع امرأته في رمضان بالكفارة^(٣)، وقد علم أن الحكم لا يختص به، وعلم أن كونه أعرابياً أو عربياً أو الموطوءة زوجته لا أثر له، فلو وطئ المسلم العجمي سريته كان الحكم كذلك.

ولكن هل المؤثر في الكفارة كونه مجامعاً في رمضان أو كونه مفطراً؟ فالأول: مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه، والثاني مذهب مالك وأبي حنيفة، وهو رواية منصوصة عن أحد في الحجامة فغيرها أولى، ثم مالك يجعل المؤثر جنس المفطر، وأبو حنيفة يجعلها المفطر كتنوع جنسه، فلا يوجهه في ابتلاع الحصة والنواة.

وتنازعوا: هل يشترط أن يكون أفسد صوماً صحيحاً؟ وأحد لا يشترط ذلك، بل كل إمساك وجب في شهر رمضان أوجب فيه الكفارة، كما يوجب الأربعة مثل ذلك في الإحرام الفاسد، فالصيام الفاسد عنده كالإحرام الفاسد، كلاهما يجب إتمامه والمضي فيه، والشافعي وغيره لا يوجبونها إلا في صوم صحيح، والتزاع فيمن أكل ثم جامع أو لم ينو الصوم

وعامة ما بأيدي الناس من العزائم والطلاسم والرقى التي لا تفقه بالعربية فيها ما هو شرك بالجن.

ولهذا نهى علماء المسلمين عن الرقى التي لا يفقه معناها؛ لأنها مظنة الشرك وإن لم يعرف الراقي أنها شرك. وفي «صحيح مسلم» عن عوف بن مالك الأشجعي، قال كنا نرقي في الجاهلية فقلنا: يا رسول الله! كيف ترى في ذلك؟ فقال: «اعرضوا على رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»^(٤). وفي «صحيح مسلم» أيضاً عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن الرقى فجاء آل عمرو بن حزم إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، وإنك نهيت عن الرقى، قال: فعرضوها عليه، فقال: «ما أرى بأساً، من استطاع منكم أن يتقح أخاه فليتقحه»^(٥).

[١٩/١٤] وقد كان للعرب ولسان الأمم من ذلك أمور يطول وصفها، وأخبار العرب في ذلك متواترة عند من يعرف أخبارهم من علماء المسلمين وكذلك عند غيرهم، ولكن المسلمين أخبر بجاهلية العرب منهم بجاهلية سائر الأمم؛ إذ كان خير القرون كانوا عرباً، وكانوا قد عاينوا وسمعوا ما كانوا عليه في الجاهلية، وكان ذلك من أسباب نزول القرآن، فذكروا في كتب التفسير والحديث والسير والمغازي والفقه، فتواترت أيام جاهلية العرب في المسلمين، وإلا فسائر الأمم المشركين هم من جنس العرب المشركين في هذا، وبعضهم كان أشد كفراً وضلالاً من مشركي العرب، وبعضهم أخف.

والآيات التي أنزلها الله على محمد ﷺ فيها خطاب لجميع الخلق من الإنس والجن؛ إذ كانت رسالته عامة للخلق، وإن كان من أسباب نزول الآيات ما كان

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٠٠).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٩٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٣٧)، ومسلم (٢٦٠٠)، وكلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

نه جامع، ومن جامع وكفر ثم جامع.

ومثل قوله لمن أحرم بالعمرة في جَبَّةٍ مُتَضَمِّنًا بالخلوق: «انزع» [١٩/١٦] عنك الجَبَّةَ واغسل عنك اثر الصغرة^(١)، هل أمره بالفصل لكون المحرم لا يستديم الطيب كما يقوله مالك؟ أو لكونه نهي أن يتزعفر الرجل فلا يمنع من استدامة الطيب كقول الثلاثة؟ وعلى الأول فهل هذا الحديث منسوخ بتطبيب عائشة له في حجة الوداع؟.

ومثل قوله لما سُئِلَ عن فأرة وقعت في سَمْنٍ: «القوها وما حولها وكلوا سمنكم»^(٢)، هل المؤثر عدم التغير بالنجاسة، أو بكونه جامدًا، أو كونها فأرة وقعت في سمن، فلا يتعدى إلى سائر المائعات؟ ومثل هذا كثير، وهذا لا بد منه في الشرائع، ولا يسمى قياسًا عند كثير من العلماء كأبي حنيفة ونفاة القياس؛ لاتفاق الناس على العمل به كما اتفقوا على تحقيق المناط، وهو: أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلي فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان، كأمره باستقبال الكعبة، وكأمره باستشهاد شهيدين من رجالنا ممن نرضى من الشهداء، وكتحريمه الخمر والميسر، وكفرضه تحليل اليمين بالكفارة، وكتفريقه بين الفدية والطلاق، وغير ذلك.

فيبقى النظر في بعض الأنواع: هل هي خير وبعين وميسر وفدية أو طلاق؟ وفي بعض الأعيان: هل هي من هذا النوع؟ وهل هذا المصلي مستقبل القبلة؟ وهذا الشخص عدل مرضي؟ ونحو ذلك؛ فإن هذا النوع من الاجتهاد متفق عليه بين المسلمين، بل بين العقلاء فيما يتبعونه من شرائع دينهم وطاعة ولاية أمورهم ومصالح دنياهم وآخرتهم.

[١٩/١٧] وحقيقة ذلك يرجع إلى تمثيل الشيء بنظيره وإدراج الجزئي تحت الكلي، وذلك يسمى قياس التمثيل، وهذا يسمى قياس الشمول، وهما متلازمان، فإن القدر المشترك بين الأفراد في قياس الشمول - الذي يسميه المنطقيون: الحد الأوسط - هو القدر المشترك في قياس التمثيل الذي يسميه الأصوليون: الجامع، والمناط، والعلة، والأمارة، والداعي، والباعث، والمقتضى، والموجب، والمشارك، وغير ذلك من العبارات.

وأما تخريج المناط وهو: القياس المحض، وهو: أن ينص على حكم في أمور قد يظن أنه يختص بالحكم بها فيستدل على أن غيرها مثلها؛ إما لاتقاء الفارق، أو للاشتراك في الوصف الذي قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به في الأصل، فهذا هو القياس الذي تقرر به جماهير العلماء وينكره نفاة القياس. وإنما يكثر الغلط فيه لعدم العلم بالجامع المشترك الذي علق الشارع الحكم به، وهو الذي يسمى سؤال المطالبة، وهو: مطالبة المعارض للمستدل بأن الوصف المشترك بين الأصل والفرع وهو علة الحكم، أو دليل العلة. فأكثر غلط القائلين من ظنهم علة في الأصل ما ليس بعلة؛ ولهذا كثرت شناعاتهم على أهل القياس الفاسد. فأما إذا قام دليل على إلغاء الفارق، وإنه ليس بين الأصل والفرع فرق يفرق الشارع لأجله بين صورتين، أو قام [١٩/١٨] الدليل على أن المعنى الفلاني هو الذي لأجله حكم الشارع بهذا الحكم في الأصل وهو موجود في صورة أخرى، فهذا القياس لا يتنازع فيه إلا من لم يعرف هاتين المقدمتين. ويسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: أن دعوة محمد ﷺ شاملة للثقلين: الإنس والجن على اختلاف أجناسهم، فلا يظن أنه خص العرب بحكم من الأحكام أصلاً، بل إنها علق

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٨٩)، ومسلم (١١٨٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥) عن ميمونة بنت الحارث الهلالية رضي الله عنها.

الخلق كلهم، فأخذ من أخذ بها ظنه من قول عمر، وكذلك ظن من ظن أن الجزية لا تؤخذ من مشركي العرب مع كونها تؤخذ من سائر المشركين.

وجهور العلماء: على أنه لا يفرق بين العرب وغيرهم، ثم منهم من يجوز أخذها من كل مشرك، ومنهم من لا يأخذها إلا من أهل الكتاب والمجوس؛ وذلك أن النبي ﷺ لم يأخذ الجزية من مشركي العرب وأخذها من المجوس وأهل الكتاب.

فمن قال: تؤخذ من كل كافر. قال: إن آية الجزية لما نزلت [١٩/٢٠] أسلم مشركوا العرب، فإنها نزلت عام تبوك ولم يبق عربي مشرك محارباً، ولم يكن النبي ﷺ ليغزو النصارى عام تبوك بجميع المسلمين - إلا من عذر الله - ويدع الحجاز وفيه من يحارب، ويبعث أبا بكر عام تسع فنادى في الموسم: أن لا يبيع بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان^(٤)، ونبذ العهد المطلقة، وأبقى المؤقتة، مادام أهلها موافين بالعهد، كما أمر الله بذلك في أول سورة التوبة، وأنظر الذين نبذ إليهم أربعة أشهر، وأمر عند انسلاخها بغزو المشركين كافة، قالوا: فدان المشركون كلهم كافة بالإسلام، ولم يرض بذل أداء الجزية؛ لأنه لم يكن لمشركي العرب من الدين بعد ظهور دين الإسلام ما يصبرون لأجله على أداء الجزية عن يد وهم صاغرون؛ إذ كان عامة العرب قد أسلموا، فلم يبق لمشركي العرب عز يعتزون به، فدانوا بالإسلام حيث أظهره الله في العرب بالحجة والبيان والسنان.

وقول النبي ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة»^(٥)، مراده قتال المحاربين

الأحكام باسم مسلم وكافر، ومؤمن وموافق، وبر وفاجر، ومحسن، وظالم، وغير ذلك من الأسماء المذكورة في القرآن والحديث، وليس في القرآن ولا الحديث تخصيص العرب بحكم من أحكام الشريعة، ولكن بعض العلماء ظن ذلك في بعض الأحكام وخالفه الجمهور، كما ظن طائفة منهم أبو يوسف أنه خص العرب بأن لا يسترقوا، وجمهور المسلمين على أنهم يسترقون، كما صحت بذلك الأحاديث الصحيحة، حيث استرق بني المصطلق وفيهم جويرية بنت الحارث، ثم أعتقها وتزوجها، وأعتق بسببها من استرق من قومها.

وقال في حديث هوازن: «اختاروا إحدى الطائفتين: إما السبي، وإما المال»^(٦)، وفي «الصحيحين» عن أبي أيوب الأنصاري، عن رسول الله ﷺ: أنه قال: «من قال: لا إله إلا الله وحده [١٩/١٩] لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير عشر مرات؛ كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل»^(٧).

وفي «الصحيحين» - أيضاً - عن أبي هريرة، أنه كانت سبيّة من سبي هوازن عند عائشة فقال: «أعتقها فإنها من ولد إسماعيل»^(٨)، وعامة من استرقه الرسول ﷺ من النساء والصبيان كانوا عرباً، وذكر هذا يطول.

ولكن عمر بن الخطاب لما رأى كثرة السبي من المعجم، واستغناء الناس عن استرقاق العرب، رأى أن يعتقوا العرب، من باب مشورة الإمام وأمره بالمصلحة، لا من باب الحكم الشرعي الذي يلزم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٠٧، ٢٣٠٨) عن المسور بن غرمة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٠٤)، ومسلم (٢٦٩٣) كلاماً عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٤٣)، ومسلم (٢٥٢٥).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٩).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢) كلاماً عن

عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الفدية شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فأسألهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم إن تخفروا ذمتكم وذمة أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا^(١).

قالوا: ففي الحديث أمره لمن أرسله أن يدعو الكفار إلى الإسلام ثم إلى الهجرة إلى الأمصار، وإلا فإلى أداء الجزية، وإن لم يجأروا كانوا كأعراب المسلمين، والأعراب عامتهم كانوا مشركين، فدل على أنه دعا إلى أداء الجزية من حاصره من المشركين وأهل الكتاب. والحصون كانت باليمن كثيرة بعد نزول آية الجزية، وأهل اليمن كان فيهم [١٩/٢٣] مشركون وأهل كتاب، وأمر معاذًا أن يأخذ من كل حالم دينارًا أو عدله معافيا ولم يميز بين المشركين وأهل الكتاب، فدل ذلك على أن المشركين من العرب آمنوا كما آمن من آمن من أهل الكتاب، ومن لم يؤمن من أهل الكتاب أدى الجزية.

وقد أخذ النبي ﷺ الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوسًا، وأسلمت عبد القيس وغيرهم من أهل

حين أذن الله في قتالهم، لم يرد قتال المعاهدين الذين أمر به بوفاء عهدهم. وكان النبي ﷺ قبل نزول «براءة» بعهد من عاهده من الكفار [١٩/٢١] من غير أن يعطي الجزية عن يده، فلما أنزل الله «براءة» وأمر بنبذ عهود المطلقين؛ لم يكن له أن يعاهدهم كما كان يعاهدهم، بل كان عليه أن يجاهد الجميع كما قال: «فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرْهُمْ وَأَقْنَدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» [التوبة: ٥]، وكان دين أهل الكتاب خيرًا من دين المشركين، ومع هذا فأمرُوا بقتالهم حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون، فإذا كان أهل الكتاب لا تجوز معاهدتهم كما كان ذلك قبل «نزول» «براءة»، فالمشركون أولى بذلك ألا تجوز معاهدتهم بدون ذلك.

قالوا: فكان في تخصيص أهل الكتاب بالذكر تنبيه بطريق الأولى على ترك معاهدة المشركين بدون الصغار والجزية، كما كان يعاهدهم في مثل هدنة الحديبية، وغير ذلك من المعاهدات.

قالوا: وقد ثبت في «الصحيح» من حديث بُرَيْدَةَ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: «اغزوا بسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا، ولا تقتلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال - أو خلال - فإنتهن ما أجابوك فاقبل منهم [١٩/٢٢] وكف عنهم؛ ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما

أعاقه^(١)، وقال مع هذا: «إنه ليس بمحرم» وأكل على مائدته وهو ينظر، وقال فيه: «لا أكله ولا أحرمه»^(٢).
وقال جمهور العلماء: الطيبات التي أحلها الله ما كان نافعاً لأكله في دينه، والخبيث ما كان ضاراً له في دينه.

وأصل الدين العدل الذي بعث الله الرسل بإقامته، فما أورث الأكل بغياً وظلماً حرمه كما حرم كل ذي ناب من السباع؛ لأنها باغية عادية والغاذي شبيه بالمفتذي، فإذا تولد اللحم منها صار في الإنسان خلق البغي والعدوان.

[١٩/٢٥] وكذلك الدم يجمع قوى النفس من الشهوة والغضب، فإذا اغتذى منه زادت شهوته وغضبه على المعتدل؛ ولهذا لم يحرم منه إلا المسفوح بخلاف القليل فإنه لا يضر.

ولحم الخنزير يورث عامة الأخلاق الخبيثة؛ إذ كان أعظم الحيوان في أكل كل شيء، لا يعاف شيئاً، والله لم يحرم على أمة محمد شيئاً من الطيبات وإنما حرم ذلك على أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿فَيُظَاهَرُ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيْبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] وقال تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ شَحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِظُفْرِ ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِطَيْبِهِمْ وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

وأما المسلمون فلم يحرم عليهم إلا الخبائث، كالدم المسفوح، فأما غير المسفوح كالذي يكون في العروق فلم يحرمه، بل ذكرت عائشة أنهم كانوا يضعون اللحم في القدر فيرون آثار الدم في القدر؛ ولهذا عفى جمهور الفقهاء عن الدم اليسير في البدن

البحرين طوعاً، ولم يكن النبي ﷺ ضرب الجزية على أحد من اليهود بالمدينة ولا بخيبر، بل حاربهم قبل نزول آية الجزية، وأقر اليهود بخيبر فلاحين بلا جزية إلى أن أجلاهم عمر؛ لأنهم كانوا مهادين له، وكانوا فلاحين في الأرض فأقرهم لحاجة المسلمين إليهم، ثم أمر بإجلائهم قبل موته، وأمر بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، وقيل: هذا الحكم مخصوص بجزيرة العرب، وقيل: بل هو عام في جميع أهل الذمة إذا استغنى المسلمون عنهم أجلوهم من ديار الإسلام وهذا قول ابن جرير وغيره. ومن قال: إن الجزية لا تؤخذ من مشرك قال: إن آية الجزية نزلت والمشركون موجودون فلم يأخذها منهم.

والمقصود: أنه لم يخص العرب بحكم، وإن قيل: إنه خص جزيرة العرب التي هي حول المسجد الحرام، كما خص المسجد الحرام بقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨].

[١٩/٢٤] وكذلك من قال من العلماء: إنه حرم على جميع المسلمين ما تستخبثه العرب وأحل لهم ما تستطيه. فجمهور العلماء على خلاف هذا القول كمالك وأبي حنيفة وأحمد وقدماء أصحابه، ولكن الخرقى وطائفة منهم وافقوا الشافعي على هذا القول، وأما أحمد نفسه فعامة نصوصه موافقة لقول جمهور العلماء، وما كان عليه الصحابة والتابعون أن التحليل والتحریم لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخبائهم، بل كانوا يستطيعون أشياء حرمها الله، كالدم والميتة والمنخنقة والموقوذة، والمتردية والنطيحة، وأكلة السبع؛ وما أهل به لغير الله، وكانوا - بل خيارهم - يكرهون أشياء لم يحرمها الله، حتى لحم الضب كان النبي ﷺ يكرهه، وقال: «لم يكن بأرض قومي فأجدني

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣٩١)، ومسلم (١٩٤٥).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٩٤٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

منه: حَقَّكَ عَلَيَّ كَذَا، وَلَيْسَ قَوْلُ سُلَيْمَانَ حَكْمًا شَرْعِيًّا يُلْزَمُ جَمِيعَ الْخَلْقِ اتِّبَاعَهُ كَمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ اتِّبَاعُ أَحْكَامِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَلَكِنْ مِنْ تَأْسَى مِنَ الْفَرَسِ بِسُلَيْمَانَ فَلَهُ بِهِ أَسْوَةٌ حَسَنَةٌ؛ فَإِنَّ سُلَيْمَانَ سَابِقَ الْفَرَسِ.

وَكَذَلِكَ اعْتِبَارُ النِّسْبِ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ، لَيْسَ هُوَ قَوْلُ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَلَا يَقُولُ بِهِ جَمْهُورُ الْعُلَمَاءِ، كَمَا لَكَ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَأَحَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَقَدَمَاءُ أَصْحَابِهِ، وَلَكِنْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ ذَكَرَتْ عَنْهُ رَوَاتَيْنِ، وَاخْتَارَ بَعْضُهُمْ اعْتِبَارَ النِّسْبِ مُوَافَقَةً لِلشَّافِعِيِّ وَالشَّافِعِي أَخَذَ ذَلِكَ عَنْ عَطَاءٍ، وَبَسَطَ هَذَا لَهُ مَوْضِعٌ آخَرُ.

وَالْمَقْصُودُ هُنَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ إِنَّمَا عُلِقَ الْأَحْكَامُ بِالصِّفَاتِ الْمُؤَثِّرَةِ فِيهَا يَجِبُ اللَّهُ وَفِيهَا يَبْغُضُ، فَأَمْرٌ بِمَا يَجِبُ اللَّهُ وَدَعَا إِلَيْهِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ، وَنَهْيٌ عَمَّا يَبْغُضُهُ اللَّهُ وَحَسْمٌ مَا دَنَى بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ، لَمْ يَخْصُ الْعَرَبُ بِنُوعٍ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ؛ إِذْ كَانَتْ دَعْوَتُهُ لَجَمِيعِ الْبَرِيَّةِ، لَكِنْ نَزَلَ الْقُرْآنُ بِلِسَانِهِمْ، بَلْ نَزَلَ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، كَمَا ثَبَتَ [١٩/٢٨] عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّهُ قَالَ لِأَبْنِ مَسْعُودٍ: أَقْرَأَ النَّاسَ بِلُغَةِ قُرَيْشٍ فَإِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ. وَكَمَا قَالَ عَثْمَانُ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْمَصْنُوحَ مِنْ قُرَيْشٍ وَالْأَنْصَارِ: إِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِي شَيْءٍ فَارْتَبِعُوا بِلُغَةَ هَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ^(١). وَهَذَا لِأَجْلِ التَّبْلِيغِ؛ لِأَنَّهُ بُلِّغَ قَوْمَهُ أَوَّلًا ثُمَّ بَوَاسِطَتِهِمْ بُلِّغَ سَائِرَ الْأُمَمِ، وَأَمْرُهُ اللَّهُ بِتَّبْلِيغِ قَوْمِهِ أَوَّلًا، ثُمَّ بِتَّبْلِيغِ الْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبُ إِلَيْهِ، كَمَا أَمَرَ بِجِهَادِ الْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ.

وَمَا ذَكَرَهُ كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَنَّ غَيْرَ الْعَرَبِ لَيْسُوا أَكْفَاءٌ لِلْعَرَبِ فِي النِّكَاحِ، فَهَذِهِ مَسْأَلَةٌ نِزَاعٍ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ، فَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَرَى الْكَفَاءَةَ إِلَّا فِي الدِّينِ، وَمَنْ رَأَاهَا فِي النِّسْبِ أَيْضًا فَإِنَّهُ يَحْتَجُّ بِقَوْلِ عُمَرَ: لِأَمْنِ ذَوَاتِ الْأَحْسَابِ إِلَّا مِنَ الْأَكْفَاءِ؛ لِأَنَّ النِّكَاحَ مَقْصُودُهُ

وَالشَّيْبَ إِذَا كَانَ غَيْرَ مَسْفُوحٍ، وَإِذَا عَفِيَ عَنْهُ فِي الْأَكْلِ فَهُوَ لِلْبَاسِ وَالْحَمْلِ أَوَّلَى أَنْ يَعْنَى عَنْهُ.

وَكَذَلِكَ رِيقُ الْكَلْبِ يَعْنَى عَنْهُ عِنْدَ جَمْهُورِ الْعُلَمَاءِ فِي الصَّيْدِ، كَمَا هُوَ [١٩/٢٦] مَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَأَحَدٍ فِي أَظْهَرِ الْقَوْلَيْنِ فِي مَذْهَبِهِ، وَهُوَ أَحَدُ الرَّجَحَيْنِ فِي مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ، وَإِنْ وَجِبَ غَسْلُ الْإِنَاءِ مِنْ وَلَوْغِهِ عِنْدَ جَمْهُورِهِمْ، إِذْ كَانَ الرِّيقُ فِي الْوَلُوغِ كَثِيرًا سَارِيًّا فِي الْمَنَاعِ لَا يَشُقُّ الْإِحْتِرَازُ مِنْهُ، بِخِلَافِ مَا يَصِيبُ الصَّيْدَ فَإِنَّهُ قَلِيلٌ نَاشِفٌ فِي جَامِدٍ يَشُقُّ الْإِحْتِرَازُ مِنْهُ.

وَكَذَلِكَ التَّقْدِيمُ فِي إِمَامَةِ الصَّلَاةِ بِالنِّسْبِ لَا يَقُولُ بِهِ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ، وَلَيْسَ فِيهِ نَصٌّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، بَلِ الَّذِي ثَبَتَ فِي «الصَّحِيحِ» عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَبُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسَّنَةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السَّنَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هَجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْمُهْجَرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ سَنًا»^(١)، فَقَدَّمَهُ ﷺ بِالْفَضِيلَةِ الْعِلْمِيَّةِ ثُمَّ بِالْفَضِيلَةِ الْعَمَلِيَّةِ، وَقَدَّمَ الْعَالَمَ بِالْقُرْآنِ عَلَى الْعَالَمِ بِالسَّنَةِ، ثُمَّ الْأَسْبَقَ إِلَى الدِّينِ بِاخْتِيَارِهِ، ثُمَّ الْأَسْبَقَ إِلَى الدِّينِ بِسَنَةِ، وَلَمْ يَذْكُرِ النِّسْبَ.

وَبِهَذَا أَخَذَ أَحَدٌ وَغَيْرُهُ، فَرَتَّبَ الْأُتَمَّةَ كَمَا رَتَّبَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يَذْكُرِ النِّسْبَ، وَكَذَلِكَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ، كَمَا لَكَ وَأَبِي حَنِيفَةَ لَمْ يَرْجِعُوا بِالنِّسْبِ، وَلَكِنْ رَجَحَ بِهِ الشَّافِعِيُّ وَطَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِ أَحَدٍ، كَالْخُرْقِيِّ وَابْنِ حَامِدٍ وَالْقَاضِي وَغَيْرُهُمْ، وَاحْتَجُّوا بِقَوْلِ سُلَيْمَانَ [١٩/٢٧] الْفَارِسِيِّ: إِنْ لَكُمْ عَلَيْنَا مَعِشَرُ الْعَرَبِ أَنْ لَا تَزُومَكُمْ فِي صَلَاتِكُمْ وَلَا تَنْكَحُوا نِسَاءَهُمْ.

وَالْأَوَّلُونَ يَقُولُونَ: إِنَّمَا قَالَ سُلَيْمَانُ هَذَا تَقْدِيرًا مِنَ الْعَرَبِ عَلَى الْفَرَسِ، كَمَا يَقُولُ الرَّجُلُ لِمَنْ هُوَ أَشْرَفُ

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧٣) عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠٦).

خيارهم في الإسلام إذا فقهوا^(١).

لكن تفضيل الجملة على الجملة لا يستلزم أن يكون كل فرد أفضل من كل فرد، فإن في غير العرب خلقاً كثيراً خيراً من أكثر العرب، [١٩/٣٠] وفي غير قريش من المهاجرين والأنصار من هو خير من أكثر قريش، وفي غير بني هاشم من قريش وغير قريش من هو خير من أكثر بني هاشم، كما قال رسول الله ﷺ: «إن خير القرون القرن الذي بعثت فيه، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»^(٢)، وفي القرون المتأخرة من هو خير من كثير من القرن الثاني والثالث، ومع هذا فلم يخص النبي ﷺ الثاني والثالث بحكم شرعي، كذلك لم يخص العرب بحكم شرعي، بل ولا خص بعض أصحابه بحكم دون سائر أمته، ولكن الصحابة لما كان لهم من الفضل أخبر بفضلهم، وكذلك السابقون الأولون لم يخصهم بحكم، ولكن أخبر بما لهم من الفضل لما اختصوا به من العمل، وذلك لا يتعلق بالنسب.

والمقصود هنا: أنه أرسل إلى جميع الثقلين: الإنس والجن، فلم يخص العرب دون غيرهم من الأمم بأحكام شرعية، ولكن خص قريشاً بأن الإمامة فيه، وخص بني هاشم بتحريم الزكاة عليهم؛ وذلك لأن جنس قريش لما كانوا أفضل وجب أن تكون الإمامة في أفضل الأجناس مع الإمكان، وليست الإمامة أمراً شاملاً لكل أحد منهم، وإنما يتولاها واحد من الناس.

وأما تحريم الصدقة، فحرمها عليه وعلى أهل بيته تكميلاً لتطهيرهم ودفعاً للتهمة عنه، كما لم يورث، فلا يأخذ ورثته درهماً ولا ديناراً، [١٩/٣١] بل لا يكون له ولمن يعمونه من مال الله إلا نفقتهم، وسائر مال الله

حسن الألفة، فإذا كانت المرأة أعلى منصباً اشتغلت عن الرجل فلا يتم به المقصود. وهذه حجة من جعل ذلك حقاً لله، حتى أبطل النكاح إذا زوجت المرأة بمن لا يكافئها في الدين أو المنصب، ومن جعلها حقاً لأدمي قال: إن في ذلك غصاصة على أولياء المرأة وعليها، والأمر إليهم في ذلك.

ثم هؤلاء لا يخصون الكفاءة بالنسب، بل يقولون: هي من الصفات التي تتفاضل بها النفوس، كالصناعة واليسار والحرية وغير ذلك، وهذه مسائل اجتهادية ترد إلى الله والرسول؛ فإن جاء عن الله ورسوله [١٩/٢٩] ما يوافق أحد القولين فما جاء عن الله لا يختلف، وإلا فلا يكون قول أحد حجة على الله ورسوله.

وليس عن النبي ﷺ نص صحيح صريح في هذه الأمور، بل قد قال ﷺ: «إن الله أذهب عنكم عيبية الجاهلية وفخرها بالآباء، الناس رجالان: مؤمن تقي، وفاجر شقي»^(٣) وفي «صحيح مسلم» عنه ﷺ: أنه قال: «أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركوهن: الفخر بالأحساب، والظعن في الأنساب، والنياحة، والاستسقاء بالنجوم»^(٤) وقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم؛ أنه قال: «إن الله اصطفى كنانة من بني إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى بني هاشم من قريش، واصطفاني من بني هاشم، فأنا خيركم نفساً وخيركم نسباً»^(٥).

وجهور العلماء على أن جنس العرب خير من غيرهم، كما أن جنس قريش خير من غيرهم، وجنس بني هاشم خير من غيرهم، وقد ثبت في «الصحيح» عنه ﷺ: أنه قال: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٥١١٦)، والترمذي (٣٩٥٥)، واحد (٣٦١/٢) وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (١٧٨٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٩٣٤).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٧٦) عن وثالة بن الأسقع رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٣٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٥١، ٣٦٥٠)، ومسلم (٢٥٣٣).

العجائز مع طبنا.

وليس لمن أنكر ذلك حجة يعتمد عليها تدل على النفي، وإنما معه عدم العلم؛ إذ كانت صناعته ليس فيها ما يدل على ذلك، كالطبيب الذي ينظر في البدن من جهة صحته ومرضه الذي يتعلق بمزاجه، وليس في هذا تعرض لما يحصل من جهة النفس ولا من جهة الجن، وإن كان قد علم من غير طبعه أن للنفس تأثيراً عظيماً في البدن أعظم من تأثير الأسباب الطيبة، وكذلك للجن تأثير في ذلك، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»^(١)، وفي الدم الذي هو البخار الذي تسميه الأطباء: الروح الحيواني المنبعث من القلب الساري في البدن الذي به حياة البدن، كما [١٩/٣٣] قد بسط هذا في موضع آخر.

والمراد هنا: أن محمداً ﷺ أرسل إلى الثقلين: الإنس والجن، وقد أخبر الله في القرآن أن الجن استمعوا القرآن وأهم آمنوا به، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَتَّبِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا﴾ إلى قوله: ﴿أَوَلَيْكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩-٣٢]، ثم أمره أن يخبر الناس بذلك فقال تعالى: ﴿قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١]، إلخ، فأمره أن يقول ذلك ليعلم الإنس بأحوال الجن، وأنه مبعوث إلى الإنس والجن؛ لما في ذلك من هدى الإنس والجن ما يجب عليهم من الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر، وما يجب من طاعة رسله ومن تحريم الشرك بالجن وغيرهم، كما قال في السورة: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

كان الرجل من الإنس يتزل بالوادي - والأودية

يصرف فيما يحبه الله ورسوله، وذوو قرياه يعطون بمعروف من مال الخمس، والفيء الذي يعطى منه في سائر مصالح المسلمين لا يختص بأصناف معينة كالصدقات، ثم ما جعل لذوي القربى قد قيل: إنه سقط بموته كما يقوله أبو حنيفة، وقيل: هو لقربى من يلي الأمر بعده، كما روي عنه: «ما أطعم الله نبياً طعمة إلا كانت لمن يلي الأمر بعده»^(٢)، وهذا قول أبي ثور وغيره. وقيل: إن هذا كان مأخذ عثمان في إعطاء بني أمية، وقيل: هو لذوي قربي الرسول ﷺ دائماً.

ثم من هؤلاء من يقول: هو مقدر بالشرع وهو خمس الخمس، كما يقوله الشافعي وأحمد في المشهور عنه. وقيل: بل الخمس والفيء يصرف في مصالح المسلمين باجتهاد الإمام، ولا يقسم على أجزاء مقدرة متساوية، وهذا قول مالك وغيره: وعن أحمد أنه جعل خمس الزكاة فيئاً، وعلى هذا القول يدل الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين، ويسط هذه الأمور له موضع آخر.

والمقصود هنا: أن بعض آيات القرآن، وإن كان سببه أموراً كانت في العرب، فحكم الآيات عام يتناول ما تقتضيه الآيات لفظاً [١٩/٣٢] ومعنى في أي نوع كان، ومحمد ﷺ بعث إلى الإنس والجن.

وجماهير الأمم يقر بالجن ولهم معهم وقائع يطول وصفها، ولم ينكر الجن إلا شذمة قليلة من جهال المتفلسفة والأطباء ونحوهم، وأما أكابر القوم فلما توار عنهم؛ إما الإقرار بها، وإما أن لا يحكي عنهم في ذلك قول. ومن المعروف عن بقرات أنه قال في بعض المياه: إنه ينفع من الصرع، لست أعني الذي يعالجه أصحاب الهياكل وإنما أعني الصرع الذي يعالجه الأطباء. وأنه قال: طبنا مع طب أهل الهياكل كطب

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٢٩٧٣)، وأحمد (٤/١)، والبيهقي

(٢) (٣٠٣/٦) وحسنه الألباني في «الإرواء» (١٢٤١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠٣٨، ٢٠٣٩)، ومسلم (٢١٧٤).

فاحشة، أو ينال معه فاحشة.

ولهذا كثير من هذه الأمور يكتبون فيها كلام الله بالنجاسة وقد يقبلون حروف كلام الله عز وجل إما حروف الفاتحة، وإما حروف قل هو الله أحد، وإما غيرها إما دم وإما غيره، وإما بغير نجاسة. أو يكتبون غير ذلك مما يرضاه الشيطان، أو يتكلمون بذلك. فإذا قالوا أو كتبوا ما ترضاه الشياطين أعانتهم على بعض أغراضهم؛ إما تَقْوِيرُ ماء من المياه، وإما أن يحمل في الهواء إلى بعض الأمكنة، وإما أن يأتيه بهال من أموال بعض الناس، كما تسرقه الشياطين من أموال الخائنين، ومن لم يذكر اسم الله عليه وتأتي به، وإما غير ذلك.

وأعرف في كل نوع من هذه الأنواع من الأمور المعينة ومن وقعت له ممن أعرفه ما يطول حكايته؛ فإنهم كثيرون جداً.

والمقصود أن محمداً ﷺ بعث إلى الثقلين، واستمع الجن لقراءته وولوا إلى قومهم مندرين كما أخبر الله عز وجل وهذا متفق عليه بين المسلمين. ثم أكثر المسلمين من الصحابة والتابعين وغيرهم يقولون: إنهم جاءوه بعد هذا، وأنه قرأ عليهم القرآن ويايعوه، وسأله الزاد لهم ولدواهم فقال لهم: «لكم كل عظم [١٩/٣٦] ذكر اسم الله عليه يعود أوفر ما يكون لحماً، ولكم كل بعرة علف للدوابكم» قال النبي ﷺ «فلا تستنجوا بها؛ فإنها زاد إخوانكم من الجن»^(٢)، وهذا ثابت في «صحيح مسلم»، وغيره من حديث ابن مسعود^(٣).

وقد ثبت في «صحيح البخاري»^(٤) وغيره، من حديث أبي هريرة ربه ﷺ عن الاستنجاء بالعظم والروث في أحاديث متعددة.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٥٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٠) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

مَظَانُّ الجن، فإنهم يكونون بالأودية أكثر مما يكونون بأعالي الأرض - فكان الإنسي يقول: أعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهائه، فلما رأت الجن أن الإنس تستعذ بها زاد طغيانهم وغيرهم، وهذا يجيبون المعزم والراقي بأسمائهم وأسماء ملوكهم، فإنه يقسم عليهم بأسماء من يعظمونه، [١٩/٣٤] فيحصل لهم بذلك من الرئاسة والشرف على الإنس ما يحملهم على أن يعطوهم بعض سُؤْلِهِمْ، لاسيما وهم يعلمون أن الإنس أشرف منهم وأعظم قدراً، فإذا خضعت الإنس لهم واستعادت بهم كان بمنزلة أكابر الناس إذا خضع لأصاغرهم ليقضي له حاجته.

ثم الشياطين منهم من يختار الكفر والشرك ومعاصي الرب، وإبليس وجنوده من الشياطين يشتهون الشر، ويلتذون به ويطلبونه، ويحرصون عليه بمقتضى خبث أنفسهم، وإن كان موجباً لعذابهم وعذاب من يغفونه، كما قال إبليس: «فَبِعِزَّتِكَ لَا غُورِيَنَّهُمْ أَهْلِيْن» [ص: ٨٢، ٨٣]، وقال تعالى: «قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أُخْرِجْتِ لَأَكْفُرَنَّ مِنْكَ وَلَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» [الإسراء: ٦٢]، وقال تعالى: «وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا قَرِيْقًا مِنَ الْمُؤْمِنِيْن» [سبا: ٢٠].

والإنسان إذا فسدت نفسه أو مزاجه يشتهي ما يضره ويلتذ به، بل يعشق ذلك عشقاً يفسد عقله ودينه وخلقه وبدنه وماله، والشيطان هو نفسه خبيث، فإذا تقرب صاحب العزائم والأقسام وكعب الروحانيات السحرية، وأمثال ذلك إليهم بما يحبونه من الكفر والشرك؛ صار ذلك كالرشوة والبرطيل^(١) لهم. فيفوضون بعض أغراضه، كمن يعطي غيره مالاً ليقبل له من يريد قتله، أو يعينه على

(١) البرطيل: حديد طويل أو حجر طويل صلب خلقة تفر بها الرحا.

كراهة هذا والنفور عنه ظاهر في فطر الناس، بخلاف العظم والروثة فإنه لا يعرف نجاسة طعام الجن؛ فلهذا جاءت الأحاديث الصحيحة المتعددة بالنهي عنه. وقد ثبت بهذه الأحاديث الصحيحة أنه خاطب الجن وخاطبوه، وقرأ عليهم القرآن وأنهم سألوه الزاد.

وقد ثبت في «الصحيحين»^(٥) عن ابن عباس؛ أنه كان يقول: إن النبي ﷺ لم ير الجن ولا خاطبهم، ولكن أخبره أنهم سمعوا القرآن. وابن عباس قد علم ما دل عليه القرآن من ذلك، ولم يعلم ما علمه ابن مسعود وأبو هريرة وغيرهما من إتيان الجن إليه ومخاطبته إياهم، وأنه أخبره بذلك في القرآن وأمره أن يخبر به، وكان ذلك في أول الأمر لما حُرِّسَت السماء، وجِئَ بيَنهم وبين خبر السماء، وملكت حرساً شديداً، وكان في ذلك من دلائل النبوة ما فيه عبرة، كما قد بسط في موضع آخر، ويعد هذا أنه وقرأ عليهم القرآن، وروي أنه قرأ عليهم سورة الرحمن وصار كلما قال: «قَبَائِرُ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» [الرحمن: ٥٧] قالوا: ولا بشيء من آلائك ربنا تكذب فلك الحمد.

وقد ذكر الله في القرآن من خطاب الثقلين ما يبين هذا الأصل، كقوله تعالى: «يَمَعْشَرُ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُزَيِّدُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا» [الأنعام: ١٣٠]، وقد أخبر الله عن الجن أنهم قالوا: «وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِفَ قِدْقَا» [الجن: ١١] أي: مذاهب شتى؛ مسلمون وكفار، وأهل سنة وأهل بدعة، وقالوا: «وَأَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ۖ وَأَنَا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» [الجن: ١٤، ١٥]، والقاسط:

وفي «صحيح مسلم» وغيره، عن سلمان قال: قيل له: قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة، قال: فقال أجل! لقد نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، وأن نستنجي باليمين، وأن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، وأن نستنجي برجيع أو عظم^(١). وفي «صحيح مسلم» وغيره - أيضاً - عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ أن نتمسح بعظم أو بعر^(٢)، وكذلك انتهى عن ذلك في حديث خزيمة بن ثابت وغيره.

وقد بين علة ذلك في حديث ابن مسعود، ففي «صحيح مسلم» وغيره، عن ابن مسعود؛ أن النبي ﷺ قال: «أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن» قال: فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد فقال: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع [١٩/٣٧] في أيديكم لحماً، وكل بقرة علف لدوابكم، فقال النبي ﷺ: فلا تستجوا بها فلما زاد إخوانكم»^(٣) وفي «صحيح البخاري» وغيره، عن أبي هريرة أنه كان يحمل مع النبي ﷺ إِذَاوَةَ لَوْصُوته وحاجته، فبينما هو يتبعه بها قال: «من هذا؟» قلت: أبا هريرة، قال: «أبغني أحجاراً أَسْتَفْضُ بها، ولا تأتني بعظم ولا بروثة» فأتيته بأحجار أحلها في طرف ثوبي حتى وضعتها إلى جنبه، ثم انصرفت حتى إذا فرغ مشيت، فقلت: ما بال العظم والروثة؟ قال: «هما من طعام الجن، وإنه أتاني وقد جن نصيبين - ونعم الجن - فسألوني الزاد، فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا روثة إلا وجدوا عليها طعاماً»^(٤).

ولما نهى النبي ﷺ عن الاستنجاء بما يفسد طعام الجن وطعام دوابهم؛ كان هذا تنبيهاً على النهي عما يفسد طعام الإنسان وطعام دوابهم بطريق الأولى، لكن

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٢) عن سلمان رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٣).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٥).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨٦٠).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧٧٣)، (٤٩٢١)، ومسلم (١٠٣٤).

الجائر، يقال: قسط إذا جار وأقسط إذا عدل.

وكافرهم معذب في الآخرة باتفاق العلماء، وأما مؤمنهم فجمهور [١٩/٣٩] العلماء على أنه في الجنة، وقد روي: «أنهم يكونون في رَضِي الجنة، تراهم الإنس من حيث لا يرونهم» وهذا القول المأثور عن مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد. وقيل: إن ثوابهم النجاة من النار، وهو مأثور عن أبي حنيفة. وقد احتج الجمهور بقوله: «لَنْ يَطْمِئِنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ» [الرحمن: ٥٦]، قالوا: فدل ذلك على تأني الطمأنينة منهم؛ لأن طمأنينة الحور العين إنما يكون في الجنة.



فصل

وإذا كان الجن أحياء عقلاء مأمورين منهيين لهم ثواب وعقاب وقد أرسل إليهم النبي ﷺ فالواجب على المسلم أن يستعمل فيهم ما يستعمله في الإنس من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الله كما شرع الله ورسوله، وكما دعاهم النبي ﷺ، ويعاملهم إذا اعتدوا بها يعامل به المعتدون، فيدفع صولهم بها يدفع صول الإنس

وَصَرَّعُهُمُ لِلْإِنْسِ قد يكون عن شهوة وهوى وعشق، كما يتفق للإنس مع الإنس، وقد يتناكح الإنس والجن ويولد بينهما ولدا وهذا كثير معروف، وقد ذكر العلماء ذلك وتكلموا عليه، وكره أكثر [١٩/٤٠] العلماء تناكح الجن. وقد يكون - وهو كثير، أو الأكثر - عن بغض ومجازاة، مثل أن يؤذيهم بعض الإنس أو يظنوا أنهم يتعمدون أذاهم إما ببول على بعضهم، وإما بصب ماء حار، وإما بقتل بعضهم، وإن كان الإنسي لا يعرف ذلك - وفي الجن جهل وظلم - فيعاقبونه بأكثر مما يستحقه، وقد يكون عن عبث منهم وشر بمثل سفهاء الإنس.

وحيتذ فيما كان من الباب الأول فهو من الفواحش التي حرمها الله تعالى، كما حرم ذلك على الإنس وإن كان برضى الآخر، فكيف إذا كان مع كراهته، فإنه فاحشة وظلم؟ فيخاطب الجن بذلك ويعرفون أن هذا فاحشة محرمة، أو فاحشة وعدوان لتقوم الحجة عليهم بذلك، ويعلموا أنه يحكم فيهم بحكم الله ورسوله الذي أرسله إلى جميع الثقلين الإنس والجن.

وما كان من القسم الثاني، فإن كان الإنسي لم يعلم فيخاطبون بأن هذا لم يعلم، ومن لم يتعمد الأذى لا يستحق العقوبة، وإن كان قد فعل ذلك في داره وملكه عرفوا بأن الدار ملكه، فله أن يتصرف فيها بما يجوز، وأنتم ليس لكم أن تمكثوا في ملك الإنس بغير إذنه، بل لكم ما ليس من مساكن الإنس كالخرباب والفُلُوات؛ ولهذا يوجدون كثيرا في الخراب [١٩/٤١] والفُلُوات، ويوجدون في مواضع النجاسات؛ كالحمائم والحشوش والمزابل والقمامين والمقابر. والشيوخ الذين تقترن بهم الشياطين، وتكون أحوالهم شيطانية لا رحمانية، يأوون كثيرا إلى هذه الأماكن التي هي مأوى للشياطين.

وقد جاءت الآثار بالنهي عن الصلاة فيها؛ لأنها مأوى الشياطين، والفقهاء منهم من علل النهي بكونها مظنة النجاسات. ومنهم من قال: إنه يُعْبَدُ لا يعقل معناه. والصحيح أن العلة في الحرام وأعطان الإبل، ونحو ذلك أنها مأوى الشياطين، وفي المقبرة أن ذلك ذريعة إلى الشرك، مع أن المقابر تكون - أيضا - مأوى للشياطين.

والمقصود أن: أهل الضلال والبدع الذين فيهم زهد وعبادة على غير الوجه الشرعي، ولهم أحيانا مكاشفات ولهم تأثيرات يأوون كثيرا إلى مواضع الشياطين التي نهي عن الصلاة فيها؛ لأن الشياطين

بالإنس؛ لأن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿يَنْصَقِرُ الْجِنُّ وَالْإِنْسُ أَلَّذِي يَأْتِيكُمْ رَسُولٌ مِّنْكُمْ يُمْضُونَ عَلَيْكُمْ ءَاتِيًّا وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الأنعام: ١٣٠]؛ ولهذا نبى النبي ﷺ عن قتل حيات البيوت حتى تؤذن ثلاثاً، كما في «صحيح مسلم»، وغيره عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن بالمدينة نفراً من الجن قد أسلموا، فمن رأى شيئاً من هذه العَوَامِر فليؤذنه ثلاثاً، فإن بدا له بعد فليقتله فإنه شيطان»^(١).

وفي «صحيح مسلم» - أيضاً - عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة أنه دخل على أبي سعيد الخدري في بيته، قال فوجدته يصلي فجلست أنتظره حتى يقضي صلاته، فسمعت تحريكاً في عَرَاجِينَ في ناحية البيت، فالتفت فإذا حية فوثبت لأقفلها، فأشار إلي أن اجلس، فجلست، فلما انصرف أشار إلى بيت في الدار فقال: أترى هذا البيت؟ فقلت: نعم. فقال: كان فيه فتى منا حديث عهد بعرس، قال: فخرجنا مع رسول الله ﷺ إلى الخندق فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله ﷺ بأنصاف النهار ويرجع إلى أهله، فاستأذنه يوماً فقال له رسول الله ﷺ: «خذ عليك سلاحك فإنني أخشى عليك قريظة» فأخذ الرجل سلاحه ثم رجع، فإذا امرأته بين البابين قائمة، فأهوى إليها بالرمح ليطعنها به، وأصابته غيره. فقالت: [١٩/٤٤] اكفف عليك رمحك وادخل البيت حتى تنظر ما الذي أخرجني، فدخل فإذا بحية عظيمة مُنْطَوِيَّة على الفراش فأهوى إليها بالرمح فانتظمتها به، ثم خرج فركَّزته في الدار فاضطربت عليه، فما يدري أيما كان أسرع موتاً الحية أم الفتى؟ قال: فجئنا إلى رسول الله ﷺ فذكرنا له ذلك، وقلنا: ادع الله بحية لنا، قال: «استغفروا لصاحبكم» ثم قال: «إن بالمدينة جنّاً قد أسلموا، فإذا رأيتم منهم شيئاً

تنزل عليهم بها وتخطبهم الشياطين ببعض الأمور، كما كانت تدخل في الأصنام، وتكلم عابدي الأصنام، وتعينهم في بعض المطالب، كما تعين السحرة، وكما تعين عباد الأصنام وعباد الشمس والقمر والكواكب إذا عبدوها بالعبادات التي يظنون أنها تناسبها؛ من تسيح لها، ولباس، ويخور، وغير ذلك؛ فإنه قد تنزل عليهم شياطين يسمونها: روحانية الكواكب، وقد تقضي بعض حوائجهم، إما قتل بعض أعدائهم، أو [١٩/٤٢] إغراضه، وإما جلب بعض من يورثه، وإما إحضار بعض المال، ولكن الضرر الذي يحصل لهم بذلك أعظم من النفع، بل قد يكون أضعاف أضعاف النفع.

والذين يستخدمون الجن بهذه الأمور يزعم كثير منهم أن سليمان كان يستخدم الجن بها، فإنه قد ذكر غير واحد من علماء السلف أن سليمان لما مات كبت الشياطين كتب سحر وكفر وجعلتها تحت كرسيه، وقالوا: كان سليمان يستخدم الجن بهذه، فطعن طائفة من أهل الكتاب في سليمان بهذا. وآخرون قالوا: لولا أن هذا حق جازر لما فعله سليمان، فَصَلَّ الْفَرِيقَانِ: هؤلاء بقدهم في سليمان، وهؤلاء باتباعهم السحر، فأنزل الله تعالى في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ تَبَدَّدَ قَرِينٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا السِّكِّينَ فَكَتَبَ اللَّهُ وَرَأَى ظُهُورِهِمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَأَتَقُوا لِمَؤُتَى مِّنْ عِندِ اللَّهِ وَخَرُّوْا كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠١-١٠٣]، بين - سبحانه - أن هذا لا يضر ولا ينفع؛ إذا كان النفع هو الخير الخالص أو الراجح، والضرر هو الشر الخالص أو الراجح، وشر هذا إما خالص، وإما راجح.

والمقصود أن: الجن إذا اعتدوا على الإنس أخبروا بحكم الله ورسوله وأقيمت عليهم الحجة، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، كما يفعل [١٩/٤٣]

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٤١/٢٢٣٦).

الذي يجوز دفعه بها يدفع ضرره ولو كان قتلاً، وأما قتلهم بدون سبب يبيح ذلك فلا يجوز.

وأهل العزائم والأقسام يقسمون على بعضهم لبعضهم على بعض، تارة يرون قسمه، وكثيراً لا يفعلون ذلك، بأن يكون ذلك الجنى معظماً عندهم، وليس للمعزم وعزيمته من الحرمة ما يقتضي إعانتهم على ذلك؛ إذ كان المعزم قد يكون بمنزلة الذي يحلف غيره ويقسم عليه بمن يعظمه، وهذا يختلف أحواله، فمن أقسم على الناس ليؤذوا من هو عظيم عندهم لم يلتفتوا إليه، وقد يكون ذاك منيعاً، فأحوالهم شبيهة بأحوال [١٩/٤٦] الإنس، لكن الإنس أعقل وأصدق وأعقد وأوفى بالعهد، والجن أجهل وأكذب وأظلم وأغدر.

والمقصود أن: أرباب العزائم، مع كون عزائمهم تشتمل على شرك وكفر، لا تجوز العزيمة والقسم به، فهم كثيراً ما يعجزون عن دفع الجنى، وكثيراً ما تسخر منهم الجن إذا طلبوا منهم قتل الجنى الصارع للإنس أو حبسه، فيخيلوا إليهم أنهم قتلوه أو حبسوه، ويكون ذلك تحيلاً وكذباً، هذا إذا كان الذي يرى ما يخيلونه صادقاً في الرؤية، فإن عامة ما يعرفونه لمن يريدون تعريفه؛ إما بالمكاشفة والمخاطبة، إن كان من جنس عباد المشركين وأهل الكتاب ومبتدعة المسلمين الذين تضلهم الجن والشياطين، وإما ما يظهرونه لأهل العزائم والأقسام أنهم يمثلون ما يريدون تعريفه، فإذا رأى المثلal أخبر عن ذلك وقد يعرف أنه مثال، وقد يوهونه أنه نفس المرتضى، وإذا أرادوا سماع كلام من يتأديه من مكان بعيد مثل من يستغيث ببعض العباد الضالين من المشركين وأهل الكتاب وأهل الجهل من عباد المسلمين، إذا استغاث به بعض محبيه فقال: يا سيدي فلان، فإن الجنى يخاطبه بمثل صوت ذلك الأنسي، فإذا رد الشيخ عليه الخطاب

فأذنه ثلاثة أيام، فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنها هو شيطان^(١)، وفي لفظ آخر لمسلم - أيضاً - فقال رسول الله ﷺ: «إن هذه البيوت عوامر، فإذا رأيتم شيئاً منها فخرجوا^(٢) عليه ثلاثاً، فإن ذهب وإلا فاقتلوه فإنه كافر» وقال لهم: «اذهبوا فادفنوا صاحبكم»^(٣).

وذلك أن قتل الجن بغير حق لا يجوز، كما لا يجوز قتل الإنس بلا حق، والظلم محرم في كل حال، فلا يحل لأحد أن يظلم أحداً ولو كان كافراً، بل قال تعالى: «وَلَا تَجْرِمَنَّهُمْ سِتْنَانِ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا» أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿[المائدة: ٨]﴾، والجن يتصورون في صور الإنس والبهائم، فيتصورون في صور الحيات والعقارب وغيرها، وفي صور الإبل والبقر والغنم، والخيول والبغال والحمير، وفي صور الطير، وفي صور بني آدم، كما أتى الشيطان قريباً في صورة سُرَّاقَة بن مالك بن جُعْثَم لما أرادوا الخروج إلى بدر، قال تعالى: ﴿وَإِذْ نَعَىٰ لَهُمُ الشَّيْطَانُ [١٩/٤٥] أَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنْ أَنفَاسٍ وَلَئِنَّ جَارَ لَكُمْ﴾، إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٤٨].

وكما روي أنه تصور في صورة شيخ نجدي لما اجتمعوا بدار الندوة: هل يقتلوا الرسول، أو يحبسوه، أو يخرجوه؟ كما قال تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، فإذا كان حيات البيوت قد تكون جنّاً فتؤذي ثلاثاً فإن ذهبت وإلا قتلت، فإنها إن كانت حية قتلت، وإن كانت جنية فقد أصرت على العدوان بظهورها للإنس في صورة حية تفرعهم بذلك، والعادي: هو الصائل

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٩/٢٢٣٦).

(٢) خرجوا: ضَبُّوا.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٠/٢٢٣٦).

منهي عنه في الشرع، إما محرم وإما مكروه ليس بواجب ولا مستحب، وقد زين لهم الشيطان أن هذا من كرامات الصالحين، وهو من تليس الشيطان، فإن الله لا يُعبد إلا بما هو واجب أو مستحب، وكل من عبد عبادة ليست واجبة ولا مستحبة - وظنها واجبة أو مستحبة - فإنما زين ذلك له الشيطان، وإن قدر أنه عفي عنه لحسن قصده واجتهاده، لكن ليس هذا مما يكرم الله به أوليائه المتقين، إذ ليس في فعل المحرمات والمكروهات إكرام، بل الإكرام حفظه من ذلك ومنعه منه؛ فإن ذلك يتقصه لا يزيده، وإن لم يعاقب عليه بالعذاب فلا بد أن يُخَفِّضَهُ عما كان ويخفُّضُ أتباعه الذين يمدحون هذه الحال ويعظمون صاحبها، فإن مدح المحرمات والمكروهات وتعظيم صاحبها هو من الضلال عن سبيل الله، وكلما ازداد العبد في [١٩/٤٩] البدع اجتهدًا ازداد من الله بعدًا؛ لأنه تخرجه عن سبيل الله - سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين - إلى بعض سبيل المغضوب عليهم والضالين.



فصل

إذا عرف الأصل في هذا الباب فنقول: يجوز - بل يستحب، وقد يجب - أن يدبَّ عن المظلوم وأن ينصَّر؛ فإن نصر المظلوم مأمور به بحسب الإمكان، وفي «الصحيحين» حديث البراء بن عازب قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع؛ أمرنا بعبادة المريض واتباع الجنائزة، وتشميت العاطس، وإبرار القسم أو القسم، ونصر المظلوم، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام، ونهانا عن خواتيم أو تحنم الذهب، وعن شُرْبِ بالفضة، وعن الميَّاثِر، وعن القسي، ولبس الحرير، والإستبرق، والديباج^(١). وفي «الصحيح» عن أنس قال: قال رسول

جانب ذلك الإنسي بمثل ذلك الصوت، وهذا وقع صد كثير أعرف منهم طائفة.



[١٩/٤٧] فصل

وكثيرًا ما يتصور الشيطان بصورة المدعو المنادى تستغاث به إذا كان ميتًا. وكذلك قد يكون حيًّا ولا يشعر بالذي ناداه، بل يتصور الشيطان بصورته، فيظن المشرك الضال المستغيث بذلك الشخص أن الشخص نفسه أجابه وإنما هو الشيطان، وهذا يقع لتكفار المستغيثين بمن يحسنون به الظن من الأموات والأحياء؛ كالنصارى المستغيثين بجرجس وغيره من قدايسهم، ويقع لأهل الشرك والضلال من المتسبين إلى الإسلام الذين يستغيثون بالموتى والغائبين، يتصور لهم الشيطان في صورة ذلك المستغاث به وهو لا يشعر.

وأعرف عددًا كثيرًا وقع لهم في عدة أشخاص يقول لي كل من الأشخاص: إني لم أعرف أن هذا استغاث بي، والمستغيث قد رأى ذلك الذي هو على صورة هذا، وما اعتقد أنه إلا هذا، وذكر لي غير واحد أنهم استغاثوا بي، كل يذكر قصة غير قصة صاحبه، فأخبرت كلاً منهم أنني لم أجب أحداً منهم ولا علمت باستغاثته، فقيل: [١٩/٤٨] هذا يكون ملكًا، فقلت: الملك لا يغيث المشرك، إنما هو شيطان أراد أن يضلّه.

وكذلك يتصور بصورته ويقف بعرفات، فيظن من يحسن به الظن أنه وقف بعرفات، وكثير منهم حله الشيطان إلى عرفات أو غيرها من الحرم فيتجاوز الميقات بلا إحرام ولا تلبية، ولا يطوف بالبيت ولا بالصفا والمروة، وفيهم من لا يعبر مكة، وفيهم من يقف بعرفات ويرجع ولا يرمي الجمار، إلى أمثال ذلك من الأمور التي يضلهم بها الشيطان حيث فعلوا ما هو

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٣٩)، ومسلم (٢٠٦٦).

[١٩/٥١] ولعنته بلعنة الله، ولم يستأخر بذلك فمد يده إليه. وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الشَّيْطَانَ عَرَّضَ لِي فَشَدَّ عَلَيَّ لِقِطْعِ الصَّلَاةِ عَلَيَّ، فَأَمَكْنِي اللَّهُ مِنْهُ فَدَعْتُهُ، وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَوْثِقَهُ إِلَى سَارِيَةٍ حَتَّى تَصْبِحُوا فَتَنْظُرُوا إِلَيْهِ، فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ ﴿قَالَ رَبِّ اغْلُزْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَخِي مِنْ بَعْدِي﴾» [ص: ٣٥] فرده الله خاسئاً^(٥).

فهذا الحديث يوافق الأول ويفسره، وقوله: «دَعْتُهُ» أي: خففته، فيبين أن مد اليد كان لخنقه، وهذا دفع لعدوانه بالفعل وهو الخنق، وبه اندفع عدوانه فرده الله خاسئاً.

وأما الزيادة - وهو ربطه إلى السارية - فهو من باب التصرف الملكي الذي تركه لسليمان، فإن نبينا ﷺ كان يتصرف في الجن كتصرفه في الإنس تصرف عبْد رسول، يأمرهم بعبادة الله وطاعته لا يتصرف لأمر يرجع إليه وهو التصرف الملكي؛ فإنه كان عبداً رسولاً وسليمان نبي ملك، والعبد الرسول أفضل من النبي الملك، كما أن السابقين المقربين أفضل من عموم الأبرار أصحاب اليمين، وقد روى النسائي - على شرط البخاري - عن عائشة أن النبي ﷺ كان يصلي فأثاه الشيطان، فأخذه فصرعه فخنقه، قال رسول الله ﷺ «حتى وجدت بَرْدَ لِسَانِهِ عَلَى يَدِي، وَلَوْلَا [١٩/٥٢] دَعْوَةُ سُلَيْمَانَ لَأَصْبَحَ مَوْثِقًا حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ»^(٦). ورواه أحمد وأبو داود من حديث أبي سعيد، وفيه: «فَأَهْوَيْتُ بِيَدِي، فَمَا زِلْتُ أَخْنُقُهُ حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ لِعَابِهِ بَيْنَ أَصْبَعِي هَاتَيْنِ: الْإِبْهَامِ وَالتِّي تَلِيهَا»^(٧)، وهذا فعله في الصلاة، وهذا مما احتج به

الله ﷺ: «انصُرْ أَخَاكَ ظَلَمًا أَوْ مَظْلُومًا» قلت: يا رسول الله، أنصره مظلوماً فكيف أنصره ظالماً؟ قال: «نَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلْمِ، فَذَلِكَ نَصْرُكَ لِإِيَّاهُ»^(٨).

وأيضاً، ففيه تفرج كربة هذا المظلوم. وفي «صحيح مسلم»، عن أبي [١٩/٥٠] هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسِرْ عَلَى مَعْسِرٍ يَسِرْ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَرَّ مُسْلِمًا سَرَّهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ»^(٩). وفي «صحيح مسلم» - أيضاً - عن جابر أن رسول الله ﷺ - لما سئل عن الرقي - قال: «مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَضَعَ أَخَاهُ فليُفْعَلْ»^(١٠).

لكن ينصر بالعدل كما أمر الله ورسوله، مثل: الأدعية والأذكار الشرعية، ومثل: أمر الجنّي ونهيه، كما يؤمر الإنسي وينهى، ويجوز من ذلك ما يجوز مثله في حق الإنسي، مثل: أن يحتاج إلى انتهاز الجنّي وتهديده ولعنه وسبه، كما ثبت في «صحيح مسلم»، عن أبي الدرداء قال: قام رسول الله ﷺ فسمعتاه يقول: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ ثُمَّ قَالَ: أَلَعَنْكَ بَلْعَنَةُ اللَّهِ ثَلَاثًا» وبسط يده كأنه يتناول شيئاً، فلما فرغ من الصلاة قلنا: يا رسول الله، قد سمعناك تقول في الصلاة شيئاً لم نسمعك تقوله قبل ذلك، ورأيناك بسطت يدك! قال: «إِنْ عَدُوَّ اللَّهِ إِبْلِيسُ جَاءَ بِشَهَابٍ مِنْ نَارٍ لِيَجْعَلَهُ فِي وَجْهِهِ فَقُلْتُ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ قُلْتُ: أَلَعَنْكَ بَلْعَنَةُ اللَّهِ الثَّامَةَ، فَلَمْ يَسْتَخِرْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَرَدْتُ أَخْذَهُ، وَوَاللَّهِ لَوْلَا دَعْوَةُ أَخِينَا سُلَيْمَانَ لَأَصْبَحَ مَوْثِقًا يَلْعَبُ بِهِ وَلِلدَّانِ أَهْلُ الْمَدِينَةِ»^(١١) ففي هذا الحديث الاستعاذة منه

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٢١٠)، ومسلم (٥٤١).

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٥٤٢).

(٧) صحيح: أخرجه أحمد في «مسند» (٨٢/٣)، وقال الميثمي في

«المجمع» (٢٤٤٠): أخرجه أحمد ورجاله ثقات، وانظر

«الصحيحة» (٣٢٥١).

(١١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٥٢).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٩٩).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٩٩).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٥٤٢).

إما لمعرفتهم بأنه عادل، وإما لمعجزهم عنه. وإن كان الجن من العفاريت وهو ضعيف فقد تؤذيه، فينبغي لمثل هذا أن يجترز لقراءة العوذ، مثل آية الكرسي والمعوذات، والصلاة، والدعاء، ونحو ذلك مما يقوي الإيمان ويجنب الذنوب التي بها يسلطون عليه، فإنه مجاهد في سبيل الله، وهذا من أعظم الجهاد، فليحذر أن يتصر العدو عليه بذنوبه، وإن كان الأمر فوق قدرته فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، فلا يتعرض من البلاء لما لا يطيق.

ومن أعظم ما يتصر به عليهم آية الكرسي، فقد ثبت في «صحيح [١٩/٥٤] البخاري» حديث أبي هريرة قال: وكَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ، فَأَتَانِي آيَةٌ فَجَعَلَ يَخْتُو مِنْ الطَّعَامِ، فَأَخَذْتَهُ وَقُلْتُ: لَأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: إِنِّي عِجَاجٌ وَعَلِي عِيَالٌ وَلِي حَاجَةٌ شَدِيدَةٌ، قَالَ: فَخَلَيْتُ عَنْهُ، فَأَصْبَحْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ الْبَارِحَةُ؟» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، شَكَى حَاجَةَ شَدِيدَةً وَعِيَالاً فَرَحْتَهُ وَخَلَيْتُ سَبِيلَهُ، قَالَ: «أَمَا إِنَّهُ قَدْ كَذَبَكَ وَسَيَعُودُ» فَعَرَفْتُ أَنَّهُ سَيَعُودُ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: فَرَصَدْتُهُ، فَجَاءَ يَخْتُو مِنْ الطَّعَامِ فَأَخَذْتَهُ، فَقُلْتُ: لَأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: دَعْنِي فَإِنِّي عِجَاجٌ وَعَلِي عِيَالٌ لَا أَعُودُ، فَرَحْتَهُ فَخَلَيْتُ سَبِيلَهُ، فَأَصْبَحْتُ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ؟» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، شَكَى حَاجَةَ وَعِيَالاً فَرَحْتَهُ فَخَلَيْتُ سَبِيلَهُ، قَالَ: «أَمَا إِنَّهُ قَدْ كَذَبَكَ وَسَيَعُودُ» فَرَصَدْتُهُ الثَّالِثَةَ، فَجَاءَ يَخْتُو مِنْ الطَّعَامِ فَأَخَذْتَهُ، فَقُلْتُ: لَأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهَذَا آخِرُ ثَلَاثِ مَرَّاتٍ، تَزْعُمُ أَنَّكَ لَا تَعُودُ ثُمَّ تَعُودُ، قَالَ: دَعْنِي أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ يَنْفَعُكَ اللَّهُ بِهَا، قُلْتُ: مَا هُنَّ؟ قَالَ: إِذَا أَوَيْتَ إِلَى فِرَاشِكَ فَاقْرَأْ آيَةَ الْكُرْسِيِّ: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» [البقرة: ٢٥٥] حَتَّى تَخْتِمَ

العلماء على جواز مثل هذا في الصلاة، وهو كدفع غارة، وقتل الأسودين، والصلاة حال المُسَابِقَةِ.

وقد تنازع العلماء في شيطان الجن إذا مر بين يدي المصلي، هل يقطع؟ على قولين هما قولان في مذهب أحد، كما ذكرهما ابن حامد وغيره:

أحدهما: يقطع لهذا الحديث؛ ولقوله لما أخبر أن مرور الكلب الأسود يقطع للصلاة: «الكلب الأسود شيطان»^(١)، فعلم بأنه شيطان. وهو كما قال رسول الله ﷺ: فَإِنَّ الْكَلْبَ الْأَسْوَدَ شَيْطَانُ الْكِلَابِ، والجن تتصور بصورته كثيراً، وكذلك بصورة القط الأسود؛ لأن السواد أجمع للقوى الشيطانية من غيره، وفيه قوة الحرارة.

ومما يتقرب به إلى الجن الذبائح، فإن من الناس من يذبح للجن وهو من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، ورؤي أنه نهي عن ذبائح الجن، وإذا برئ المصاب بالدعاء والذكر وأمر الجن ونهيهم وانتهارهم [١٩/٥٣] وسبهم ولعنهم، ونحو ذلك من الكلام حصل المقصود، وإن كان ذلك يتضمن مرض طائفة من الجن أو موتهم فهم الظالمون لأنفسهم، إذا كان الراقي الداعي المعالج لم يتعد عليهم كما يتعدى عليهم كثير من أهل العزائم، فيأمرون بقتل من لا يجوز قتله، وقد يجلسون من لا يحتاج إلى جسده؛ ولهذا قد تقتلهم الجن على ذلك، ففيهم من تقتله الجن أو تعرضه، وفيهم من يفعل ذلك بأهله وأولاده أو دوابه.

وأما من سلك في دفع عدائهم مسلك العدل الذي أمر الله به ورسوله فإنه لم يظلمهم، بل هو مطيع لله ورسوله في نصر المظلوم وإغاثة الملهوف، والتنفيس عن المكروب بالطريق الشرعي التي ليس فيها شرك بالخالف ولا ظلم للمخلوق، ومثل هذا لا تؤذيه الجن؛

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥١٠) عن أبي ذر رضي الله عنه.

دينه فهو شهيد^(٢)، فإذا كان المظلوم له أن يدفع عن مال المظلوم ولو بقتل الصائل العادي، فكيف لا يدفع عن عقله وبدنه وحرمة؟! فإن الشيطان يفسد عقله ويعاقبه في بدنه، وقد يفعل معه فاحشة أنسي بإنسي، وإن لم يندفع إلا بالقتل جاز قتله.

وأما إسلام صاحبه والتخلي عنه فهو مثل إسلام أمثاله من المظلومين، وهذا فرض على الكفاية مع القدرة، ففي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «المسلم أخو المسلم لا يسلّمه ولا يظلمه»^(٣)، فإن كان عاجزاً عن ذلك أو هو مشغول بما هو أوجب منه أو قام به غيره لم يجب، وإن كان قادراً وقد تعين عليه ولا يشغله عما هو أوجب منه وجب عليه.

وأما قول السائل: هل هذا مشروع؟ فهذا من أفضل الأعمال، وهو من أعمال الأنبياء والصالحين، فإنه مازال الأنبياء والصالحون [١٩/٥٧] يدفعون الشياطين عن بني آدم بما أمر الله به ورسوله، كما كان المسيح يفعل ذلك، وكما كان نبينا ﷺ يفعل ذلك، فقد روى أحمد في «مسنده»، وأبو داود في «سننه» من حديث مطر بن عبد الرحمن الأعرق قال: حدثني أم أبان بنت الزارع بن زارع بن عامر العبدي، عن أبيها أن جدها الزارع انطلق إلى رسول الله ﷺ، فانطلق معه بابن له مجنون - أو ابن أخت له - قال جدي: فلما قدما على رسول الله ﷺ قلت: إن معي ابنًا لي - أو ابن أخت لي - مجنون، أتيتك به تدعو الله له. قال: «أنتني به» قال: فانطلقت به إليه وهو في الركاب، فأطلقت عنه وألقيت عنه ثياب السفر وألبسته ثوبين حسنين، وأخذت بيده حتى انتهيت به إلى رسول الله ﷺ،

الآية، فإنك لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى [١٩/٥٥] تصبح، فخليت سبيله، فأصبحت فقال لي رسول الله ﷺ: «ما فعل أسيرك البارحة؟» قلت: يا رسول الله! زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها فخليت سبيله، قال: «ما هي؟» قلت: قال لي: إذا أويت إلى فراشك فاقرا آية الكرسي من أولها حتى تختم الآية: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وقال لي لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح - وكانوا أحرص شيء على الخير - فقال النبي ﷺ: «أما إنه قد صدقك وهو كذوب، تعلم من مخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة؟» قلت: لا. قال: «ذاك شيطان»^(٤).

ومع هذا فقد جرب المجربون الذين لا يحصون كثرة أن لها من التأثير في دفع الشياطين وإبطال أحوالهم ما لا ينضبط من كثرته وقوته، فإن لها تأثيراً عظيماً في دفع الشيطان عن نفس الإنسان وعن المصروع وعن من تعينه الشياطين، مثل: أهل الظلم والغضب، وأهل الشهوة والطرب، وأرباب السماع والمكاء والتضدية، إذا قرئت عليهم بصدق دفعت الشياطين، وبطلت الأمور التي يخلها الشيطان، وبطل ما عند إخوان الشياطين من مكاشفة شيطانية وتصرف شيطاني، إذ كانت الشياطين يوحون إلى أوليائهم بأمور يظنها الجهال من كرامات أولياء الله [١٩/٥٦] المتقين، وإنما هي من تليسات الشياطين على أوليائهم المغضوب عليهم والضالين.

والصائل المعتدي يستحق دفعه سواء كان مسلماً أو كافراً، وقد قال النبي ﷺ: «من قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٠)، ومسلم (١٤١) دون زيادة: «ومن قتل دون دمه...»، وأخرجه أبو داود (٤٧٧٢)، والنسائي (٤٠٩٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٤٢)، ومسلم (٢٥٨٠).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣١١).

قال: فقال رسول الله ﷺ «خذ الأقط والسمن، وخذ أحد الكبشين ورد عليها الآخر».

[١٩/٥٩] ثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَرُ، عن عطاء بن السائب، عن عبد الله بن حفص، عن يعلى ابن مرة الثقفي قال: ثلاثة أشياء رأيتهن من رسول الله ﷺ وذكر الحديث، وفيه قال: ثم سرنا فمررنا بهاء فأتته امرأة بابن لها به جَنَّةٌ، فأخذ النبي ﷺ بمنخره فقال: «اخرج إني محمد رسول الله» قال: ثم سرنا فلما رجعنا من سفرنا مررنا بذلك الماء فأتته المرأة بجزر ولبن، فأمرها أن ترد الجزر، وأمر أصحابه فشربوا من اللبن، فسألها عن الصبي فقالت: والذي بعثك بالحق ما رأيته منه ربياً بعدك^(١).

ولو قدر أنه لم ينقل ذلك لكون مثله لم يقع عند الأنبياء؛ لكون الشياطين لم تكن تقدر تفعل ذلك عند الأنبياء وفعلت ذلك عندنا، فقد أمرنا الله ورسوله من نصر المظلوم والتفيس عن المكروب ونفع المسلم بما يتناول ذلك.

وقد ثبت في «الصحيحين» حديث الذين رَقَّوْا بالقائمة، وقال النبي ﷺ: «وما أدراك أنها رقية»^(٢)، وأذن لهم في أخذ الجعل على شفاء اللديغ بالرقية، وقد قال النبي ﷺ للشيطان الذي أراد قطع صلته: «أهوذ بالله منك، ألعتك بلعنة الله التامة ثلاث مرات»^(٣). وهذا كدفع ظلمي الإنس من الكفار والفجار، فإن النبي ﷺ وأصحابه، وإن كانوا لم يروا الترك ولم

حَدَّثَ «أفنته مني، اجعل ظهره مما يليني» قال: بمجامع نية من أعلاه وأسفله، فجعل يضرب ظهره حتى ريت ياض أبيطه، ويقول «اخرج عدو الله! اخرج عدو الله!» فأقبل ينظر نظر الصحيح ليس بنظره لأول، ثم أقعده رسول الله ﷺ بين يديه، فدعا له بهاء مسح وجهه ودعا له، فلم يكن في الوفد أحد بعد دعوة رسول الله ﷺ بفضل عليه.

وقال أحمد في «المسند»: ثنا عبد الله بن مُثَمِرٍ، عن عثمان بن حكيم، أنا عبد الرحمن بن عبد العزيز، عن يحيى بن مرة قال: لقد رأيت من [١٩/٥٨] رسول الله ﷺ ثلاثاً ما رأها أحد قبلي، ولا يراها أحد بعدي، لقد خرجت معه في سفر حتى إذا كنا ببعض الطريق مررنا بمرأة جالسة معها صبي لها، فقالت: يا رسول الله هذا صبي أصابه بلاء وأصابنا منه بلاء، يؤخذ في انريم ما أدري كم مرة، قال: «ناوليني»، فرفعته إليه، فجعله بينه وبين واسطة الرُّحْل، ثم فَرَّقَ قَاءَهُ فَنَفَثَ فِيهِ ثلاثاً، وقال: «بسم الله أنا عبد الله أخساً عدو الله» ثم ناولها إياه، فقال: القينا في الرجعة في هذا المكان فأخبرتنا ما فعل، قال: فذهبنا ورجعنا فوجدنا في ذلك المكان معها شيء ثلاث، فقال: «ما فعل صبيك؟» فقالت: والذي بعثك بالحق ما حسنا منه شيئاً حتى الساعة فاجترَّر هذه الغنم، قال: «انزل خذ منها واحدة ورد البقية». وذكر الحديث بتامه.

ثنا وكيع قال: ثنا الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن يعلى بن مرة، عن أبيه قال: وكيع: مرة يعني الثقفي، ولم يقل: مرة عن أبيه؛ أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ معها صبي لها به لم، فقال النبي ﷺ: «اخرج عدو الله أنا رسول الله» قال: فبرأ، قال: فأهدت إليه كبشين، وشيئاً من أقط، وشيئاً من سمن.

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١٧٣/٤)، وعبد بن حيد في «مسنده» (١/١٥٤)، قال الألباني في «المشكاة» (٥٩٢٢): صحيح لشواهد.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١).

(٣) صحيح: أخرجه النسائي (١٢١٥)، وانظر «صحيح الجامع» (٢١٠٨).

شرعه الله ورسوله ما يغني عن الشرك وأهله.

والمسلمون وإن تنازعوا في جواز التدوي والمحرمات كالهيئة والختنير، فلا يتنازعون في أن الكفر والشرك لا يجوز التدوي به بحال؛ لأن ذلك محرم في كل حال، وليس هذا كالتكلم به عند الإكراه؛ فإن ذلك إنما يجوز إذا كان قلبه مطمئنًا بالإيمان، والتكلم به إنما يؤثر إذا كان بقلب صاحبه، ولو تكلم به مع طمأنينة قلبه بالإيمان لم يؤثر. والشيطان إذا عرف أن صاحبه مستخف بالعزائم لم يساعده، وأيضًا فإن المكره مضطر إلى التكلم به ولا ضرورة إلى إبراء المصاب به لوجهين:

أحدهما: أنه قد لا يؤثر أكثر مما يؤثر من يعالج بالعزائم، فلا يؤثر بل يزيده شرًا.

والثاني: أن في الحق ما يغني عن الباطل.

[١٩/٦٢] والناس في هذا الباب ثلاثة أصناف: قوم يكذبون بدخول الجن في الإنس، وقوم يدفعون ذلك بالعزائم المذمومة، فهؤلاء يكذبون بالموجود، وهؤلاء يعصون، بل يكفرون بالمعبود. والأمة الوسط تصدق بالحق الموجود، وتؤمن بالآله الواحد المعبود، ويعباده ودعائه وذكره وأسمائه وكلامه، فتدفع شياطين الإنس والجن.

وأما سؤال الجن وسؤال من يسألهم، فهذا إن كان على وجه التصديق لهم في كل ما يخبرون به والتعظيم للمستئول فهو حرام، كما ثبت في «صحيح مسلم» وغيره، عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله! أمورًا كنا نصنعها في الجاهلية، كنا تأتي الكهان، قال: «فلا تأتوا الكهان»^(١)، وفي «صحيح مسلم» - أيضًا - عن عبيد الله، عن نافع، عن صفية، عن بعض أزواج النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «من أتى عرافًا فسأله عن شيء لم تقبل له

يكونوا يرمون بالقسي الفارسية ونحوها مما يحتاج إليه في القتال، فقد [١٩/٦٠] ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر بقتالهم، وأخبر أن أمته سقاتلهم»^(٢)، ومعلوم أن قتالهم النافع إنما هو بالقسي الفارسية، ولو قتلوا بالقسي العربية التي تشبه قوس القطن لم تغن شيئًا، بل استطالوا على المسلمين بقوة رميهم، فلا بد من قتالهم بما يقهرهم.

وقد قال بعض المسلمين لعمر بن الخطاب: إن العدو إذا رأيناهم قد لبسوا الحرير وجدنا في قلوبنا روعة، فقال: وأنتم فالبسوا كما لبسوا. وقد أمر النبي ﷺ أصحابه في عمرة القضية بالرمل والاضطجاع؛ ليري المشركين قوتهم»^(٣)، وإن لم يكن هذا مشروعًا قبل هذا، ففعل لأجل الجهاد مالم يكن مشروعًا بدون ذلك.

ولهذا قد يحتاج في إبراء المصروع ودفع الجن عنه إلى الضرب، فيضرب ضربًا كثيرًا جدًّا، والضرب إنما يقع على الجنني ولا يحس به المصروع، حتى يفيق المصروع ويخبر أنه لم يحس بشيء من ذلك، ولا يؤثر في بدنه، ويكون قد ضرب بعضا قوية على رجليه نحو ثلاثمائة أو أربعمائة ضربة وأكثر وأقل، بحيث لو كان على الإنسي لقتله، وإنما هو على الجنني، والجنني يصيح ويصرخ، ويحدث الحاضرين بأمر متعده، كما قد فعلنا نحن هذا وجربناه مرات كثيرة يطول وصفها بحضرة خلق كثيرين.

[١٩/٦١] وأما الاستعانة عليهم بما يقال ويكتب مما لا يعرف معناه فلا يشرع، لا سيما إن كان فيه شرك؛ فإن ذلك محرم. وعامة ما يقوله أهل العزائم فيه شرك، وقد يقرءون مع ذلك شيئًا من القرآن ويظهرونه، ويكتمون ما يقولونه من الشرك، وفي الاستشفاء بما

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩١٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٢٥٦، ١٦٠٢).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٧).

عمر عن ذلك فذكر له، فقال: هذا أبو الهيثم يريد المسلمين من الجن! وسيأتي يريد الإنس بعد ذلك، فجاء بعد ذلك بعدة أيام.



[١٩/٦٤] فصل

ويجوز أن يكتب للمصاب وغيره من المرضى شيئاً من كتاب الله وذكره بالمداد البياض ويفعل ويسقى، كما نص على ذلك أحد وغيره، قال عبد الله بن أحمد: قرأت على أبي، ثنا يعلَى بن عبيد، ثنا سفيان، عن محمد بن أبي ليل، عن الحكم، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: إذا عسر على المرأة ولادتها فليكتب: بسم الله لا إله إلا الله الحليم الكبير، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحًى﴾ [النازعات: ٤٦]، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً يَوْمَ يَوْمٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]. قال أبي ثنا أسود بن عامر بإسناده بمعناه، وقال: يكتب في إناء نظيف فيسقى، قال أبي: وزاد فيه وكيع: فتسقى وينضح ما دون سرتها، قال عبد الله: رأيت أبي يكتب للمرأة في جَمَامٍ أو شيء نظيف.

وقال أبو عمرو ومحمد بن أحمد بن حمدان الجيري: أنا الحسن بن سفيان النَّسَوِي، حدثني عبد الله بن أحمد بن شبيب، ثنا علي بن [١٩/٦٥] الحسن بن شقيق، ثنا عبد الله بن المبارك، عن سفيان، عن ابن أبي ليل، عن الحكم، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس قال: إذا عسر على المرأة ولادتها فليكتب: بسم الله لا إله إلا الله الحليم العظيم، سبحان الله وتعالى رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ

صلاة أربعين يوماً^(١).

وأما إن كان يسأل المستول ليمتحن حاله ويختبر باطن أمره وعنده ما يميز به صدقه من كذبه فهذا جائز، كما ثبت في «الصحيحين»: أن النبي سأل ابن صياد فقال: «ما يأتيك؟» فقال: يأتيني صادق وكاذب، قال: «ما ترى؟» قال: أرى عرشاً على الماء، قال: [١٩/٦٣] «فإني قد خبأت لك خبيئاً»، قال: الدُّخُّ الدُّخُّ^(٢)، قال: «أخساً فلن تعدو قدرك، فإني أنت من إخوان الكهان»^(٣).

وكذلك إذا كان يسمع ما يقولونه ويخبرون به عن الجن، كما يسمع المسلمون ما يقول الكفار والفجار ليعرفوا ما عندهم فيعتبروا به، وكما يسمع خبر الفاسق ويتبين ويثبت فلا يجزم بصدقه ولا كذبه إلا بينة، كما قال تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ بِبَيِّنَةٍ فَتَقَوِّ﴾ [الحجرات: ٦]، وقد ثبت في «صحيح البخاري»^(٤) عن أبي هريرة: أن أهل الكتاب كانوا يقرءون التوراة ويفسرونها بالعربية، فقال النبي ﷺ: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فإذا أن محدثوكم بحق فتكذبوهم، وإذا أن محدثوكم بباطل فتصدقوهم، وقولوا: ﴿إِنَّمَا بِالَّذِي آتَيْنَا إِلَيْنَا وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]»، فقد جاز للمسلمين سماع ما يقولونه ولم يصدقوه ولم يكذبوه.

وقد روي عن أبي موسى الأشعري أنه أبطأ عليه خبر عمر، وكان هناك امرأة لها قرين من الجن، فسأله عنه فأخبره أنه ترك عمر يمس إبل الصدقة. وفي خبر آخر أن عمر أرسل جيشاً فقدم شخص إلى المدينة فأخبر أنهم انتصروا على عدوهم، وشاع الخبر، فسأل

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٣٠).

(٢) الدُّخُّ: جزء من كلمة الدخان التي خبثت لابن صياد.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥٤)، ومسلم (٧٥٢٨، ٧٥٢٩).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣١٢، ٢٩).

الْبَيْتَيْنِ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأُنزِلَ مِنْهُمُ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بِهِنَ الْنَّاسِ لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ [البقرة: ٢١٢] - [٢١٣]، فبين أنه بالكتاب يحكم بين أهل الأرض فيما اختلفوا فيه.

وقال تعالى ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُوا إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، وقال تعالى: ﴿يَكُنْ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَتُذَكِّرَ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ أَتَبْغُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رُبِّكُمْ وَلَا تَتَّقُوا مِنْ دُونِهِ أُولَئِكَ﴾ [الأعراف: ٢، ٣]، ففرض اتباع ما أنزله من الكتاب والحكمة، وحظر اتباع أحد من دونه.

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُقَالُ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، فزجر من لم يكف بالكتاب المنزل. وقال تعالى: ﴿يَسْتَعْتِزُّ لُبُّ الْإِنْسَانِ أَنْذَرُ بِأَيْتِكُمْ رُسُلٌ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْأَنْعَامِ: ١٣٠﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ [الزمر: ٧١]، وقال تعالى: ﴿كَلَّمَآ أَلْقَىٰ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُمْ خَزَائِنَهَا﴾ [الأنبياء: ٨]، فدللت هذه [١٩/٦٨] الآيات على أن من أتاه الرسول فخالفه فقد وجب عليه العذاب، وإن لم يأت به إمام ولا قياس. وأنه لا يعذب أحد حتى يأت به الرسول وإن أتاه إمام أو قياس.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّالِحِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩]، ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية [النساء: ١٣-١٤] وقد ذكر - سبحانه - هذا المعنى في غير موضع، فبين أن طاعة الله ورسوله موجبة للسعادة، وأن معصية الله موجبة للشقاوة، وهذا بين أن مع طاعة الله ورسوله لا يحتاج إلى طاعة إمام أو قياس،

يَلْبَثُوا إِلَّا عِشَّةً أَوْ حُكْمًا [النارعات: ٤٦] ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ رَوْنٍ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَارٍ بَلْغَ قَوْلٍ بِهَٰذَا إِلَّا الْفَوْزُ الْفَاقِسُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥]. قال علي: يكتب في كاغذه^(١) فيعلق على عضد المرأة، قال علي: وقد جربناه فلم نر شيئا أعجب منه، فإذا وضعت تحله سريعا، ثم نجعله في خرقة أو تحرقه.



[١٩/٦٦] وقال شيخ الإسلام رحمه الله

فصل

في الاكتفاء بالرسالة، والاستغناء بالنبي ﷺ عن اتباع ما سواه اتباعا عائيا، وأقام الله الحجة على خلقه برسله فقال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٣-١٦٥]. فدللت هذه الآية على أنه لا حجة لهم بعد الرسل بحال، وأنه قد يكون لهم حجة قبل الرسل.

فالأول: يبطل قول من أخرج الخلق إلى غير الرسل حاجة عامة كالأئمة.

والثاني: يبطل قول من أقام الحجة عليهم قبل الرسل من المتفلسفة والمتكلمة.

[١٩/٦٧] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فأمر بطاعة أولي الأمر من العلماء والأمراء إذا لم يتنازعوا، وهو يقتضي أن اتفاقهم حجة، وأمرهم بالرد عند التنازع إلى الله والرسول، فأبطل الرد إلى إمام مقلد أو قياس عقلي فاضل.

وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ

(١) كاغذه: قوطاس.

ومع معصية الله ورسوله لا ينفع طاعة إمام أو قياس.

ودليل هذا الأصل كثير في الكتاب والسنة، وهو أصل الإسلام «شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله» وهو متفق عليه بين الذين أتوا العلم والإيمان قولاً واعتقاداً؛ وإن خالفه بعضهم عملاً وحالاً. فليس عالم من المسلمين يشك في أن الواجب على الخلق طاعة الله ورسوله، وأن ما سواه إنما تجب طاعته حيث أوجبها الله ورسوله.

[١٩/٦٩] وفي الحقيقة، فالواجب في الأصل إنما هو طاعة الله، لكن لا سبيل إلى العلم بمأموره وبخبره كله إلا من جهة الرسل، والمبلغ عنه إما مبلغ أمره وكلماته فتجب طاعته وتصديقه في جميع ما أمر وأخبر، وأما ما سوى ذلك فإنها يطاع في حال دون حال، كالأمراء الذين تجب طاعتهم في محل ولايتهم ما لم يأمرُوا بمعصية الله، والعلماء الذين تجب طاعتهم على المستفتي والمأمور فيما أوجبه عليه مبلغين عن الله أو مجتهدين اجتهداً تجب طاعتهم فيه على المقلد، ويدخل في ذلك مشايخ الدين ورؤساء الدنيا حيث أمر بطاعتهم، كاتباع أئمة الصلاة فيها، واتباع أئمة الحج فيه، واتباع أمراء الغزو فيه، واتباع الحكام في أحكامهم، واتباع المشايخ المهتدين في هديهم، ونحو ذلك.

والمقصود بهذا الأصل أن: مَنْ نَصَّبَ إِمَامًا فَأَوْجِبَ طَاعَتَهُ مُطْلَقًا عَقْدًا أَوْ حَالًا فَقَدْ ضَلَّ ذَلِكَ، كَأُتْمَةِ الضَّلَالِ الرَّافِضَةِ الْإِمَامِيَّةِ؛ حَيْثُ جَعَلُوا فِي كُلِّ وَقْتٍ إِمَامًا مَعْصُومًا تَجِبُ طَاعَتُهُ، فَإِنَّهُ لَا مَعْصُومَ بَعْدَ الرِّسُولِ، وَلَا تَجِبُ طَاعَةُ أَحَدٍ بَعْدَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَالَّذِينَ عَيْنُهُمْ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ مِنْهُمْ مَنْ كَانَ خَلِيفَةً رَاشِدًا تَجِبُ طَاعَتُهُ كطاعة الخلفاء قبله، وهو علي. ومنهم أئمة في العلم والدين يجب لهم ما يجب لنظرانهم من أئمة العلم والدين؛ كعلي بن الحسين، وأبي جعفر الباقر، وجعفر بن محمد الصادق، ومنهم

دون ذلك.

[١٩/٧٠] وكذلك من دعا لاتباع شيخ من مشايخ الدين في كل طريق من غير تخصيص ولا استثناء، وأفرده عن نظرائه؛ كالشيخ عدي، والشيخ أحمد، والشيخ عبد القادر، والشيخ حيوة، ونحوهم. وكذلك من دعا إلى اتباع إمام من أئمة العلم في كل ما قاله وأمر به ونهى عنه مطلقاً، كالأئمة الأربعة. وكذلك من أمر بطاعة الملوك والأمراء والقضاة والولاة في كل ما يأمرُون وينهون عنه من غير تخصيص ولا استثناء، لكن هؤلاء لا يدعون العصمة لتبوعهم إلا غالبية أتباع المشايخ؛ كالشيخ عدي وسعد المديني بن حَوَّيه، ونحوهما؛ فإنهم يدعون فيهم نحواً مما تدعيه الغالية في أئمة بني هاشم من العصمة، ثم من الترجيح على النبوّة، ثم من دعوى الإلّية.

وأما كثير من أتباع أئمة العلم ومشايخ الدين فحالمهم وهوهم يضاهي حال من يوجب اتباع متبوعه، لكنه لا يقول ذلك بلسانه ولا يعتقده علماً، فحاله يخالف اعتقاده، بمنزلة العصاة أهل الشهوات، وهؤلاء أصلح ممن يرى وجوب ذلك ويعتقده. وكذلك أتباع الملوك والرؤساء هم كما أخبر الله عنهم بقوله: «وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا آلَسِيلًا» [الأحزاب: ٦٧] فهم مطيعون حالاً وعملاً وانقياداً، وأكثرهم من غير عقيدة دينية، وفيهم [١٩/٧١] من يقرن بذلك عقيدة دينية. ولكن طاعة الرسول إنما تمكن مع العلم بما جاء به والقدرة على العمل به، فإذا ضعف العلم والقدرة صار الوقت وقت فترة في ذلك الأمر، فكان وقت دعوة ونبوّة في غيره، فتدبر هذا الأصل فإنه نافع جداً. والله أعلم.

وكذا من نَصَّبَ الْقِيَاسَ أَوْ الْعَقْلَ أَوْ الذَّوْقَ مُطْلَقًا مِنْ أَهْلِ الْفَلَسَفَةِ وَالْكَلَامِ وَالتَّصَوُّفِ، أَوْ قَدَمَهُ بَيْنَ يَدَيِ الرِّسُولِ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ وَالرَّأْيِ وَالْفَلَسَفَةِ

الوصف تشترك فيه البدع المخالفة للسنة، فقاتلها لا بد أن يثبت ما نفته السنة وينفي ما أثبتته السنة، ويحسن ما قبحته السنة أو يقبح ما حسنت السنة، وإلا لم يكن بدعة، وهذا القدر قد يقع من بعض أهل العلم خطأ في بعض المسائل، لكن أهل البدع يخالفون السنة الظاهرة المعلومة.

[١٩/٧٣] والخوارج جوزوا على الرسول نفسه أن يجور ويفضل في سببه، ولم يوجبوا طاعته ومتابعته، وإنما صدّقوه فيما بلغه من القرآن دون ما شرعه من السنة التي تخالف - بزعمهم - ظاهر القرآن.

وغالب أهل البدع - غير الخوارج - يتابعونهم في الحقيقة على هذا؛ فإنهم يرون أن الرسول لو قال بخلاف مقالته لما اتبعوه، كما يحكى عن عمرو بن عبيد في حديث الصادق المصدق، وإنما يدفعون عن نفوسهم الحجة: إما برد النقل، وإما بتأويل المنقول، فيقطعون تارة في الإسناد وتارة في المتن، وإلا فهم ليسوا متبعين ولا مؤتمنين بحقيقة السنة التي جاء بها الرسول، بل ولا بحقيقة القرآن.

الفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع: أنهم يكفرون بالذنوب والسيئات. ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم، وأن دار الإسلام دار حرب، ودارهم هي دار الإيمان. وكذلك يقول جمهور الرافضة، وجمهور المعتزلة، والجهمية، وطائفة من غلاة المتسبة إلى أهل الحديث والفقهاء ومتكلميهم.

فهذا أصل البدع التي ثبت بنص سنة رسول الله ﷺ وإجماع السلف أنها بدعة، وهو جعل العفو سيئة وجعل السيئة كفراً.

[١٩/٧٤] فينبغي للمسلم أن يحذر من هذين الأصلين الخبيثين، وما يتولد عنهما من بغض المسلمين وذمهم ولعنهم واستحلال دمائهم وأموالهم.

وهذان الأصلان هما خلاف السنة والجماعة، فمن

والتصوف؛ فإنه بمنزلة من نَصَبَ شخصاً، فالاتباع المطلق دائر مع الرسول وجوداً وعدماً.



فصل

أول البدع ظهوراً في الإسلام، وأظهرها ذمّاً في السنة والآثار: بدعة الحُرورية المارقة؛ فإن أولهم قال للنبي ﷺ في وجهه: اعدل يا محمد، فإنك لم تعدل، وأمر النبي ﷺ بقتلهم وقتلهم، وقاتلهم أصحاب النبي ﷺ مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب^(١).

والأحاديث عن النبي ﷺ مستفيضة بوصفهم [١٩/٧٢] وذمهم والأمر بقتلهم. قال أحمد بن حنبل: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه، قال النبي ﷺ «يُفْقَرُ أَحَدُكُمْ صَلَاتُهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامُهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، وَقِرَاءَتُهُ مَعَ قِرَاءَتِهِمْ، يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يَجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرِّمِيَّةِ، إِنَّمَا لَقِيْتَهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ؛ فَإِنْ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا عِنْدَ اللَّهِ لَمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٢).

ولهم خاصتان مشهورتان فارقوا بهما جماعة المسلمين وأتتهن:

إحداهما: خروجهم عن السنة، وجعلهم ما ليس بسيئة سيئة، أو ما ليس بحسنة حسنة، وهذا هو الذي أظهروه في وجه النبي ﷺ حيث قال له ذو الْخَوِصِرَةِ التميمي: اعدل فإنك لم تعدل، حتى قال له النبي ﷺ: «ويلك! ومن يعدل إذا لم أعدل؟ لقد خبثٌ وخسرتُ إن لم أعدل»^(٣) فقله: فإنك لم تعدل جعل منه لفعل النبي ﷺ سفهاً وترك عدل، وقوله «اعدل» أمر له بما اعتقده هو حسنة من القسمة التي لا تصلح، وهذا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٣٨، ٦١٦٣)، ومسلم (١٠٦٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦١٠، ٦١٦٣)، ومسلم (١٠٦٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦١٠، ٦١٦٣)، ومسلم (١٠٦٤).

[١٩/٧٦] وقال شيخ الإسلام إمام الأئمة والمسلمين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية - قدس الله روحه :-

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيداً، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أصل جامع

في الاعتصام بكتاب الله، ووجوب اتباعه،
وبيان الاهتداء به في كل ما يحتاج إليه
الناس من دينهم، وأن النجاة والسعادة في
اتباعه والشقاء في مخالفته، وما دل عليه من
اتباع السنة والجماعة

قال الله تعالى: ﴿قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ يَكْفُرُ بِبَعْضٍ عَدُوٌّ لِمَا بَاءَيتُكُمْ بِهِ هُدًى لِمَنِ اتَّبَعَ هُذًى فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ۚ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمًى ۝ قَالَ [١٩/٧٧] رَبِّ لِمَ حَقَرْتَنِي أَعْمًى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ۝ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْتَوَمْتَ تُنْسَى ۝﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٦]، قال ابن عباس: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة، ثم قرأ هذه الآية.

وفي السورة الأخرى: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدًى فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝﴾ [البقرة: ٣٨، ٣٩]، وقال تعالى: ﴿الْمَنْعُ ۝ يَكْتَسِبُ آلَئِكَ فَلَآ

خالف السنة فيما أنت به أو شرعته فهو مبتدع خارج عن السنة، ومن كفر المسلمين بما رآه ذنباً سواء كان ديناً أو لم يكن ديناً وعاملهم معاملة الكفار فهو مفارق للجماعة. وعامة البدع والأهواء إنما تنشأ من هذين الأصلين.

أما الأول فشبّه التأويل الفاسد أو القياس؛ إما حديث بلغه عن الرسول لا يكون صحيحاً، أو أثر عن غير الرسول قلده فيه ولم يكن ذلك القائل مصيباً، أو تأويل تأوله من آية من كتاب الله أو حديث عن رسول الله ﷺ صحيح أو ضعيف، أو أثر مقبول أو مردود ولم يكن التأويل صحيحاً، وإما قياس فاسد، أو رأي رآه اعتقده صواباً وهو خطأ.

فالقياس والرأي والدوق هو عامة خطأ المتكلمة والمتصرفة وطائفة من المتفهمة.

وتأويل النصوص الصحيحة أو الضعيفة عامة خطأ طوائف المتكلمة والمحدث والمقلدة والمتصرفة والمتفهمة.

[١٩/٧٥] وأما التكفير بذنوب، أو اعتقاد سني فهو مذهب الخوارج.

والتكفير باعتقاد سني مذهب الرافضة والمعتزلة وكثير من غيرهم.

وأما التكفير باعتقاد بدعي فقد بيته في غير هذا الموضع، ودون التكفير قد يقع من البغض والذم والعقوبة - وهو العدوان - أو من ترك المحبة والدعاء والإحسان وهو التفريط ببعض هذه التأويلات ما لا يسوغ، وجماع ذلك ظلم في حق الله تعالى أو في حق المخلوق، كما بيته في غير هذا الموضع؛ ولهذا قال أحمد ابن حنبل لبعض أصحابه: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس.



أَلِكْتَبَ ⑤ هُدَى وَيُذَكِّرُ لِأُولَى الْأَلْبَابِ ⑥ قَامِرِ
إِن وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَاسْتَغْفِرَ لِذُنُوبِكُمْ وَسَيَجْزِي بَعْدَ رَبِّكَ
بِالْعَمَلِ وَالْإِتْقَانِ ⑦ إِنَّ الَّذِينَ يُجْتَدِلُونَ فِي دَائِبِ
اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَنْتَهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ
بِیْلَغِيهِ ⑧ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ⑨
[غافر: ٥٣-٥٦].

وفي قوله: ﴿يُجْتَدِلُونَ فِي دَائِبِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَنْتَهُمْ﴾ [غافر: ٣٥]، بيان أنه لا يجوز أن يعارض كتاب الله بغير كتاب الله، لا بفعل أحد ولا أمره، لا دولة ولا سياسة، فإنه حال الذين يجادلون في آيات الله بغير [١٩/٧٩] سلطان أنهم؛ ولكن يجوز أن يكون في آيات الله ناسخ ومنسوخ، فيعارض منسوخه بناسخه، كما قال تعالى: ﴿مَا تَنَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيَهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنَّهَا أَوْ بَدِّلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وكما قال تعالى: ﴿سَقُولُ السُّفَهَاءِ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْنَاهُمْ عَنْ قِبَلِهِمُ الْبُيُوتَ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ يُتِى فِي الْكُتُبِ مَثَلٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ أَنَّ هَذِهِ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ ۚ وَالَّذِينَ يَحْكُمُونَ بِاللَّهِ يَحْكُمُونَ عَلَىٰ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ ۚ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ تَهُمُ الْيَقِينُتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۚ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿الرَّ كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [إبراهيم: ١]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ ءَايَاتٍ يُتْلَىٰ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الحديد: ٩]، وقال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ فَخُوفٌ مِّنَ اللَّهِ كِتَابٌ وَمُغْفِرَةٌ ۚ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ۚ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ

يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَتُذَكِّرَ لِلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَنُتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١-٣]، وقال تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ مَبَازَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۚ أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أَنزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَنْ وِرَاسَتِهِمْ لَفَقِيلِينَ ۚ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّمَن أَظْلَمَ ۚ يَمُنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥-١٥٧]، وقال تعالى: ﴿يَنبَيِّتُ ءَادَمَ إِنَّمَا بِأَيِّنْكُمْ رَّسُلٌ مِنْكُمْ يُفَصِّصُونَ عَلَيْكَ ءَايَاتِي فَهَيَّ أَتَقْبَلُ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْكَ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۚ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأعراف: ٣٥، ٣٦].

[١٩/٧٨] وقال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمُوتُ مِنَ الْغَيْظِ ۚ كُنَّا إِلَيْنَا فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُنَا أَلَمْ يَأْكُرْ نَذِيرٌ ۚ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَشَرْنَا إِلَّا فِ سُلْطَانٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨، ٩]، وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُرَّارًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِن حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]، وقال تعالى: ﴿مَا يُجْتَدِلُ فِي دَائِبِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرَكَ تَفَلُّهُمُ فِي الْبَلَدِ﴾ [غافر: ٤]، ﴿الَّذِينَ يُجْتَدِلُونَ فِي دَائِبِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَنْتَهُمْ كَبُرَ مَقْعًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَّبَكَ طَغْيُ اللَّهِ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُّكَيِّدٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٤]، إلى قوله: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَوْمٍ يَقُومُ الْأَشْهُدُ﴾ [غافر: ٥١]، إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ

تَأْتِيهِمْ بِغَايَةِ قَالُوا لَوْلَا آجَبْتَنَاهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ
إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهَدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ ﴿[الأعراف: ٢٠١-٢٠٣].

وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ
لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [١٩/٨١] وَلَا يَزِيدُ الْظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿[الإسراء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ
فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَلَمْ نُعَمِّدْكُمْ مِّنْ دُونِهَا لِيَمُنَّ قَالُمَا أَلَمْ نَكُنْ فِي
قُلُوبِهِمْ مَّرَضًا فَزَادَهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَتَابًا وَهُمْ
كَافِرُونَ ﴿[التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِمِ
كَثِيرًا وَيَهْدِي بِمِ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ مِنْ رَبِّ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ
مُّبِينٌ ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ نَتَجِدَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ
وَنُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿قَالَتِ
الَّذِينَ آمَنُوا بِمِ وَعَزَّوْهُ وَنَحَرُوا وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي
أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿[الأعراف: ١٥٧].
وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا
مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا
نَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ ﴿صِرَاطُ اللَّهِ الَّذِي لَمْ يَلَمْسْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴿[الشورى: ٥٢،
٥٣]، وقال تعالى: ﴿أَتُنْذِرُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ
وَأَقْبِرَ الصَّلَاةَ ﴿[العنكبوت: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ
آمَنُوا بِالْكِتَابِ بِمَا نُتِلُّهُمْ حَتَّى ثَلَاثِيَّةٍ أُولَئِكَ
يُؤْمِنُونَ بِمِ وَمَن يَكْفُرْ بِمِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿[البقرة: ١٢١]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ
وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُطْلَعِينَ ﴿[الأعراف:
١٧٠]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى
يُحْكَمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿[يونس: ١٠٩].



سَلِّ السَّلَامَ وَخُذْهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ
يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿[المائدة: ١٥، ١٦]، وقال
تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا قُرْبَنًا مِنَ الَّذِينَ
وُفُوا بِالْكِتَابِ يُرِيدُكُمْ بَعْدَ إِعْمَانِكُمْ كُفَرِينَ ﴿وَكَيْفَ
تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ
وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هَوِيَ إِلَى [١٩/٨٠] صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا
تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿وَاتَّقِصُّوا حَقْلَ اللَّهِ جَمِيعًا ﴿[آل عمران: ١٠٠-١٠٣] فأمر بالاعتصام بحبل الله وهو
كابه، كما قال النبي ﷺ: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ حَبْلٌ مَمْدُودٌ،
طَرَفُهُ بِيَدِ اللَّهِ وَطَرَفُهُ بِأَيْدِيكُمْ، فَتَمْسِكُوا بِهِ، فَإِنَّكُمْ لَن
تَضِلُّوا مَا تَمْسِكُمْ بِهِ»^(١). وفي الحديث الآخر: «وَهُوَ
حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ»^(٢). ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُؤُوا وَادْكُرُوا
بِعَمَّتِ اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءُ قَالَتْ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ
بِغِيْبَتِهِ إِخْوَانًا ﴿[آيات آل عمران: ١٠٣].

وقال تعالى: ﴿وَنَزَمَ نَبَتْ فِي كُلِّ أَمْرٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ
مِّنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا
عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهَدًى وَرَحْمَةً وَنُفْرَى
لِّلْمُسْلِمِينَ ﴿[النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ
حَدِيثًا مُمْتَرًا وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ
وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهَدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿[يوسف: ١١١]، وقال تعالى: ﴿الَّذِي ذَلِكِ الْكِتَابُ
لَا رَيْبَ فِيهِ هَدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿[البقرة: ١، ٢]، وقال:
﴿هَذَا بَيِّنَاتٍ لِّلنَّاسِ وَهَدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿[آل
عمران: ١٣٨]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا مَسَّهُمْ
طَلِيفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُنْجَمُونَ ﴿[الأنعام: ٦٨]، وقال: ﴿وَإِذَا لَمْ
يَخُودْهُمْ مَعْدُودُهُمْ فِي اللَّيْلِ ثُمَّ لَا يَقْبَهُونَ ﴿[الأنعام: ٦٨].

(١) صحيح: أخرجه عبد بن حيد في «المنتخب من المسند» (٥٨/١)،
كما قال الشيخ الألباني وصححه في «الصحيحة» (٧١٣)
(٢٠٢٤).

(٢) ضعيف: أخرجه أحمد (٧٠٦)، والترمذي (٢٩٠٦)، والحديث
ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٧٤).

[١٩/٨٢] فصل

قد أمرنا الله - تعالى - باتباع ما أنزل إلينا من ربنا، وباتباع ما يأتي منه من الهدى، وقد أنزل علينا الكتاب والحكمة، كما قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يُطِيعُكُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١]، والحكمة من الهدى، قال تعالى: ﴿وَأَنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ [النور: ٥٤]، والأمر باتباع الكتاب والقرآن يوجب الأمر باتباع الحكمة التي بعث بها الرسول، وباتباعه وطاعته مطلقاً.

وقال تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا مَا بُنِيَ فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ بَيْنَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤] وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَتُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وقال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا يَنْصُرُكُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيهِمْ وَتُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَتُعَلِّمُهُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَتُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَتُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [وآخرين بينهم لما يُلْحِقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ] [الجمعة: ٣، ٢].

وقد أمر بطاعة الرسول في نحو أربعين موضعاً، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرُّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَآخِذُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢]، وقوله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا

فَأِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤] إلى قوله: ﴿وَأَقِمْوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور: ٥٦]، إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْمَعُوا دَعْوَهُ﴾ [النور: ٦٢] إلى قوله: ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [فلا وزيك لا يؤمنون] حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٤، ٦٥].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالْقِدِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالْمُصْلِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَّقِدْ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٣]، [١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَقُفُّ أَرْجُلُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ﴾ [وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا] رَبَّنَا آتِنَا مِنْ الْعَذَابِ وَالْعَذَابَ وَالْعَذَابَ لَعَنَّا كِبَرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦-٦٨]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَعْصِي الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ

أوصى رسول ﷺ؟ قال: لا. قيل: فكيف كتبه على الناس الوصية؟ قال: أوصى بكتاب الله^(٣). وسنة رسول الله ﷺ تفسر القرآن، كما فسر أعداد الصلوات، وقدر القراءة فيها، والجهر والمخافتة، وكما فسر فرائض الزكاة وتُصَبَّها، وكما فسر المناسك وقدر الطواف بالبيت، والسعي، ورمي الجمار، ونحو ذلك.

وهذه السنة إذا ثبتت، فإن المسلمين كلهم متفقون على وجوب [١٩/٨٦] اتباعها، وقد يكون من سته ما يظن أنه مخالف لظاهر القرآن وزيادة عليه؛ كالسنة المفسرة لنصاب السركة، والموجبة لرجم الزاني المحصن، فهذه السنة - أيضًا - مما يجب اتباعه عند الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر طوائف المسلمين، إلا من نازع في ذلك من الخوارج المارقين، الذين قال فيهم النبي ﷺ: «يُخْرِجُ أَحَدَكُمْ صَلَاتِهِ مَعَ صَلَاتِهِمْ، وَصِيَامِهِ مَعَ صِيَامِهِمْ، وَقِرَاءَتِهِ مَعَ قِرَاءَتِهِمْ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يَجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمَرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمَرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، أَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ؛ فَإِنْ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا عِنْدَ اللَّهِ لِمَنْ قَاتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٤).

وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة في وصفهم وذمهم والأمر بقتلهم عن النبي ﷺ. قال أحمد بن حنبل: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه، وقد روى مسلم في «صحيحه» حديثهم من عشرة أوجه، كأنها هي التي أشار إليها أحمد بن حنبل، فإن مسلمًا أخذ عن أحمد.

وقد روى البخاري حديثهم من عدة أوجه، وهؤلاء أولهم قال للنبي ﷺ: يا محمد، اعدل فإنك لم تعدل. فمن جوز عليه أن يظلمه فلا يعدل كمن

يَلْتَمِزُ أَخَذْتُ مَعَ الرُّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَتَوَلَّيْ لَيْتَنِي لَمْ أَخُجِدْ فَلَنَا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَقَدْ أَهْلَيْتُ عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَرَّاتٍ الشَّطْرَيْنِ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴿٢٩﴾ [الفرقان: ٢٧-٢٩].

فهذه النصوص توجب اتباع الرسول، وإن لم نجد ما قاله منصوبًا بعينه في الكتاب، كما أن تلك الآيات توجب اتباع الكتاب، وإن لم نجد ما في الكتاب منصوبًا بعينه في حديث عن الرسول غير الكتاب.

فعلينا أن نتبع الكتاب، وعلينا أن نتبع الرسول، واتباع أحدهما هو اتباع الآخر؛ فإن الرسول بلغ الكتاب، والكتاب أمر بطاعة الرسول. ولا يختلف الكتاب والرسول ألبتة، كما لا يخالف الكتاب بعضه بعضًا، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنَّ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

[١٩/٨٥] والأحاديث كثيرة عن النبي ﷺ في وجوب اتباع الكتاب، وفي وجوب اتباع سته ﷺ؛ كقوله: «لَا الْفِرَّيَّ أَحَدَكُمْ مَتَكَّنًا عَلَى أُرَيْكَتِهِ، يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ، يَقُولُ: بَيْنَا وَبَيْنَكُمْ هَذَا الْقُرْآنُ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حِلَالٍ حَلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ، إِلَّا وَإِنِّي أَوْتَيْتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، إِلَّا وَإِنَّهُ مِثْلُ الْقُرْآنِ أَوْ أَعْظَمُ»^(٥)، هذا الحديث في «السنن» و«المسانيد»، مأثور عن النبي ﷺ من عدة جهات، من حديث أبي ثعلبة، وأبي رافع، وأبي هريرة، وغيرهم.

وفي «صحيح مسلم» عنه من حديث جابر؛ أنه قال في خطبة الوداع: «وقد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعده: كتاب الله تعالى»^(٦)، وفي «الصحيح» عن عبد الله بن أبي أوفى أنه قيل له: هل

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٢٣٣٤٩)، وأبو داود (٤٦٠٥)، والترمذي

(٢) (٢٦٦٣)، وابن ماجه (١٣)، والحديث صححه الشيخ

الألباني في «صحيح الجامع» (٢٦٤٠).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٤٠) ومسلم (١٦٣٤).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦١٠) ومواضع، ومسلم (٢٤٩٦).

ومواضع.

يَتَّبِعُهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٥٨﴾ وَإِنْ يَكُنْ هُمْ الْحَقُّ بَاتُوا إِلَيْهِ مَذْعَبِينَ ﴿٥٩﴾ أَلَيْسَ لِقَائِهِمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٠﴾ أَمْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ خَفَا عَنْهُمْ أَنْ يُجِيبَهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٦١﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيُخْرِجَهُمْ مِنَ الْظُلُمِ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٦٢﴾ وَنَسِيطُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ وَتَحْشَ اللَّهُ وَتَقْهَى فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿النور: ٤٧-٥٢﴾.

وقال في قسمه للصدقات والفيء، قال في الصدقات: ﴿وَيَتَّبِعُهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ ﴿٦٠﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ﴿النوبة: ٥٨، ٥٩﴾، وقال في الفيء: ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآلِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ ﴿٦٢﴾ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَصْبِرُونَ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَوْلَىٰ بِكُمُ الْأَمْوَالِ هُمُ الْمُتَصَدِّقُونَ ﴿٦٣﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدِّينَ وَالْآيَاتِ مِنَ الْقُرْآنِ فَمِنْ قَلِيلٍ يَخْرِجُونَ مِنَ قَاعِجَرِ الْجَنَّةِ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿الآيات الثلاث [الحشر: ٩٧-٩٧].﴾

فالطاعن في شيء من حكمه أو قسمه - كالخوارج - طاعن في [١٩/٨٩] كتاب الله مخالف لسنة رسول الله ﷺ، مفارق للجماعة المسلمين، وكان شيطان الخوارج مَقْمُوعًا لما كان المسلمون مجتمعين في عهد الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان، فلما افرقت الأمة في خلافة علي - رضي الله عنه - وجد شيطان الخوارج موضع الخروج، فخرجوا وكفروا عليًا ومعاوية ومن

يوجب طاعته فيما ظلم فيه، لكنهم يوجبون اتباع ما بلغه عن الله، وهذا من جهلهم وتناقضهم؛ ولهذا قال النبي [١٩/٨٧] ﷺ: «ويحك! ومن يعدل إذا لم أعدل؟!»، وقال: «لقد خبت وخسرت إن لم أعدل»، أي: إن اتبعت من هو غير عادل فأنت خائب خاسر. وقال: «أيا متني من في السماء ولا تأمنوني؟!»، يقول: إذا كان الله قد اتتمني على تبليغ كلامه أفلا تأمنوني على أن أؤدي الأمانة إلى الله؟ قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلَّ﴾ [آل عمران: ١٦٦].

وفي الجملة، فالقرآن يوجب طاعته في حكمه وفي قسمه، ويمن من يعدل عنه في هذا أو هذا، كما قال تعالى في حكمه: ﴿فَلَا وَزَيْلَ لَهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ حَتَّىٰ يُحْكِمَكَ فِيمَا شِئْتَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُنْزِلَ أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ ﴿٦٤﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَيُنْزِلُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ قَوْلًا بَلِغَا ﴿٦٥﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا يَدْعُو إِلَىٰ تَقْوَى اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ [١٩/٨٨] لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٦٥ - ٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَقُولُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٦٦﴾ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيُخْرِجَهُمْ مِنَ الظُّلُمِ إِذَا فَرِيقٌ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٣٨)، ومسلم (٢٥٠٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (٩٠٠).

بِقَوْلِهِمْ «أَخَوَيْكُمْ»، فدل القرآن على إيمانهم وأخوتهم مع وجود الاقتتال والبغى، وأنه يأمر بقتال الباغية حيث أمر الله به.

وكذلك عمر بن عبد العزيز لما ناظرهم وأقروا بوجوب الرجوع إلى ما نقله الصحابة عن الرسول من فرائض الصلاة، بين لهم عمر أنه كذلك يجب الرجوع إلى ما نقلوه عنه ﷺ من فريضة الرجم ونصاب الزكاة، وأن الفرق بينهما فرق بين المتماثلين، فرجعوا إلى ذلك.

وكذلك ابن عباس ناظرهم لما أنكروا تحكيم الرجال بأن الله قال في الزوجين: إذا خيف شقاق بينهما أن يبعث حكماً من أهله وحكماً من أهلها، وقال: «إِنْ يُرِيدَا صَلَاحًا تُوفِّقِي اللَّهَ بَيْنَهُمَا» [النساء: ٣٥]، وأمر - أيضاً - أن يحكم في الصيد بجزء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم، فمن أنكر التحكيم مطلقاً فقد خالف كتاب الله - تعالى - وذكر ابن عباس أن [١٩/٩١] التحكيم في أمر أميرين لأجل دماء الأمة أولى من التحكيم في أمر الزوجين، والتحكيم لأجل دم الصيد. وهذا استدلال من ابن عباس بالاعتبار وقياس الأولى، وهو من الميزان، فاستدل عليهم بالكتاب والميزان، قال الله تعالى: «يَتْلُوا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» [النساء: ٥٩].

أمر - سبحانه - بطاعته وطاعة رسوله وأولي الأمر منا، وأمر - إن تنازعنا في شيء - أن نرده إلى الله والرسول، فدل هذا على أن كل ما تنازع المؤمنون فيه من شيء فعليهم أن يردوه إلى الله والرسول، والمعلق بالشرط بعدم عند عدم الشرط، فدل ذلك على أنهم إذا لم يتنازعوا لم يكن هذا الأمر ثابتاً، وكذلك إنها

ولاها، فقاتلهم أولى الطائفتين بالحق علي بن أبي طالب، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «تَمَرَّقْ مَارِقَةً عَلَى حِينِ فِرْقَةٍ مِنَ النَّاسِ تَقْتُلُهُمْ أُولَى الطَّائِفَتَيْنِ بِالْحَقِّ»^(١).

ولهذا لما ناظرهم من ناظرهم؛ كابن عباس وعمر بن عبد العزيز وغيرهما، بينوا لهم بطلان قولهم بالكتاب والميزان، كما بين لهم ابن عباس، حيث أنكروا على علي بن أبي طالب قتاله لأهل الجمل، ونهيه عن اتباع مدبرهم، والإجهاز على جريهم وغلبة أموالهم وذرائعهم، وكانت حجة الخوارج أنه ليس في كتاب الله إلا مؤمن أو كافر، فإن كانوا مؤمنين لم يجل قتالهم، وإن كانوا كفاراً أبيحت دماؤهم وأموالهم وذرائعهم، فأجابهم ابن عباس بأن القرآن يدل على أن عائشة أم المؤمنين، وبين أن أمهات المؤمنين حرام، فمن أنكر أمومتها فقد خالف كتاب الله، ومن استحل فرج أمه فقد خالف كتاب الله.

وموضع غلطهم ظنهم أن من كان مؤمناً لم يبح قتاله بحال، وهذا مما ضل به من ضل من الشيعة، حيث ظنوا أن من قاتل علياً كافر؛ [١٩/٩٠] فإن هذا خلاف القرآن، قال تعالى: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَفُتِّلُوا إِلَىٰ تَبْيِ حَتَّىٰ تَبَيَّنَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ قَامَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» [النساء: ٩٠]، فأنكر - سبحانه - أنهم مؤمنون مقتلون، وأمر إن بغت إحداها على الأخرى أن تقاتل التي تبغي، فإنه لم يكن أمر بقتال أحدهما ابتداء، ثم أمر إذا فاءت إحداها بالإصلاح بينهما بالعدل، وقال: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٦٥).

[١٩/٩٣] وقال شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني - رضي الله عنه ونور ضريحه :-
الحمد لله رب العالمين.

«قاعدة نافعة»

في وجوب الاعتصام بالرسالة»

وبيان أن السعادة والهدى في متابعة الرسول ﷺ، وأن الضلال والشقاء في مخالفة، وأن كل خير في الوجود: إما عام، وإما خاص فمشوّه من جهة الرسول، وأن كل شر في العالم مختص بالعبد فسيه مخالفة الرسول، أو الجهل بما جاء به، وأن سعادة العباد في معاشهم ومعادهم باتباع الرسالة.

والرسالة ضرورة للعباد، لا بد لهم منها، وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء، والرسالة روح العالم ونوره وحياته، فأى صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور؟ والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة وبناله من حياتها وروحها فهو في ظلمة، وهو من الأموات، قال الله [١٩/٩٤] تعالى: «أَوْ مِّنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا» [الأنعام: ١٢٢]، فهذا وصف المؤمن كان مَيِّتًا في ظلمة الجهل فأحياه الله بروح الرسالة ونور الإيمان وجعل له نورًا يمشي به في الناس. وأما الكافر فميت القلب في الظلمات.

وسمى الله تعالى رسالته روحًا، والروح إذا عُدِم فقد فقدت الحياة، قال الله - تعالى - : «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا» مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِن

يكون لأنهم إذا لم يتنازعوا كانوا على هدى وطاعة لله ورسوله فلا يحتاجون حينئذ أن يأمرؤا بما هم فاعلون من طاعة الله والرسول.

ودل ذلك على أنهم إذا لم يتنازعوا بل اجتمعوا، فإنهم لا يجتمعون على ضلالة، ولو كانوا قد يجتمعون على ضلالة لكانوا حينئذ أولى بوجوب الرد إلى الله والرسول منهم إذا تنازعوا، فقد يكون أحد الفريقين مطيعًا لله والرسول. فإذا كانوا مأمورين في هذا الحال بالرد إلى الله والرسول ليرجع إلى ذلك فريق منهم - خرج عن ذلك - فلأن يؤمروا بذلك [١٩/٩٢] إذا قدر خروجهم كلهم عنه بطريق الأولى والأخرى - أيضًا - فقد قال لهم: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» وَأَذْكُرُوا يَغْفِرَ اللَّهُ عَنْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَغْدَاءً فَأَلَفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبِرْتُمْ بَيْنَهُنَّ لِإِخْوَانِكُمْ عَلَى شَقَا حَقَرْتُمْ بَيْنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا» [آل عمران: ١٠٣].

فلما نهاهم عن التفرق مطلقًا دل ذلك على أنهم لا يجتمعون على باطل؛ إذ لو اجتمعوا على باطل لوجب اتباع الحق المتضمن لتفرقهم، وبين أنه ألف بين قلوبهم فأصبحوا بنعمته إخوانًا، كما قال: «هُوَ الَّذِي أَهْدَاكَ بِعَثْرَةٍ وَإِلَى الْمُؤْمِنِينَ» وَأَلَفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَفَ بَيْنَهُمْ» [الأنفال: ٦٢، ٦٣]، فإذا كانت قلوبهم متألفة غير مختلفة على أمر من الأمور كان ذلك من تمام نعمة الله عليهم، وما مَنَّ به عليهم، فلم يكن ذلك اجتماعًا على باطل؛ لأن الله - تعالى - أعلم بجميع الأمور. انتهى
والحمد لله رب العالمين.



عِبَادَنَا [الشورى: ٥٢]، فذكر هنا الأصلين، وهما: الروح، والنور. فالروح الحياة، والنور النور.

وكذلك يضرب الله الأمثال للوحي الذي أنزله حياة للقلوب ونورًا لها بالماء الذي ينزل من السماء حياة للأرض، وبالنار التي يحصل بها النور، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْوَةٍ أَوْ مَنَعٍ رَبُّهُ يَنْفَخُ كَذَلِكَ بَظَرْبِ اللَّهِ الْخَشَقَ وَالْبَطِلُ قَاتِلُ الزَّبَدِ قَدْ هَبَبَ جُفَاءً وَأَمَا مَا يَنْفَعُ الْنَّاسَ فَيَمُكُّ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ [الرعد: ١٧].

ففيه العلم بالماء المنزل من السماء؛ لأن به حياة القلوب، كما أن [١٩/٩٥] بالماء حياة الأبدان، وشبه القلوب بالأودية؛ لأنها محل العلم، كما أن الأودية محل الماء، فقلب يسع علمًا كثيرًا، ووادي يسع ماء كثيرًا، وقلب يسع علمًا قليلًا، ووادي يسع ماء قليلًا، وأخبر تعالى أنه يعلو على السيل من الزبد بسبب مخالطة الماء، وأنه يذهب جفاء، أي: يرمى به ويغشى، والذي ينفع الناس يمكث في الأرض ويستقر، وكذلك القلوب تخالطها الشهوات والشبهات، فإذا تَرَائى فيها الحق نارت فيها تلك الشهوات والشبهات، ثم تذهب جفاء ويستقر فيها الإيمان والقرآن الذي ينفع صاحبه والناس وقال: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْوَةٍ أَوْ مَنَعٍ رَبُّهُ يَنْفَخُ كَذَلِكَ بَظَرْبِ اللَّهِ الْخَشَقَ وَالْبَطِلُ﴾ [الرعد: ١٧]، فهذا المثل الآخر وهو الناري، فالأول للحياة، والثاني للضيء.

ونظير هذين المثالين: المثالان المذكوران في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ إلى آخر الآية [البقرة: ١٧، ١٩]. وأما الكافر ففي ظلمات الكفر والشرك غير حي، وإن كانت حياته حياة بيمية، فهو

عادم الحياة الروحانية العلوية التي سببها سبب الإيمان، وبها يحصل للعبد السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة؛ فإن الله سبحانه جعل الرسل وسائط بينه وبين عباده في تعريفهم ما ينفعهم وما يضرهم، وتكميل ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم، وبعثوا جميعًا بالدعوة إلى الله وتعريف الطريق الموصل إليه، وبيان حالهم بعد الوصول إليه.

[١٩/٩٦] فالأصل الأول: يتضمن إثبات الصفات والتوحيد والقدر، وذكر أيام الله في أولياته وأعدائه، وهي القصص التي قصها على عباده، والأمثال التي ضربها لهم.

والأصل الثاني: يتضمن تفصيل الشرائع، والأمر والنهي والإباحة، وبيان ما يحبه الله وما يكرهه.

والأصل الثالث: يتضمن الإيمان باليوم الآخر، والجنة والنار، والثواب والعقاب.

وعلى هذه الأصول الثلاثة مدار الخلق والأمر، والسعادة والفلاح موقوفة عليها، ولا سبيل إلى معرفتها إلا من جهة الرسل؛ فإن العقل لا يعتدي إلى تفاصيلها ومعرفة حقائقها، وإن كان قد يدرك وجه الضرورة إليها من حيث الجملة، كالمرضى الذي يدرك وجه الحاجة إلى الطب ومن يداويه، ولا يعتدي إلى تفاصيل المرض وتنزيل الدواء عليه.

وحاجة العبد إلى الرسالة أعظم بكثير من حاجة المريض إلى الطب؛ فإن آخر ما يقدر بعدم الطبيب موت الأبدان، وأما إذا لم يحصل للعبد نور الرسالة وحياتها مات قلبه موتًا لا تُرجى الحياة معه أبدًا، أو شقي [١٩/٩٧] شقاوة لا سعادة معها أبدًا، فلا فلاح إلا باتباع الرسول، فإن الله خص بالفلاح أتباعه المؤمنين وأنصاره، كما قال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِمْ وَعَزَّوْهُ وَتَبَوَّءُوا الْكُورَ الَّذِي أَنْزَلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] أي: لا

حِجَارَةً مِنْ سِجْلٍ ﴿١٩﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِنَّا لَنَسِيرٌ مُعِيمٌ ﴿٢١﴾ [الحجر: ٧٤ - ٧٦] يعني: مدانتهم بطريق مقيم يراها المائر بها، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَمَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [الروم: ٩].

وهذا كثير في الكتاب العزيز؛ يخبر الله سبحانه عن إهلاك المخالفين للرسل ونجاة أتباع المرسلين؛ ولهذا يذكر سبحانه في سورة الشعراء قصة موسى وإبراهيم، ونوح وعاد وثمود، ولوط وشعيب. ويذكر لكل نبي إهلاكه لمكذبيهم والنجاة لهم ولأتباعهم، ثم يختم القصة بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٨، ٩]، فختم القصة باسمين من أسماؤه تقتضيها تلك الصفة، وهو: ﴿الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ فانتم من أعدائه بعزته، وأنجي رسله وأتباعهم برحمته.



فصل [١٩/٩٩]

والرسالة ضرورية في إصلاح العبد معاشه ومعهده: فكما أنه لا صلاح له في آخرته إلا باتباع الرسالة، فكذلك لا صلاح له في معاشه ودنياه إلا باتباع الرسالة؛ فإن الإنسان مضطر إلى الشرع، فإنه بين حركتين: حركة يجلب بها ما ينفعه، وحركة يدفع بها ما يضره. والشرع هو النور الذي يبين ما ينفعه وما يضره، والشرع نور الله في أرضه وعدله بين عباده، وحسنه الذي من دخله كان آمناً.

وليس المراد بالشرع التمييز بين الضار والنافع بالحس، فإن ذلك يحصل للحيوانات العجم؛ فإن الحمار والجمل يميز بين الشعر والتراب، بل التمييز بين الأفعال التي تضر فاعلها في معاشه ومعهده؛ كنفec الإيمان والتوحيد، والعدل والبر، والتصدق

مفلح إلا هم، كما قال تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْفِتْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرُوبِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فخص هؤلاء بالفلاح، كما خص المتقين، الذين يؤمنون بالغيب، ويقومون الصلاة، وينفقون مما رزقهم، ويؤمنون بما أنزل إلى رسوله، وما أنزل من قبله، ويوقنون بالآخرة وبالهدى والفلاح، فعلم بذلك أن الهدى والفلاح دائر حول ربع الرسالة وجوداً وعدماً.

وهذا مما اتفقت عليه الكتب المنزلة من السماء، وبعث به جميع الرسل؛ ولهذا قص الله علينا أخبار الأمم المكذبة للرسل، وما صارت إليه عاقبتهم، وأبقى آثارهم وديارهم عبرة لمن بعدهم وموعظة، وكذلك مسخ من مسخ قرودة وخنازير لمخالفتهم لأنبيائهم، وكذلك من خسف به وأرسل عليه الحجارة من السماء، وأغرقه في اليم وأرسل عليه الصيحة، وأخذ به أنواع العقوبات، وإنما ذلك بسبب مخالفتهم للرسل وإعراضهم عما جاءوا به، واتخاذهم أولياء من دونه.

وهذه سنته - سبحانه - فيمن خالف رسله، وأعرض عما جاءوا به [١٩/٩٨] واتباع غير سيولهم، ولهذا أبقي الله سبحانه آثار المكذبين لنتعبر بها ونتعظ؛ لئلا نفعل كما فعلوا فصينا ما أصابهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا مُزِلُّونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنْ سَمَاءٍ بِمَا كَانُوا يَعْسُقُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٤، ٢٥]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ دَمَرْنَا الْأَخْرِينَ﴾ [الأنبياء: ١٣٦ - ١٣٨]، أي: تمرون عليهم نازراً بالصباح وبالليل، ثم قال: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٨].

وقال تعالى في مدائن قوم لوط: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ

[١٩/١٠١] فالحمد لله الذي أرسل إلينا رسولا من أنفسنا، يتلو علينا آيات الله، ويزكينا، ويعلمنا الكتاب والحكمة، وإن كنا من قبل لفي ضلال مبين. وقال أهل الجنة: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٤٣]. والدنيا كلها ملعونة ملعون ما فيها إلا ما أشرقت عليه شمس الرسالة وأسس بنيانه عليها، ولا بقاء لأهل الأرض إلا ما دامت آثار الرسل موجودة فيهم، فإذا دَرَسَتْ آثار الرسل من الأرض وانمحت بالكلية خَرَبَ العالم العلوي والسفلي وأقام القيامة.

وليست حاجة أهل الأرض إلى الرسول كحاجتهم إلى الشمس والقمر، والرياح والمطر، ولا كحاجة الإنسان إلى حياته، ولا كحاجة العين إلى ضوئها، والجسم إلى الطعام والشراب، بل أعظم من ذلك، وأشد حاجة من كل ما يقدر ويخطر بالبال، فالرسل وسائط بين الله وبين خلقه في أمره ونهيه، وهم السفراء بينه وبين عباده.

وكان خاتمهم وسيدهم وأكرمهم على ربه محمد ابن عبد الله ﷺ يقول: «يا أيها الناس، إنما أنا رحمة مهداة»^(١)، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقال صلوات الله وسلامه عليه: «إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم، عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب»^(٢)، وهذا المقت كان لعدم هدايتهم بالرسل، [١٩/١٠٢] فرفع الله عنهم هذا المقت برسول الله ﷺ، فبعثه رحمة للعالمين وَحَجَّةً لِّلسَّالِكِينَ، وحجة على الخلاق أجمعين، وافترض على العباد طاعته وعيته، وتعزيزه

والإحسان، والأمانة والعفة، والشجاعة والحلم، والصبر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وصلة الأرحام وبر الوالدين، والإحسان إلى الممالك والجار، وأداء الحقوق، وإخلاص العمل لله والتوكل عليه، والاستعانة به والرضا بمواقع القدر به، والتسليم لحكمه والانقياد لأمره، وموالة أوليائه ومعاداة أعدائه، [١٩/١٠٠] وخشيته في الغيب والشهادة، والتقوى إليه بأداء فرائضه واجتناب محارمه، واحتساب الثواب عنده، وتصديقه وتصديق رسله في كل ما أخبروا به، وطاعته في كل ما أمروا به، مما هو نفع وصلاح للعبد في دنياه وآخرته، وفي ضد ذلك شقاوته ومضرته في دنياه وآخرته.

ولولا الرسالة لم يمتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد، فمن أعظم نعم الله على عباده وأشرف منة عليهم أن أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، ويين لهم الصراط المستقيم. ولولا ذلك لكانوا بمنزلة الأنعام والبهائم، بل أشر حالا منها، فمن قبل رسالة الله واستقام عليها فهو من خير البرية، ومن ردها وخرج عنها فهو من شر البرية، وأسوأ حالا من الكلب والخنزير والحيوان البهيم.

وفي «الصحيح» من حديث أبي موسى - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غييث أصاب أرضا، فكانت منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس، فشربوا منها وانتفعوا وزرعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»^(١) متفق على صحته.

(٢) صحيح: أخرجه الحاكم (٩١/١)، والطبراني في «الصغير» (١٦٨/١)، انظر «الصحيحة» (٤٩٠).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥) عن عياض بن حمار رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٩)، ومسلم (٢٢٨٢).

وأما الكافر والمنافق فيقول: لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت، فيقال له: قد كنا نعلم ذلك، وعلى ذلك حيث وعليه مت، وعليه تبعث إن شاء الله، ثم يضرب بِمِرْزِيَّةٍ من حديد، فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان.

وقد أمر الله بطاعة رسوله ﷺ في أكثر من ثلاثين موضعاً من القرآن، وَقَرَن طاعته بطاعته، وقرن بين مخالفته ومخالفته، كما قرن بين اسمه واسمه، فلا يذكر الله إلا ذكر معه قال ابن عباس [١٩/١٠٤] - رضي الله عنه - في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤]، قال: لا أذكر إلا ذُكِرْتُ معي. وهذا كالتشهد والخطب والأذان: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، فلا يصح الإسلام إلا بذكره والشهادة له بالرسالة.

وكذلك لا يصح الأذان إلا بذكره والشهادة له، ولا تصح الصلاة إلا بذكره والشهادة له ولا تصح الخطبة إلا بذكره والشهادة له.

وحذّر الله سبحانه وتعالى من العذاب والكفر لمن خالفه، قال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، قال الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - أي فتنة هي؟ إنها هي الكفر.

وكذلك ألبس الله - سبحانه - الذلة والصغار لمن خالف أمره، كما في «مسند الإمام أحمد» من حديث عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «بعثت بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعلت الذلة والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم»^(١).

وتوقيره، والقيام بأداء حقوقه، وسد إليه جميع الطرق، فلم يفتح لأحد إلا من طريقه، وأخذ اليهود والموائيق بالإيمان به واتباعه على جميع الأنبياء والمرسلين، وأمرهم أن يأخذوها على من اتبعهم من المؤمنين.

أرسله الله بالهدى ودين الحق بين يدي الساعة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فخنم به الرسالة، وهدى به من الضلالة، وعلم به من الجهالة، وفتح برسالته أعيناً عمياً، وآذاناً صماً، وقلوباً غُلْفًا، فأشرقت برسالته الأرض بعد ظلماتها وتألّفت بها القلوب بعد شتاتها، فأقام بها الملة العوجاء، وأوضح بها المحجة البيضاء، وشرح له صدره، ووضع عن وزره، ورفع ذكّره، وجعل الذلة، والصغار على من خالف أمره، أرسله على حين فترّة من الرسل، ودروس من الكتب حين حُرّف الكلم، وبُذِلت الشرائع، واستند كل قوم إلى أظلم آرائهم، وحكموا على الله وبين عبادهم بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم، فهدى الله به الخلائق، وأوضح به الطريق، وأخرج به الناس من الظلمات إلى النور، وأبصر به من العمى، وأرشد به من الغي، وجعله قسيم الجنة والنار، وفرق ما بين الأبرار والفجار، وجعل الهدى والفلاح في اتباعه وموافقته، [١٩/١٠٣] والضلال والشقاء في معصيته ومخالفته.

وامتنح به الخلائق في قبورهم، فهم في القبور عنه مشلولون، وبه محتنون، يؤتى العبد في قبره فيقال: ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟

فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله، جاءنا بالبينات والهدى فأمنّا به واتبعناه، فيقال له: صدقت، على هذا حييت وعليه مِتْ، وعليه تبعث إن شاء الله، ثم نومة العروس، لا يوقظه إلا أحب أهل إليه، ثم يُفَسَّح له في قبره ويُنور له فيه، ويُفَتَّح له باب إلى الجنة، فيزداد غبطة وسروراً.

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٥٠، ٩٢)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٢٦٩) وفي «صحيح الجامع» (٢٨٢٨).

وَأَنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَيَنَّ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٩/١٠٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩/١٠٦﴾ وَوَصَّى بِمَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٩/١٠٧﴾ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ أَبَايُكَ ﴿١٩/١٠٧﴾ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُهَا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٩/١٠٨﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنتَفِلُونَ عَلَيْهَا كَانُوا يُعْمَلُونَ ﴿البقرة: ١٣٠ - ١٣٤﴾.

فقد بين أنه لا يرغب عن ملة إبراهيم إلا من هو سفيه، وأنه أمر بالإسلام فقال: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وأن هذه وصية إلى بنيه، ووصية إسرائيل إلى بنيه، وقد اصطفى آدم ونوحًا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين.

ثم قال: ﴿وَقَالُوا كُفُّوا هُودًا أَوْ نَصْرَى فَتَنَدُوا﴾ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿البقرة: ١٣٥﴾، فأمر باتباع ملة إبراهيم ونهى عن اليهود والنصر، وأمر بالإيمان الجامع كما أنزل على النبيين وما أوتوه والإسلام له، وأن نصيب بصيغة الله، وأن تكون له عابدين، ورد على من زعم أن إبراهيم وبنيه وإسرائيل وبنيه كانوا هودًا أو نصارى، وقد قال قبل هذا: ﴿وَلَن تَرَحُّوا عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٢٠]، والمعنى: ولن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتهم، ولا النصارى حتى تتبع ملتهم.

وقد يستدل بهذا على أن لكل طائفة ملة؛ لقوله تعالى: [١٩/١٠٨] ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ﴾ [البقرة: ١١٣]، وقال تعالى: في آخر السورة ﴿وَأَمَّا الرُّسُلُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ﴾ إلى آخر السورة

[١٩/١٠٥] وكما أن من خالفه وشاقه وعاداه هو شقي الهالك، فكذلك من أعرض عنه وعما جاء به وأطمان إلى غيره ورزى به بدلًا منه هو هالك أيضًا. فالشقاء والضلال في الإعراض عنه، وفي تكذيبه، والهدى والفلاح في الإقبال على ما جاء به، وتقديمه على كل ما سواه.

فالأقسام ثلاثة: المؤمن به، وهو المتبع له، المحب له، المقدم له على غيره. والمعادي له والمتناذب له. والمعرض عما جاء به. فالأول هو السعيد، والآخرون هما الهالكان.

فنسأل الله العظيم أن يجعلنا من المتبعين له، المؤمنين به، وأن يحينا على سنته ويتوفانا عليها، لا يفرق بيننا وبينها، إنه سميع الدعاء وأهل الرجاء، وهو حبنا ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه الطيبين الطاهرين.



[١٩/١٠٦] قال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

في تَوْحِيدِ الْمِلَّةِ وتعدد الشرائع وتنوعها

وتوحيد الدين المِلِّي دون الشرعي، وما في ذلك من إقرار ونسخ وجريان ذلك في أهل الشريعة الواحدة بنوع من الاعتبار

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَبَتَكَ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلْبَتِهِ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، فهذا نص في أنه إمام الناس كلهم وقال: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠]، وهو القدوة الذي يؤتم به، وهو معلم الخير، وقال: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَن مِّلَّةٍ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتِي نَبَأَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٥﴾ قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿[الأنعام: ١٦١، ١٦٢]، هذا بعد أن ذكر الأنبياء فقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَقْتَدَ﴾ [الأنعام: ٩٠].

وذكر في النحل دعوة المرسلين جميعهم، واتفقهم على عبادة الله وحده لا شريك له، فقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الصُّلُوتَ ٥﴾ الآية [النحل: ٣٦]، وقال: ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانًا لِلَّهِ خَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٥﴾ فَأَعِيذُوا لَأَتُعِيْبَ أَجَنِبَهُ وَهَدَيْتُهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥ وَاتَّبَعْتُهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنِّي فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ٥﴾ [١٩/١١٠] ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعِ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿[النحل: ١٢٠ - ١٢٣]، وقال: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿مُشْهَدٌ يُؤْمِرُ عَظِيمٌ﴾ [مريم: ٣٤ - ٣٧].

وقال في سورة الأنبياء: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال بعد أن قص قصصهم: ﴿إِنْ هَدَيْتُمُ أُمَّتَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وقال في آخرها: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٨]، وقال في سورة المؤمنين: ﴿يَأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ٥﴾ وَإِنْ هَدَيْتُمُ أُمَّتَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ٥ فَتَقَطُّوا أَرْهَامَهُمْ يَتَّبِعُهُمْ زُرَّاءُ كُلِّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥١ - ٥٣].

وقال في آخر سورة الحج - التي ذكر فيها الملل الست، وذكر ما جعل لهم من المناسك والمعابد، وذكر

[البقرة: ٢٨٥، ٢٨٦]، كما قال في أولها: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَا آخِرَةَ هُمْ يُؤْتُونَ﴾ [البقرة: ٤]، ففتحها بالإيمان الجامع، وختمها بالإيمان الجامع، ووسطها بالإيمان الجامع. ونبينا ﷺ أعطي فواتح الكلم وخواتمه وجوامعه.

وقال تعالى في آل عمران - بعد أن قص أمر المسيح ويحيى -: ﴿قُلْ يَتَّاهِلَ الْكَافِرُونَ قَالُوا إِنَّا كَلِمَةٌ سَوَاءٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ أَلَا تَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا تُفْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا تَخَافُ بَعْضًا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤] وهي التي كتبها النبي ﷺ إلى هرقل عظيم الروم لما دعاهم إلى الإسلام، وقال: ﴿يَتَّاهِلَ الْكَافِرُونَ لِمَ تَحَاجُّوهُمْ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَ الْتَوَزُّنَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٥﴾ هَاتَمٌ هُنَالَا حَسْبُجَتُهُ يَمَّا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تَحَاجُّوهُمْ يَمَّا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٥ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٥﴾ إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا الْحَقُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾، إلى قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الْقِسِيِّ لَمَّا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾، إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٦٥ - ٨٣]، فأنكر على من يعني غير دين الله. كما قال في أول السورة: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِيًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٥﴾ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الدِّينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْثًا﴾ [آل عمران: ١٨، ١٩]، فأخبر أن الدين عند الله الإسلام، وأن الذين اختلفوا من أهل الكتاب، وصاروا على ملل شتى ما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم، وفيه بيان أن الدين واحد لا اختلاف فيه.

عَلَى اللَّهِ وَأَمِرتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُتَسْلِمِينَ» [يونس: ٧٢]، وقال الله عن إبراهيم وبنيه ما تقدم، وقال الله عن السحرة: «رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا مَبِئَرًا مِثْلَ بَحْرِ الْمَوْءِجِ» [الأعراف: ١٢٦]، وعن فرعون: «قَالَ ءَامَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِمُ بَنُو إِسْرَءِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» [يونس: ٩٠]، [١١٢/١٩] وقال الحواريون: «ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَءَاشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» [آل عمران: ٥٢]، وفي السورة الأخرى: «وَءَاشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» [المائدة: ١١١]، وقال يوسف الصديق: «تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» [يوسف: ١٠١]، وقال موسى: «إِنْ كُنْتُمْ ءَامَنُمْ بِاللَّهِ لَعَلِّي تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ» [يونس: ٨٤]، وقالت بلقيس: «رَبِّ لِيْ عِلْمٌ مِّثْلُ نَعْمَى وَأَتْلَمُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» [النمل: ٤٤]، وقال في التوراة: «يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّيُّونَ وَالْأَحْبَابُ» [المائدة: ٤٤].

وقال شيخ الإسلام: وقد قررت في غير هذا الموضع الإسلام العام والخاص، والإيمان العام والخاص، كقوله: «إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَلَعُوا وَالنَّصَرَى وَالصَّبِيَّةَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» [البقرة: ٦٢].

وأما تنوع الشرائع وتعددتها فقال تعالى لما ذكر القبلة بعد الملة بقوله: «قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ» إلى قوله: «وَلِكُلِّ وُجْهَةٍ هُوَ مَوْلَانَا فَاسْتَبِقُوا الْعَصْرَةَ» [البقرة: ١٤٤ - ١٤٨]، فأخبر أن لكل أمة وجهة، ولم يقل: جعلنا لكل أمة وجهة، بل قد يكون هم ابتدعوها كما ابتدعت النصارى وجهة المشرق، بخلاف ما ذكره في الشرع والمناهج؛ فإنه قال: «بَنَاتُهَا أَرْسُلُوا لَا

مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ خُصُوصًا: «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ» هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ نَبِيِّكُمْ تَرَاهُمْ هُوسًا كُفْرًا مِنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ» [الحج: ٧٨]، وقال: «نَزَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» الآية [الشورى: ١٣]، وقال: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْفِتْنَةُ» إلى قوله: «وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ» [البينة: ٥].

[١١١/١٩] وهذا في القرآن مذكور في مواضع

كثيرة.

وكذلك في الأحاديث الصحيحة، مثل ما ترجم عليه البخاري فقال: «باب ما جاء في أن دين الأنبياء واحد» وذكر الحديث المتفق عليه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ إِخْوَةٌ لِمَلَأْتُ»^(١)، ومثل صفته في التوراة: «لَنْ أَقْبِضَهُ حَتَّى أَقِيمَ بِهِ الْمِلَّةَ الْعُرْجَاءَ» فافتح به أعيننا عميا، وأذنانا صما، وقلوبنا غلغا»^(٢)؛ ولهذا وَحَّدَ الصراط والسبيل في مثل قوله تعالى: «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» [الفاتحة: ٦، ٧]، ومثل قوله: «وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ» [الأنعام: ١٥٣]، ومثل قوله: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» [البقرة: ٢٥٧]، وقوله: «مَثَلُ الَّذِينَ يُبْغِضُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» [البقرة: ٢٦١]، «وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» [البقرة: ٢١٨]، وقوله: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ» [الأنفال: ٣٩].

والإسلام دين جميع المرسلين، قال نوح - عليه السلام -: «فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجَرٍ إِنْ أَجِرِيَ إِلَّا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٣٨، ٢١٢٥).

فبين أنه هو جعل الناسك، وذكر مواضع العبادات، كما ذكر في البقرة الوجهة التي يتوجهون إليها، وقال في سورة الجاثية - بعد أن ذكر بني إسرائيل -: «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِّهِمْ رَبًّا مُبْدِيًّا وَمِنْ آيَاتِنَا أَنْتَ لَا تَعْلَمُونَ» الآية [الجاثية: ١٨]، وقال في النسخ ووجوب اتباعهم للرسول: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ حُكْمٍ وَحِكْمَةٍ إِلَى قَوْلِهِ: «وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» [آل عمران: ٨١]، وقال: «فَسَاكِنِي لِلَّذِينَ يُتْلُونَ تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ» الآية والتي بعدها [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧]، وقد تقدم ما في البقرة وآل عمران من أمرهم بالإيمان بما أنزل الله على محمد ﷺ، وكذلك في سورة النساء، وهو كثير في القرآن.



فصل

قال الله تعالى لنا: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» [١٩/١١٥] وَأَذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِيَعْتِمَةٍ إِخْوَانًا، إلى قوله تعالى: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ»، إلى قوله: «كُنْتُمْ خَوَافًا مُضْرِبًا» [آل عمران: ١٠٢-١١٠].

فأمرنا بملازمة الإسلام، وأن نعتصم بعبله جميعاً ولا نفرق، ونهانا أن نكون كالذين تفرقوا واختلَفوا من بعد ما جاءهم البينات، وذكر أنه تبيُّض وجوه وتَسْوُدُ وجوه، قال ابن عباس: تبيُّض وجوه أهل السنة والجماعة وتَسْوُدُ وجوه أهل البدعة والفرقة. ، وذكر أنه يقال لهم: «أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ» [آل عمران: ١٠٦]، وهذا عائد إلى قوله: «وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ

مُحْزَنُونَ» [النور: ١١٣/١٩] «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» [المائدة: ٤١] - ٥٠، وهذه الآيات نزلت بسبب الحكم في الحدود والقصاص والديات، أخبر أن التوبة «حُكْمٌ بِمَا أَلْتُمُونَ» الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَانُوا وَالرَّيْسُونَ وَالْأَخْبَارُ بِمَا اسْتَخْفَوْا [المائدة: ٤٤]، وهذا عام في النبيين جميعهم والرايين والأخبار.

ثم لما ذكر الإنجيل قال: «وَلِيَخْشُرَ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ فِيهِ» [المائدة: ٤٧]، فأمر هؤلاء بالحكم؛ لأن الإنجيل بعض ما في التوراة وأقر الأكثر، والحكم بما أنزل الله فيه حكم بما في التوراة أيضاً ثم قال: «فَأَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا» [المائدة: ٤٨]، فأمره أن يحكم بما أنزل الله على مَنْ قبله، لكل جعلنا من الرسلين والكتابين شِرْعَةً ومنهاجاً، أي: سنة وسيلاً، فالشريعة الشريعة وهي السنة، والمنهاج الطريق والسييل - وكان هذا بيان وجه تركه لما جعل لغيره من السنة والمنهاج إلى ما جعل له، ثم أمره أن يحكم بينهم بما أنزل الله إليه، فالأول نهي له أن يأخذ بمنهاج غيره وشرعته، والثاني - وإن كان حكماً غير الحكم الذي أنزل - نهي له أن يترك شيئاً مما أنزل فيها اتباع محمد ﷺ، الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل، فمن لم يتبعه لم يحكم بما أنزل الله، وإن لم يكن من أهل الكتاب، الذين أمروا أن يحكموا بما فيها مما يخالف حكمه.

[١٩/١١٤] وقال تعالى في الحج: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَسْجِدًا يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَرَكَةٍ الْأَتَعْتِبُ» [الحج: ٣٤]، «لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَسْجِدًا هُمْ نَايِسُوهُ فَلَا يَنْزِعُ عَنْكَ فِي الْآخِرَةِ» [الحج: ٦٧]، وذكر في أثناء السورة: «فَهَذِهِ صَوَائِعُ ذِيَنَ وَصَلَاتٍ وَمَسْجِدٌ يُذَكِّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا» [الحج: ٤٠]،

فصل

إذا كان الله تعالى قد أمرنا بطاعة الله وطاعة رسوله وأولي الأمر منا، وأمرنا عند التنازع في شيء أن نرده إلى الله وإلى الرسول، وأمرنا بالاجتماع والائتلاف، ونهانا عن التفرق والاختلاف، وأمرنا أن [١٩/١١٧] نستغفر لمن سبقنا بالإيمان، وسمانا المسلمين، وأمرنا أن نندوم عليه إلى الممات. فهذه النصوص وما كان في معناها توجب علينا الاجتماع في الدين؛ كاجتماع الأنبياء قبلنا في الدين وولاية الأمور فينا هم خلفاء الرسول، قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح «إن بني إسرائيل كانت تُسوّسهم الأنبياء، كلما هلك نبي قام نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء ويكثرون»، قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: «أوفوا ببيعة الأول فالأول، وأدوا لهم الذي لهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم»^(١)، وقال -أيضاً-: «العلماء ورثة الأنبياء»^(٢)، وروى عنه أنه قال: «وإذا أتى أحدكم رجلان يخلفاني، قالوا: ومن خلفاؤك؟ قال: «الذين يجيئون سبي يعلمونها الناس»^(٣)، فهؤلاء هم ولاة الأمر بعده وهم الأمراء والعلماء، وبذلك فرها السلف ومن تبعهم من الأئمة؛ كالإمام أحمد وغيره، وهو ظاهر قد قررناه في غير هذا الموضع.

فالأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع هي بمنزلة الدين المشترك بين الأنبياء، ليس لأحد خروج عنها، ومن دخل فيها كان من أهل الإسلام المحض، وهم أهل السنة والجماعة، وما تنوعوا فيه من الأعمال والأقوال المشروعة فهو بمنزلة ما تنوعت فيه الأنبياء،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٥٥)، ومسلم (١٨٤٢) كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٢٩٧).

(٣) موضوع: قاله الألباني في «صحيح الجامع» (١١٧١)، وقاله في «الضعيفة» (٢٤٧): باطل.

مُسْلِمُونَ» [آل عمران: ١٠٢] فأمر بملازمة الإسلام، وبين أن المسودة وجوههم أهل التفرق والاختلاف، يقال لهم: أكفرتكم بعد إيمانكم؟ وهذا دليل على كفرهم وارتدادهم، وقد تأولها الصحابة في الخوارج.

وهذا نظير قوله للرسول: «أَنْ أَقِيمُوا آلِيَيْنَ وَلَا تَفَرَّقُوا فِيهِ» [الشورى: ١٣]، وقد قال في البقرة: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» [البقرة: ٢١٣]، وقال أيضاً: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ» [الأنعام: ١٥٩]، وقال تعالى: «فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» [المؤمنون: ٥٣]، وقال تعالى: «وَأَنْ أِقْرَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنْ الْمُشْرِكِينَ» [يونس: ١٠٥]، «مِنْ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» [الرؤم: ٣٢]، وقال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَفُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَلَاءُ بَعْثًا يَبْتَنِّهِمْ» [آل عمران: ١٩]، «وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ» [البينة: ٤]، ونظيرها في الجاثية.

وقال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: «وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الدِّينِ الَّتِي كُنَّا عَلَيْهَا تَرَى نَحْنُ مُجْرِمِينَ» [الحشر: ١٠].



أحبه^(١) ما يقدر عليه ويفعله ويستفح به، والأفضل له من الأعمال ما كان أنفع له، وهذا يتنوع تنوعاً عظيماً، فأكثر الخلق يكون المستحب لهم ما ليس هو الأفضل مطلقاً؛ إذ أكثرهم لا يقدر على الأفضل، ولا يصبرون عليه إذا قدروا عليه، وقد لا يتفحون به، بل قد يتضررون إذا طلبوه، مثل من لا يمكنه فهم العلم الدقيق إذا طلب ذلك، فإنه قد يفسد عقله ودينه، أو من لا يمكنه الصبر على مرارة الفقر ولا يمكنه الصبر على حلاوة الغنى، أو لا يقدر على دفع فتنة الولاية عن نفسه والصبر على حقوقها.

ولهذا قال النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه - عز وجل -: «إن من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك، وإن من عبادي من لا يصلحه إلا الغنى ولو أفقرته لأفسده ذلك»^(٢)، وقال النبي ﷺ لأبي ذر - لما سأله الإمارة -: «يا أبا ذر، إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرنَّ على اثنين ولا تؤلنَّ مال يتيم»^(٣).

وروي عنه أنه قال للعباس - عمه -: «نفس تنجيهما خير من إمارة لا تحصيهما؛ ولهذا إذا قلنا: هذا العمل أفضل، فهذا قول مطلق».

[١٩/١٢٠] ثم المفضل يكون أفضل في مكانه ويكون أفضل لمن لا يصلح له الأفضل، مثال ذلك: أن قراءة القرآن أفضل من الذكر بالنص والإجماع والاعتبار.

أما النص، فقوله ﷺ: «أفضل الكلام بعد القرآن أربع - وهن من القرآن -: سبحان الله، والحمد لله، ولا

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلًا» [العنكبوت: ٦٩]، وقال تعالى: [١٩/١١٨] «قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ» تهدي به الله مَن اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ [المائدة: ١٥]، وقال: «يَتْلُوهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْخَلُوا فِي السُّلُوبِ كِتَابًا» [البقرة: ٢٠٨]، والتنوع قد يكون في الوجوب تارة وفي الاستحباب أخرى.

فالأول مثل ما يجب على قوم الجهاد، وعلى قوم الزكاة، وعلى قوم تعليم العلم، وهذا يقع في فروض الأعيان، وفي فروض الكفايات. ففروض الأعيان مثل ما يجب على كل رجل إقامة الجماعة والجمعة في مكانه مع أهل بقعته، ويجب عليه زكاة نوع ماله بصرفه إلى مستحقه لجيران ماله، ويجب عليه استقبال الكعبة من ناحيته، والحج إلى بيت الله من طريقه، ويجب عليه بر والديه وصلته ذري رحمه، والإحسان إلى جيرانه وأصحابه وماليكه ورعيته، ونحو ذلك من الأمور التي تتنوع فيها أعيان الوجوب وإن اشتركت الأمة في جنس الوجوب، وتارة تتنوع بالقدرة والعجز، كتنوع صلاة المقيم والمسافر، والصحيح والمريض، والأمن والخائف.

وفروض الكفايات تتنوع تنوع فروض الأعيان، ولها تنوع يخصها؛ وهو أنها تعين على من لم يقم بها غيره، فقد تعين في وقت ومكان، وعلى شخص أو طائفة، وفي وقت آخر أو مكان آخر على شخص آخر أو طائفة أخرى، كما يقع مثل ذلك في الولايات والجهاد والفُتيا والقضاء، وغير ذلك.

[١٩/١١٩] وأما في الاستحباب فهو أبلغ؛ فإن كل تنوع يقع في الوجوب فإنه يقع مثله في المستحب، ويزداد المستحب بأن كل شخص إنما يستحب له من الأعمال التي يتقرب بها إلى الله تعالى التي يقول الله فيها: «وما زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ضعيف جداً: قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/٤٤٤ - ٤٥): «هذا حديث لا يصح».

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٢٦).

الفهم لأهل الإيمان أفضل بالاتفاق.

فهذا وأمثاله يشبه تنوع شرائع الأنبياء؛ فإنهم متفقون على أن الله أمر كلاً منهم بالدين الجامع، وأن نعبده بتلك الشريعة والمنهاج، كما أن الأمة الإسلامية متفقة على أن الله أمر كل مسلم من شريعة القرآن بما هو مأمور به؛ إما إيجاباً، وإما استحباباً، وإن تنوعت الأفعال في حق أصناف الأمة فلم يختلف اعتقادهم ولا معبودهم، ولا أخطأ أحد منهم، بل كلهم متفقون على ذلك يصدق بعضهم بعضاً.



فصل [١٩/١٢٢]

وأما ما يشبه ذلك من وجه دون وجه، فهو ما تنازعوا فيه عما أقروا عليه، وساغ لهم العمل به من اجتهاد العلماء والمشايع والأمراء والملوك؛ كاجتهاد الصحابة في قطع اللَّيْثَةِ وتركها، واجتهادهم في صلاة العصر، لما بعثهم النبي ﷺ إلى بني قريظة وأمرهم ألا يصلوا العصر إلا في بني قريظة، فصلى قوم في الطريق في الوقت، وقالوا: إنها أراد التعمجل لا تفويت الصلاة. وأخرها قوم إلى أن وصلوا وصلوها بعد الوقت تمسكاً بظاهر لفظ العموم، فلم يعنف النبي ﷺ واحدة من الطائفتين، وقال ﷺ «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»^(١).

وقد اتفق الصحابة في مسائل تنازعوا فيها على إقرار كل فريق للفريق الآخر على العمل باجتهادهم؛ كمسائل في العبادات والمناكح، والموارث والعتاء، والسياسة، وغير ذلك وحكم عمر أول عام في الفريضة الحمازية بعدم التشريك، وفي العام الثاني

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) كلاماً عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

إله إلا الله، والله أكبر»^(٢)، وقوله ﷺ: «فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه»^(٣).

وقوله عن الله: «من شغله قراءة القرآن عن ذكرني ومسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين»^(٤)، وقوله: «ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه»^(٥).
وقول الأعرابي له: إني لا أستطيع أن آخذ شيئاً من القرآن فعلمني ما يميزني في صلاتي، فقال: «قل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر»^(٦).

وأما الإجماع على ذلك فقد حكاه طائفة، ولا عبرة بخلاف جهال المتعبدة.

وأما الاعتبار، فإن الصلاة تجب فيها القراءة، فإن عجز عنها انتقل إلى الذكر ولا يميزه الذكر مع القدرة على القراءة، والمبدل منه أفضل من البدل الذي لا يجوز إلا عند العجز عن المبدل.

[١٩/١٢١] وأيضاً، فالقراءة تشترط لها الطهارة الكبرى كما تشترط للصلاة الطهارتان، والذكر لا يشترط له الكبرى ولا الصغرى، فعلم أن أعلى أنواع ذكر الله هو الصلاة، ثم القراءة ثم الذكر المطلق، ثم الذكر في الركوع والسجود أفضل بالنص والإجماع من قراءة القرآن، وكذلك كثير من العباد قد يتنفع بالذكر في الابتداء ما لا يتنفع بالقراءة؛ إذ الذكر يعطيه إيماناً والقرآن يعطيه العلم، وقد لا يفهمه، ويكون إلى الإيمان أحوج منه لكونه في الابتداء، والقرآن مع

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١١/٥)، والطبراني (٨٩٩)، انظر «الصحيح» (٣٤٦).

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩٢٦)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٤٣٥).

(٣) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩٢٦)، وضعفه الألباني في «الضعيفة» (١٣٣٥).

(٤) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩١١)، وأحمد (٢٦٨/٥) وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٩٩٣).

(٥) حسن: أخرجه أبو داود (٨٣٢)، والنسائي (٩٢٤)، وأحمد (٣٥٣/٤) بزيادة «لا حول ولا قول إلا بالله» وحسنه الألباني في «الإرواء» (٣٠٣).

والعلماء فيما ساغ له اتباعه وأمر فيه باتباع اجتهاده، كما على الأمة اتباع أي نبي بعث إليهم وإن خالف شرعه شرع الأول، لكن تنوع الشرع لهؤلاء وانتقاله لم يكن لتنوع نفس الأمر النازل على الرسول، ولكن تنوع أحوالهم، وهو إدراك هذا لما بلغه من الوحي سمعاً وعقلاً، وعجز الآخر عن إدراك ذلك البلاغ؛ إما سمعاً لعدم تمكنه من سماع ذلك النص، وإما عقلاً لعدم فهمه لما فيهه الأول من النص، وإذا كان عاجزاً سقط عنه الإثم فيما عجز عنه، وقد يتبين لأحدهما عجز الآخر وخطؤه وتعذره في ذلك، وقد لا يتبين له عجزه، وقد لا يتبين لكل منهما أيهما الذي أدرك الحق وأصابه.

ولهذا امتنع من امتنع من تسمية مثل هذا خطأ، قال: لأن التكليف مشروط بالقدرة، فما عجز عنه من العلم لم يكن حكم الله في حقه، فلا يقال: أخطأه. وأما الجمهور فيقولون: أخطأه، كما دلت عليه السنة والإجماع، لكنَّ خطؤه معذور فيه، وهو معنى قوله: عجز عن إدراكه وعلمه، لكن [١٩/١٢٥] هذا لا يمنع أن يكون ذاك هو مراد الله وأموره. فإن عجز الإنسان عن فهم كلام العالم لا يمنع أن يكون قد أراد بكلامه ذلك المعنى، وأن يكون الذي فهمه هو المصيب الذي له الأجران.

ولهذا تنازع أصحابنا فيمن لم يصيب الحكم الباطن، هل يقال: إنه مصيب في الظاهر؛ لكونه أدى الواجب المقدور عليه من اجتهاده واقتصاره؟ أو لا يطلق عليه اسم الإصابة بحال، وإن كان له أجر على اجتهاده وقصده الحق؟ على قولين هما روايتان عن أحمد؛ وذلك لأنه لم يصب الحكم الباطن ولكن قصد الحق، وهل اجتهد الاجتهاد المأمور به؟ التحقيق أنه اجتهد الاجتهاد المقدور عليه فهو مصيب من هذا الوجه من جهة المأمور المقدور، وإن لم يكن مصيباً من

بالتشريك في واقعة مثل الأولى، ولما سئل عن ذلك قال: تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي [١٩/١٢٣] وهم الأئمة الذين ثبت بالنصوص أنهم لا يجتمعون على باطل ولا ضلالة، ودل الكتاب والسنة على وجوب متابعتهم.

وتنازعوا في مسائل علمية اعتقادية؛ كسماع الميت صوت الحي، وتعذيب الميت ببكاء أهله، ورؤية محمد ﷺ ربه قبل الموت، مع بقاء الجماعة والألفة.

وهذه المسائل منها ما أحد القولين خطأ قطعاً، ومنها ما المصيب في نفس الأمر واحد عند الجمهور أتباع السلف، والآخر مؤد لما وجب عليه بحسب قوة إدراكه، وهل يقال له: مصيب أو مخطئ؟ فيه نزاع. ومن الناس من يجعل الجميع مصيبين، ولاحكم في نفس الأمر.

ومذهب أهل السنة والجماعة: أنه لا إثم على من اجتهد، وإن أخطأ، فهذا النوع يشبه النوع الأول من وجه دون وجه، أما وجه المخالفة؛ فلأن الأنبياء - عليهم السلام - معصومون عن الإقرار على الخطأ، بخلاف الواحد من العلماء والأمراء؛ فإنه ليس معصوماً من ذلك؛ ولهذا يسوغ، بل يجب أن نبين الحق الذي يجب اتباعه، وإن كان فيه بيان خطأ من أخطأ من العلماء والأمراء، وأما الأنبياء فلا يبين أحدهما ما يظهر به خطأ الآخر، وأما المشابهة فلأن كلا مأمور باتباع ما بَانَ له من الحق بالدليل الشرعي؛ كأمر النبي ﷺ باتباع ما أوحى إليه [١٩/١٢٤]، وليس لأحدهما أن يوجب على الآخر طاعته، كما ليس ذلك لأحد النبيين مع الآخر.

وقد يظهر له من الدليل ما كان خافياً عليه فيكون انتقاله بالاجتهاد عن الاجتهاد، وشبه النسخ في حق النبي، لكن هذا رَفْعٌ للاعتقاد، وذاك رفع للحكم حقيقة، وعلى الأتباع اتباع من ولي أمرهم من الأمر

جهة إدارك المطلوب وفعل الأمور المطلق.

يوضح ذلك أن السلطان نوعان:

سلطان الحجة والعلم، وهو أكثر ما سمي في القرآن سلطاناً، حتى روي عن ابن عباس أن كل سلطان في القرآن فهو الحجة.

والثاني: سلطان القدرة. والعمل الصالح لا يقوم إلا بالسلطانين؛ فإذا ضعف سلطان الحجة كان الأمر بقدرة، وإذا ضعف سلطان القدرة كان الأمر بحسبه، والأمر مشروط بالقدرة على السلطانين، فالإنم يتنفي عن الأمر بالعجز عن كل منهما. وسلطان الله في العلم هو الرسالة، وهو حجة الله على خلقه، كما قال تعالى [١٩/١٢٦]: ﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ أَرْسُلِهِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أُنْمَاءٌ سَمِيَّتُمْوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣]، وقال: ﴿أَمْ أُنْزِلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُمْ يَنْكُرُوهَا﴾ [الروم: ٣٥]، ونظائره متعددة.

فالمداهب والطرائق والسياسات للعلماء والمشايع والأمراء إذا قصدوا بها وجه الله تعالى دون الأهواء؛ ليكونوا مستمسكين بالمللة والدين الجامع الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له، واتبعوا ما أنزل إليهم من ربه من الكتاب والسنة - بحسب الإمكان - بعد الاجتهاد التام هي لهم من بعض الوجوه بمنزلة الشرع والمناهج للأنبياء، وهم مثابون على ابتغائهم وجه الله وعبادته وحده لا شريك له، وهو الدين الأصلي الجامع، كما يثاب الأنبياء على عبادتهم الله وحده لا شريك له، ويثابون على طاعة الله ورسوله فيما تمسكوا به لا من شرعة رسوله ومنهاجه، كما يثاب كل نبي على طاعة الله في شرعه ومنهاجه.

ويتنوع شرعهم ومناهجهم، مثل أن يبلغ أحدهم الأحاديث بالفاظ غير الألفاظ التي بلغت الآخر،

وتفسر له بعض آيات القرآن بتفسير يخالف لفظه لفظ التفسير الآخر، ويتصرف في الجمع بين النصوص واستخراج الأحكام منها بنوع من الترتيب والتوفيق، ليس هو النوع [١٩/١٢٧] الذي سلكه غيره، وكذلك في عبادته وتوجهاته، وقد يتمسك هذا بآية أو حديث وهذا بحديث أو آية أخرى.

وكذلك في العلم، من العلماء من يسلك بالاتباع طريقة ذلك العالم، فتكون هي شرعهم حتى يسمعوا كلام غيره، ويروا طريقته، فيرجع الراجع منها، فتتنوع في حقهم الأقوال والأفعال السالفة لهم من هذا الوجه، وهم مأمورون بأن يقيموا الدين ولا يفرقوا فيه كما أمرت الرسل بذلك، ومأمورون بأن لا يفرقوا بين الأمة، بل هي أمة واحدة، كما أمرت الرسل بذلك، وهؤلاء أكد، فإن هؤلاء تجمعهم الشريعة الواحدة والكتاب الواحد.

وأما القدر الذي تنازعوا فيه فلا يقال: إن الله أمر كلَّ منهم - باطناً وظاهراً - بالتمسك بما هو عليه كما أمر بذلك الأنبياء، وإن كان هذا قول طائفة من أهل الكلام، فإنها يقال: إن الله أمر كلَّ منهم أن يطلب الحق بقدر وسعه وإمكانه، فإن أصابه وإلا فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وقد قال المؤمنون: ﴿رَبَّنَا لَا تَوَاجِدْنَا إِنْ كُنَّا نَكُونُ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال الله: قد فعلت. وقال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥]، فمن ذمهم ولا مهم على ما لم يؤاخذهم الله عليه فقد اعتدى، ومن أراد أن يعمل أقوالهم وأفعالهم بمنزلة قول المعصوم وفعله، ويتصر لها بغير هدى من الله فقد اعتدى، واتبع هواه بغير هدى [١٩/١٢٨] من الله، ومن فعل ما أمر به بحسب حاله؛ من اجتهاد يقدر عليه، أو تقليد إذا لم يقدر على الاجتهاد، وسلك في تقليده مسلك العدل، فهو مقتصد؛ إذ الأمر مشروط بالقدرة ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا

تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، فإن الإرادة مستلزمة للعلم في كل مريد، كما أن هذه الصفات مستلزمة للحياة، فلا إرادة إلا بعلم، ولا إرادة وعلم إلا بحياة، وقد يجوز أن يقال: كله علم، فهو تابع للمعلوم مطابق؛ سواء كان سبباً في وجود المعلوم، أو لم يكن، فيكون إطلاق المتكلمين أحسن وأصوب من إطلاق المتفلسفة: أن كل علم فهو فعلي متبوع.

وما أظن العقلاء من الفريقين إلا يقصدون معنى صحيحاً، وهو أن يشيروا إلى ما تصوره، فينظر هؤلاء في أن العلم تابع لمعلومه مطابق له، ويشير هؤلاء إلى ما في حسن العلم في الجملة، من أنه قد يؤثر في المعلوم وغيره ويكون سبباً له، وأن وجود الكائنات كان بعلم الله وعلم الإنسان بما هو حق أو باطل، وهدى أو ضلال، ورشاد أو غي، وصدق أو كذب، وصلاح أو فساد من اعتقاداته وإراداته، وأقواله وأعماله، ونحو ذلك يجتمع فيه الوصفان، بل غالب العلم أو كله يجتمع فيه الأمران.

ولهذا كان الإيمان قولاً وعملاً قول القلب وعمله، وقول الجسد [١٩/١٣١] وعمله، فإنه من عرف الله أحبه، [فعمله] "بالله تابع للمعلوم ومتبوع لحبه لله، ومن عرف الشيطان أبغضه، فمعرفة به تابعة للمعلوم ومتبوعة لبغضه، وكذلك عامة العلم لا بد أن يتبعه أثر ما في العالم من حب أو غيره، حتى علم الرب - سبحانه - بنفسه المقدسة يتبعه صفات وكمالات وأفعال متعلقة بنفسه المقدسة، فما من علم إلا ويتبعه حال ما، وعمل ما، فيكون متبوعاً مؤثراً فاعلاً بهذا الاعتبار، وما من علم إلا وهو مطابق لمعلومه موافق له؛ سواء كان المعلوم مستغنياً عنه، أو كان وجود المعلوم بوجوده، فيكون تابعاً متفعلاً مطابقاً بهذا

إلا وتنفها» [البقرة: ٢٨٦]، فعلى المسلم في كل موطن أن يسلم وجهه لله وهو محسن، ويدوم على هذا الإسلام فإسلام وجهه إخلاصه لله وإحسان فعله الحسن. فتدبر هذا فإنه أصل جامع نافع عظيم.



[١٩/١٢٩] وقال شيخ الإسلام:

هذه قاعدة عظيمة جامعة منشعبة. وللناس في تفاصيلها اضطراب عظيم، حتى منهم من صار في طرفي نقيض في كلا نوعي الأحكام العلمية، والأحكام العينية النظرية، وذلك أن كل واحد من العلوم والاعتقادات والأحكام والكلمات، بل والمحبة والإرادات؛ إما أن يكون تابعاً متعلقه مطابقاً له، وإما أن يكون متبوعه تابعاً له مطابقاً له.

ولهذا انقسمت الحق والحقائق والكلمات إلى: موجود، ومقصود إلى كوني، وديني، إلى قدري وشرعي، كما قد بيته في غير هذا الموضع، وقد تنازع النظار في العلم: هل هو تابع للمعلوم غير مؤثر فيه؟ بل هو انفعالي كما يقوله كثير من أهل الكلام؟ أو المعلوم تابع له والعلم مؤثر فيه وهو فعلي كما يقوله كثير من أهل الفلسفة؟

والصواب أن العلم نوعان: أحدهما: تابع، والثاني: متبوع. والوصفان يجتمعان في العلم غالباً أو دائماً، فعلمنا بما لا يفتقر إلى علمنا كعلمنا بوجود السموات والأرض، وكذلك علمنا بالله وأسمائه وصفاته، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والنبين، وغير ذلك [١٩/١٣٠] - علم تابع انفعالي. وعلمنا بما يقف على علمنا مثل ما نريده من أفعالنا علم فعلي متبوع، وهو سبب لوجود المعلوم. وكذلك علم الله بنفسه المقدسة تابع غير مؤثر فيها، وأما علمه بمخلوقاته فهو متبوع وبه خلق الله الخلق، كما قال

المؤمنين والكفار في الله - تعالى - وفي اليوم الآخر، وقد يكون أصلاً للمعتقد متبوعاً له؛ كاعتقاد المعتقد وظنه أن هذا العمل يجلب له منفعة، أو يدفع عنه مضرة؛ إما في الدنيا، وإما في الآخرة، مثل اعتقاده أن أكل هذا الطعام يشبعه، وأن تناول هذا السم يقتله، وأن هذه الرّمية تصيب هذا الغرض، وهذه الضربة تقطع هذا العنق، وهذا البيع والتجارة يورثه ربحاً أو خسارة، وأن [١٩/١٣٣] صلاته وزكاته وحجه ويره وصدقه، ونحو ذلك من الأعمال الصالحة يورثه السعادة في الدنيا والآخرة، وأن كفره وفسوقه وعصيانته يورثه الشقاوة في الدنيا والآخرة.

وهذا باب واسع تدخل فيه الديانات والسياسات وسائر الأعمال الدينية والدنيوية، ويشترك فيه الدين الصحيح والفاقد. لكن هذا الاعتقاد العملي لا بد أن يتعلق - أيضاً - بأمور غير العمل، فإن اعتقاده أن هذا العمل ينفعه في الدنيا والآخرة، أو يضره يتعلق - أيضاً - بصفات ثابتة الأعيان لا يتعلق باعتقاده، كما أن الاعتقاد النظري، وإن كان معتقده غير العمل، فإنه يتبعه عمل، كما تقدم أن كلاً من الاعتقادين تابع متبوع.

والأحكام - أيضاً - من جنس الاعتقادات، فإنه - أيضاً - يتقسم قسمين:

أحكام هيئية تابعة للمحكوم فيه؛ كالحكم بما يستحقه الله - تعالى - من الحمد والثناء، وما يتقدس عنه من الفقر والشركاء.

وأحكام عملية يتبعها المحكوم فيه؛ كالحكم بأن هذا العمل حسن أو قبيح، صالح أو فاسد، خير أو شر، نافع أو ضار، واجب أو محرم، مأمور به أو منهي عنه، رشاد أو غي، عدل أو ظلم.

وكذلك الكلمات فإنها تنقسم إلى: خبرية وإنشائية.

فالكلمات الخبرية [١٩/١٣٤] تطابق المخبر عنه

الاعتبار، لكن كل علم، وإن كان له تأثير، فلا يجب أن يكون تأثيره في معلومه، فإن من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فأحب الله وملائكته وأنبياءه والجنة، وأبغض النار، لم يكن علمه بذلك مؤثراً في المعلوم، وإنما أثر في حجة المعلوم وإرادته، أو في بغضه وكرامته لذلك.

وإن كان كل علم فإنه مطابق للمعلوم، لكن قد يكون ثبوت المعلوم في ذهن العالم وتصوره قبل وجوده في الخارج، كصور الإنسان لأقواله وأعماله، وقد يكون وجوده في الخارج قبل تصور الإنسان له وعلمه، أو بدون تصور الإنسان له، فلهذا التفريق حصل التقسيم الذي قدمناه، من أنه ينقسم إلى: مؤثر في المعلوم، وغير مؤثر فيه، وإلى: تابع للمعلوم، وغير تابع له، وإن كان كل علم فإن له أثراً في نفس العالم، وإن كان [١٩/١٣٢] كل علم فإنه تابع تبع المطابقة والموافقة، وإن لم يكن بعضه تابعاً تبع التأخر والتأثر والافتقار والتعلل.

فهذه مقدمة جامعة نافعة جداً في أمور كثيرة. إذا تبين هذا في جنس العلم ظهر ذلك في الاعتقاد والرأي والظن، ونحو ذلك الذي قد يكون علمياً، وقد لا يكون علمياً، بل يكون اعتقاداً صحيحاً، أو غير صحيح، أو ظناً صحيحاً، أو غير صحيح، أو غير ذلك من أنواع الشعور والإحساس والإدراك؛ فإن هذا الجنس هو الأصل في الحركات والأفعال الروحانية والجسمانية ما كان من جنس الحب والبغض، وغير ذلك، وما كان من جنس القيام والقعود وغير ذلك، فإن جميع ذلك تابع للشعور مفتقر إليه مسبوق به، والعلم أصل العمل مطلقاً وإن كان قد يكون فرعاً لمعلوم غير العمل - كما تقدم.

فالاعتقاد؛ تارة يكون فرعاً للمعتقد تابعاً له، كاعتقاد الأمور الخارجة عن كسب العبد، كاعتقاد

وتبعه، وهي موافقة للعلم التابع والاعتقاد التابع والحكم التابع. والكلمات الإنشائية مثل الأمر والنهي والإباحة، تستبع المتكلم فيه المأمور به والمنهي عنه والمباح، وتكون سبباً في وجوده أو عدمه؛ كالعلم المتبوع والاعتقاد المتبوع، وهو الحكم العملي.

إذا عرف هذان النوعان، فمن الناس من يسمي العلم والاعتقاد والحكم والقول الخبري التابع: علم الأصول، وأصول الدين، أو علم الكلام، أو الفقه الأكبر، ونحو ذلك من الأسماء المتقاربة، وإن اختلفت فيها المقاصد والاصطلاحات. ويسمى النوع الآخر: علم الفروع، وفروع الدين، وعلم الفقه والشرعة، ونحو ذلك من الأسماء. وهذا اصطلاح كثير من المتفقهة والمتكلمة المتأخرين.

ومن الناس من يجعل أصول الدين اسماً لكل ما اتفقت فيه الشرائع بما لا ينسخ ولا يغير؛ سواء كان علمياً أو عملياً، سواء كان من القسم الأول أو الآخر، حتى يجعل عبادة الله وحده ومحبه وخشيته، ونحو ذلك من أصول الدين، وقد يجعل بعض الأمور الاعتقادية الخبرية من فروعها، ويجعل اسم الشرعة يتظم العقائد والأعمال، ونحو ذلك، وهذا اصطلاح غلب على أهل الحديث والتصوف، وعليه أئمة الفقهاء وطائفة من أهل الكلام.



[١٩/١٣٥] فَضْل

إذا تبين هذا، فمن الناس من صار في طَرَفِي تقيض، فحكى عن بعض السوفسطائية أنه جعل جميع العقائد هي المؤثرة في الاعتقادات، ولم يجعل للأشياء حقائق ثابتة في نفسها، يوافقها الاعتقاد تارة ويخالفها أخرى، بل جعل الحق في كل شيء ما اعتقده المعتقد، وجعل الحقائق تابعة للعقائد، وهذا القول على إطلاقه

وعومومه لا يقوله عاقل سليم العقل، وإنما هو من جنس ما يحكى أن السوفسطائية أنكروا الحقائق ولم يثبتوا حقيقة ولا علماً بحقيقة، وأن لهم مقدماً يقال له: سوفسطا كما يذكره فريق من أهل الكلام.

وزعم آخرون أن هذا القول لا يعرف أن عاقلاً قاله، ولا طائفة تسمى بهذا الاسم، وإنما هي كلمة معربة من اللغة اليونانية ومعناها: الحكمة الموهمة، يعنون الكلام الباطل الذي قد يشبه الحق، كما قد يتخيله الإنسان لفساد عقله أو مزاجه أو اشتباه الأمر عليه، وجعلوا [١٩/١٣٦] هذا نوعاً من الكلام والرأي يعرض للنفوس، لا أنه صنف من الأدمين.

ويكل حال، فمعلوم أن التخيلات الفاسدة كثيراً ما تعرض لبني آدم، بل هي كثيرة عليهم، وهم يبحدون الحق؛ إما عناداً، وإما خطأ في أمور كثيرة وفي أحوال كثيرة، وإن كان الجاحد قد يقر بحق آخر، أو يقر بذلك الحق في وقت آخر، فالجهل والعناد الذي هو السفسة هو فيهم خاص مقيد، لا أنه عام مطلق، قد يتل به بعضهم مطلقاً وإن لم يستمر به الأمر، وقد يتل به في شيء بعينه على سبيل الدوام، وأما ابتلاء الشخص المعين به، فقد يكون؛ إما مع فساد العقل المسقط للتكليف وهو الجنون، وإما مع صحة العقل المشروط في التكليف، فما أعلم شخصاً جاهلاً بكل شيء معانداً لكل شيء حتى يكون سوفسطائياً.

ومما يبين أن هذا لم يقع عند المتكلمة - أيضاً - أن كثيراً من متكلمة أهل الحديث والسنة وغيرهم يقولون: إن العقل المشروط في التكليف نوع من العلوم الضرورية؛ كالعلم بوجوب الواجبات، وجواز الجائزات، وامتناع الممتنعات. واستدلوا على ذلك بأن العقل لا يخلو من علم شيء من ذلك، وهذا قول القاضي أبي بكر، وابن الباقلاني، وأبي الطيب الطبري، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وغيرهم،

فأما الأول - وهو العيني التابع للمعتقد المتفرع عليه - فهذا لا تؤثر فيه الاعتقادات ولا يختلف باختلافها، فإن حقائق الموجودات ثابتة في نفسها سواء اعتقدتها الناس، أو لم يعتقدوها، وسواء اتفقت عقائدهم فيها، أو اختلفت، وإذا اختلف الناس فيها على قولين متناقضين لم يكن كل مجتهد مصيباً، بمعنى أن قوله مطابق للمعتقد موافق له، لا يقول ذلك عاقل كما تقدم. ومن حكى عن أحد من علماء المسلمين - سواء كان عبيد الله بن الحسن العنبري، أو غيره - أنه قال: كل مجتهد في الأصول مصيب، بمعنى أن القولين المتناقضين صادقان مطابقان فقد حكى عنه الباطل بحسب توهمه، وإذا رد هذا القول وأبطله فقد أحسن في رده وإبطاله، وإن كان هذا القول المردود لا قائل به. ولكن المنازعات والمخالفات في هذا الجنس تشتمل على أقسام، وذلك أن التنازع؛ إما أن يكون في اللفظ فقط، أو في المعنى فقط، أو في كل منهما، أو في مجموعها.

[١٩/١٣٩] فإن كان في المعنى مع اللفظ أو بدونه، فلا يخلو؛ إما أن يتناقض المعنيان، أو يمكن الجمع بينهما، فإن كان النزاع في المعنيين المتناقضين فأحد القولين صواب والآخر خطأ، وأما بقية الأقسام فيمكن فيها أن يكون القولان صواباً، ويمكن أن يكون الجميع خطأ، ويمكن أن يكون كل منهما - أو أحدهما - صواباً من وجه، خطأ من وجه، وحيث كان القولان خطأ وقد لا يكون، وإذا لم يكن كُفراً فقد يكون فسوقاً وقد لا يكون. فمن قال: إن المتنازعين كل منهما صواب بمعنى الإصابة في بعض الأقسام المتقدمة، أو بمعنى أنه لا يعاقب على ذلك فهذا ممكن، وأما تصويب المتناقضين فمحال، فإنه كثيراً ما يكون النزاع في المعنى نزاع تنوع، لا نزاع تضاد وتناقض، فيثبت أحدهما شيئاً، وينفي الآخر شيئاً آخر، ثم قد لا

فمن كان هذا [١٩/١٣٧] قوله لم يصح أن يحكى عن عاقل أنه أنكر العلوم جميعها إلا على سبيل العناد. ومعلوم أن العناد لا يكون إلا لغرض، وليس لأحد غرض أن يعاند في كل شيء، ويصحده على سبيل الدوام.

ومن الناس بإزاء هؤلاء مَنْ قد يتوهم أنه لا تأثير للعقائد في المعتقدات، ولا تختلف الأحكام باختلاف العقائد، بل يتخيل أنه إذا اعتقد وجوب فعل أو تحريمه كان من خرج عن اعتقاده مبطلاً مرتكباً للمحرم، أو تاركاً للواجب، وأنه يستحق من الذم والعقاب ما يستحقه جنس من ترك الواجب، أو فعل المحرم، وإذا عورض بأنه متأول، أو مجتهد لم يلتفت إلى هذا، وقال: هو ضال مخطئ مستحق للعقاب، وهذا - أيضاً - على إطلاقه وعمومه لا يعتقده صحيح العقل والدين، ما أعلم قائلاً به على الإطلاق والعموم كالطرف الأول، وإنها أعلم أقواماً وطوائف يتتلون ببعض ذلك ولو ازمه في بعض الأشياء، فإن من غالب من يقول بعصمة الأنبياء والأئمة الاثني عشر عن الخطأ في الأقوال والأعمال مَنْ قد يرى أنه لو أخطأ الإمام في فعل لكان ذلك عيباً وذمّاً، وبين هذين الطرفين المتباعدين أطراف - أيضاً - نشأ عنها اختلاف الناس في تصويب المجتهدين وتخطئتهم في الأصول والفروع، كما سننبه عليه - إن شاء الله -.



[١٩/١٣٨] فصل

والمتحقق: أن الأحكام والأقوال والاعتقادات كما تقدم نوعان: عيني، وعملي، تابع للمعتقد، ومتبوع للمعتقد، فرع للمعتقد، وأصل له.

يشتركان في لفظ ما نغاه أحدهما وأثبت الآخر، وقد يشتركان في اللفظ، فيكون التناقض والاختلاف في اللفظ، وأما المعنى فلا يختلفان فيه ولا يتناقضان. ثم قد يكونان متفقين عليه يقوله كل منهما، وقد يكون أحدهما قاله - أو يقوله - والآخر لا يتعرض له بإثبات ولا نفي، وقد يكون النزاع اللفظي مع اتحاد المعنى لا تنوعه، وكثير من تنازع الأمة في دينهم هو من هذا الباب في الأصول والفروع والقرآن والحديث، وغير ذلك.

مثال التنوع الذي ليس فيه نزاع لفظي: أن يقول أحدهما: الصراط [١٩/١٤٠] المستقيم هو الإسلام. ويقول الآخر: هو السنة والجماعة. ويقول الآخر: هو القرآن. ويقول الآخر: هو طريق العبودية. فإن هذا تنوع في الأسماء والصفات التي يبين بها الصراط المستقيم بمنزلة أسماء الله وأسماء رسوله وكتابه، وليس بينها تضاد، لا في اللفظ ولا في المعنى.

وكذلك إذا قال بعضهم في السابق والمقتصد والظالم أقوالاً، يذكر فيها كل قوم نوعاً من المسمين، ويكون الاسم متناولاً للجميع من غير منافاة.

ومثال التنوع الذي فيه نزاع لفظي: لأجل اشتراك اللفظ - كما قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء - تنازع قوم في أن محمداً رأى ربه في الدنيا أو في الآخرة؟ فقال قوم: رآه في الدنيا؛ لأنه رآه قبل الموت. وقال آخرون: بل في الآخرة؛ لأنه رآه وهو فوق السموات ولم يره وهو في الأرض.

يشتركان في لفظ ما نغاه أحدهما وأثبت الآخر، وقد يشتركان في اللفظ، فيكون التناقض والاختلاف في اللفظ، وأما المعنى فلا يختلفان فيه ولا يتناقضان.

ثم قد يكونان متفقين عليه يقوله كل منهما، وقد يكون أحدهما قاله - أو يقوله - والآخر لا يتعرض له بإثبات ولا نفي، وقد يكون النزاع اللفظي مع اتحاد المعنى لا تنوعه، وكثير من تنازع الأمة في دينهم هو من هذا الباب في الأصول والفروع والقرآن والحديث، وغير ذلك.

مثال التنوع الذي ليس فيه نزاع لفظي: أن يقول أحدهما: الصراط [١٩/١٤٠] المستقيم هو الإسلام. ويقول الآخر: هو السنة والجماعة. ويقول الآخر: هو القرآن. ويقول الآخر: هو طريق العبودية. فإن هذا تنوع في الأسماء والصفات التي يبين بها الصراط المستقيم بمنزلة أسماء الله وأسماء رسوله وكتابه، وليس بينها تضاد، لا في اللفظ ولا في المعنى.

وكذلك إذا قال بعضهم في السابق والمقتصد والظالم أقوالاً، يذكر فيها كل قوم نوعاً من المسمين، ويكون الاسم متناولاً للجميع من غير منافاة.

ومثال التنوع الذي فيه نزاع لفظي: لأجل اشتراك اللفظ - كما قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء - تنازع قوم في أن محمداً رأى ربه في الدنيا أو في الآخرة؟ فقال قوم: رآه في الدنيا؛ لأنه رآه قبل الموت. وقال آخرون: بل في الآخرة؛ لأنه رآه وهو فوق السموات ولم يره وهو في الأرض.

والتحقيق: أن لفظ الآخرة يراد به الحياة الدنيا والحياة الآخرة، ويراد به الدار الدنيا والدار الآخرة، ومحمد رأى ربه في الحياة الدنيا في الدار الآخرة.

وكذلك كثير ممن يتنازعون في أن الله في السماء، أو ليس في السماء. فالثبوت تطلق القول بأن الله في السماء، كما جاءت به النصوص، ودلت عليه. بمعنى أنه فوق

وقد يعذر بعضهم إذا رأى من أطلق هذا اللفظ، وأراد به أن السماء تقله أو تظله، وإذا أخطأ من عنى هذا المعنى فقد أصاب، وأما الأول فقد أصاب في اللفظ لإطلاقه ما جاء به النص، وفي المعنى الذي تقدم؛ لأنه المعنى الحق الذي دل عليه النص، لكن قد يخطئ بعضهم في تكفير من يطلق اللفظ الثاني إذا كان مقصوده المعنى الصحيح، فإن من عنى المعنى الصحيح لم يكفر بإطلاق لفظ، وإن كان مسيئاً، أو فاعلاً أمراً محرماً. وأما من فر قوله: إنه ليس في السماء، بمعنى أنه ليس فوق العرش، وأن ما فوق السموات عدم محض، فهؤلاء هم الجهمية الضلال، المخالفون لإجماع الأنبياء، ولفطرة العقلاء.



[١٩/١٤٢] فصل

ونحن نذكر من ذلك أصولاً:

أحدها: تأثير الاعتقادات في رفع العذاب والحدود، فنقول: إن الأحكام الشرعية التي نصبت عليها أدلة قطعية معلومة، مثل الكتاب والسنة المتواترة والإجماع الظاهر؛ كوجوب الصلاة والزكاة

الصورة علم أنه لا حكم فيه يكون من أصابه مصيباً ومن أخطأه مخطئاً.

الثانية: أنه قد علم أن من اعتقد وجوب شيء فعله فعله، ومن [١٩/١٤٤] اعتقد تحريمه فعله اجتنابه، فالحكم فيه يتبع الاعتقاد. قالوا: والأحكام الشرعية تختلف باختلاف أحوال المكلفين في اجتهاداتهم وغير اجتهاداتهم، بدليل اتفاق الفقهاء وأهل السنة على أن الاجتهاد والاعتقاد يؤثر في رفع الإثم والعقاب، كما جاءت به النصوص، وأن الوجوب والتحريم يختلف بالإقامة والسفر والطهارة والحيض والعجز والقدرة وغير ذلك، فيجوز أن تختلف الأحكام باختلاف الاعتقادات، ويكون الحكم في حق المجتهد عند عدم النص ما اعتقده. هذا ملخص قولهم. وأما السلف والفقهاء والصوفية والعامّة وجمهور المتكلمين فعلى إنكار هذا القول، وأنه مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، بل هو مخالف للعقل الصريح، حتى قال أبو إسحاق الإسفرائيني وغيره: هذا المذهب أوله سفسطة وآخره زندقة، يعني: أن السفسطة جعل الحقائق تتبع العقائد كما قدمناه. فمن قال: إن الإيجاب والتحريم يتبع الاعتقادات فقد سفسط في الأحكام العملية، وإن لم يكن مسفطاً في الأحكام العينية، وقد قدمنا أنه لم تخبر العادة بأن عاقلاً يسفسط في كل شيء؛ لا خطأ ولا عمدًا، لا ضلالاً ولا عنادًا، لا جهلاً ولا تجاهلاً، وأما كون آخره زندقة؛ فلأنه يرفع الأمر والنهي والإيجاب والتحريم والوعيد في هذه الأحكام، ويبقى الإنسان إن شاء أن يوجب، وإن شاء [١٩/١٤٥] أن يحرم، وتستوي الاعتقادات والأفعال، وهذا كفر وزندقة.

وإجماع الكلام على هؤلاء في مقامين:

أحدهما: امتناع هذا القول في نفسه واستحالته، وذلك معلوم بالعقل.

والحج والصيام وتحريم الزنا والخمر والربا. إذا بلغت هذه الأدلة للمكلف بلاغاً يمكنه من اتباعها فخالفها تفريطاً في جنب الله وتعدياً لحدود الله فلا ريب أنه مخطئ أثم، وأن هذا الفعل سبب لعقوبة الله في الدنيا والآخرة، فإن الله أقام حجته على خلقه بالرسول الذين بعثهم إليهم مبشرين ومنذرين: ﴿لَقَدْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، قال - تعالى - عن أهل النار: ﴿كَلَّمَ اللَّهُ قَوْمًا فِيهَا فَوْجٌ مَأْتَمٌ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنشد إلا في ضلالتهم كبريم [الملك: ٨، ٩]، وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِن حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١].

وأما إذا كان في الفعل والحادثة والمسألة العملية نص لا يتمكن المكلف من معرفته ومعرفة دلالته، مثل أن يكون الحديث النبوي الوارد فيها عند شخص لم يعلم به المجتهد ولم يشعر بما يدل عليه، أو تكون دلالته خفية لا يقدر المجتهد على فهمها، أو لم يكن فيها نص بحال، فهذا مؤرد نزاع؛ فذهب فريق من أهل الكلام، مثل أبي علي وأبي هاشم والقاضي أبي بكر والغزالي إلى قول مُبْتَدَع يشبه في المجتهديات قول الزنادقة الإباحية في المنصوصات، وهو أنه ليس لهذه الحادثة حكم عند الله في نفس الأمر، وإنما حكمه في حق كل مكلف يتبع اجتهاده واعتقاده، فمن اعتقد وجوب الفعل فهو واجب عليه، ومن اعتقد تحريمه فهو حرام عليه، ويتوا ذلك على مقدمتين:

إحدهما: أن الحكم إنما يكون بالخطاب، فما لا خطاب فيه لا حكم لله فيه، فإذا لم يكن للعقل فيه حكم؛ إما لعدم الحكم العقلي مطلقاً، أو في هذه

والثاني: أنه لو كان جائزاً في العقل، لكن لم يرد به الشرع، بل هو مخالف له، وتعرف مخالفته للنص والإجماع.

أما الأول فمن وجوه:

أحدها: أنه قد تقدم أن كل علم واعتقاد وحكم لا بد له من معلوم معتقد، محكوم به، يكون الاعتقاد مطابقاً له موافقاً؛ سواء كان للاعتقاد تأثير في وجوده، أو لم يكن؛ فإن الاعتقادات العملية المؤثرة في المعتقد مثل: اعتقاد أن أكل هذا الخبز يشبع، واعتقاد أن أكل هذا السم يقتل، وإن كان هذا الاعتقاد يؤثر في وجود الأكل مثلاً فلا بد له من معتقد ثابت بدونه، وهو كون أكل ذلك الخبز موصوفاً بتلك الصفة والأكل، فإن كان معدوماً قبل وجوده فإن عمله وهو الخبز والأكل موجودان، فإن لم يكن الخبز متصفاً بالإشباع إذا أكل، والأكل متصفاً بأنه يشبع إذا أكله لم يكن الاعتقاد صحيحاً، بل [١٩/١٤٦] فاسداً. كما لو اعتقد في شيء أنه رغيف فأكله إذا هو جَصَصَ أو جبصين، فإن اعتقاده، وإن أقدم به على الأكل، فإنه لا يشبعه لفساد الاعتقاد، وهكذا من اعتقد في شيء أنه يتفعه أو يضره فإن الاعتقاد يدعوه إلى الفعل أو الترك، ويحثه على ذلك، فإن كان مطابقاً حصلت المنفعة، واندفعت المضرة إذا انتفت الموانع، وإلا فمجرد الانتفاع بالفعل أو الضرر به لا يوجب حصول المنفعة والمضرة، وإنما هذا قول بعض جهال الكفار: لو أحسن أحدكم ظنه بحجر لنفعه، فيجعلون الانتفاع بالشيء تبعاً لظن المنفعة فيه.

وقد اعتقد المشركون الانتفاع بالأصنام التي قال الله فيها: ﴿يَدْعُوا لِمَنْ شَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ تَعْلِيمِهِ﴾ [الحج: ١٣]، فإذا اعتقد المعتقد أن هذا الفعل مأمور به أمر استحباب يشيب الله عليه ثواب الفعل المستحب، أو أمر إيجاب يعاقب من تركه عقوبة العاصي، أو اعتقد

أن الله نهى عنه كذلك، فهو معتقد؛ إما صفة في ربه فقط من الأمر والنهي وهي صفة إضافية للفعل، كما يقوله طائفة من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم، وإما صفة الفعل فقط من الحسن والقبح والأمر والنهي كاشفة لذلك؛ كما يقوله طائفة من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم، وإما ثبوت الصفتين جميعاً للأمر والمأمور به؛ كما عليه جمهور الفقهاء. وهو إنما يعتقد وجود تلك الصفة التي هي الحكم الشرعي لاعتقاده أنها ثابتة في [١٩/١٤٧] نفسها موجودة بدون اعتقاده، لا أنه يطلب باعتقاده أن يثبت للأمر والفعل صفة لم تكن له قبل ذلك؛ إذ ليس لأحد من المجتهدين غرض في أن يثبت للأفعال أحكاماً باعتقاده، ولا أن يشرع ديناً لم يأذن به الله. وإنما مطلوبه أن يعتقد حكم الله ودينه، ولا له مقصود أن يحمي إلى الأفعال المساوية في ذواتها وفي أمر الله، فيعتقد في أحدها الوجوب على نفسه، وفي الآخر التحريم من غير سبب تختص به الأفعال.

فهذا موضع ينبغي تدبره. فإن المؤمن الطالب لحكم الله إذا علم أن تلك الأفعال عند الله سواء، لم يميز بعضها عن بعض بأمر ولا نهي، وهي في أنفسها سواء، لم يميز بعضها عن بعض بحسن ولا سوء ولا مصلحة ولا مفسدة. فإن هذا الاعتقاد منه موجب لاستوائها وتمثلها، فاعتقاده بعد هذا أن هذا واجب يذم تاركه، وهذا حرام يعاقب فاعله تناقض في العقل وسفسطة، وكفر في الدين وزندقة.

أما الأول: فلأن اعتقاد التساوي والتماثل ينافي اعتقاد الرجحان والتفضيل، فضلاً عن وجوب هذا وتحريم هذا، فكيف يجمع العاقل بين الاعتقادين المتناقضين؟ إلا أن يكون أخرق كافراً، فيقول: أنا أوجب هذا وأحرم هذا، بلا أمر من الله، ولا مرجع لأحدهما من جهة العقل، فإذا فعل هذا كان شارحاً

الفروع والفقه، ونحو ذلك. وهذه تكون في جميع الملل والأديان، وتكون في الأمور الدنيوية من السياسات والصناعات والمعاملات، وغير ذلك، وهي التي قصدنا الكلام عليها في هذه القاعدة، حيث قلنا: إن الاعتقادات قد تؤثر في الأحكام الشرعية، فهذه - أيضًا - الناس فيها طرفان ووسط:

الطرف الأول: طرف الزنادقة الإباحية الكافرة بالشرائع والوعيد والعقاب في الدار الآخرة، الذين يرون أن هذه الأحكام تتبع الاعتقاد مطلقاً والاعتقاد هو المؤثر فيها، فلا يكون الشيء واجباً إلا عند (*) من اعتقد تحريمه، ويرون أن الوعيد الذي يلحق هؤلاء هو عذاب نفوسهم بما اعتقدوه من الأمر والنهي والإيجاب والتحريم، وما اعتقدوه من أنهم إذا فعلوا المحرمات، وتركوا الواجبات عذبوا وعوقبوا، فيبقى في [١٩/١٥٠] نفوسهم خوف وتآلم وتوهم للعذاب وتخيل له، فيزعمون أن هذا الألم الناشئ عن هذا الاعتقاد والتخيل هو عقابهم وعذابهم وذاك ناشئ عما اعتقدوه؛ كمن اعتقد أن هنا أسداً أو لصاً أو قاطع طريق من غير أن يكون له وجود، فيتآلم ويتضرر بخوفه من هذا المحذور الذي اعتقده. فاجتمع اعتقاد غير مطابق، ومعتقد يؤلم وجوده، فتألمت النفس بهذا الاعتقاد والتخيل. وقد يقول حذائق هؤلاء من الإسماعيلية والقرامطة وقوم يتصوفون أو يتكلمون - وهم غالبية المرجئة -: إن الوعيد الذي جاءت به الكتب الإلهية إنما هو تخويف للناس لتترجر عما نهيت عنه من غير أن يكون له حقيقة، بمنزلة ما يخوف العقلاء الصبيان والبُله بما لا حقيقة له لتأديبهم،

من الدين لما لم يأذن به الله، وهو مع هذا دين معلوم الفساد بالعقل، حيث جعل الأفعال المستوية [١٩/١٤٨] بعضها واجب وبعضها محرم، بلا سبب يوجب التخصيص، إلا محض التحكم الذي لا يفعله حيوان أصلاً، لا عاقل ولا مجنون، إذ لو فرض اختصاص أحد الفعلين لشهوة أو لذة أمكن أن يقال: تلك جهة توجب الترجيح، وهي جهة حُسن عند من يقول بالتحسين العقلي فيجب لذلك، والغرض انتفاء ذلك جميعه، وإذا انتفى ذلك كله علم أن اعتقاد حسن الفعل وقبحه ووجوبه وتحريمه يتبع أمراً ثابتاً في نفسه، يكون مطابقاً له أو غير مطابق. وإذا كان كذلك، فالاعتقاد المطابق صواب، والاعتقاد المخالف ليس بصواب، لا أن الحكم يتبع الاعتقاد من كل وجه.

الثاني: أن الطالب المستدل بالدليل ليستين له الأحكام هو يطلب العلم بمدلول الدليل، فإن لم يكن للدليل مدلول وإنما مدلول الدليل يحصل عقب التأمل لم يكن مطلوبه العلم بالمدلول، وإنما مطلوبه وجود المدلول، وليس هذا شأن الأدلة التي تبين المدلولات، وإنما هو شأن الأسباب والعلل توجد المسببات، وفرق كثير بين الدليل المقتضي للعلم القائم بالقلب، وبين العلم المقتضي للوجود القائم في الخارج، فإن مقتضى الأول الاعتقاد الذهني، ومقتضى الثاني الوجود الخارجي، وأحد النوعين مبين للآخر.



فصل [١٩/١٤٩]

وأما الأحكام والاعتقادات والأقوال العملية التي يتبعها المحكوم، فهي الأمر والنهي والتحسين والتفحيح واعتقاد الوجوب والتحريم، ويسميتها كثير من المتفقهة والمتكلمة: الأحكام الشرعية، وتسمى

(*) يبدو أنه قد حصل سقط في هذا الموضع بسبب انتقال نظر الناسخ، ويتبين هذا من السياق، ويظهر أن لفظ السقط: [من اعتقد وجوبه، ولا يكون الشيء محرماً إلا عند]، فنصير العبارة: (فلا يكون الشيء واجباً إلا عند [من اعتقد وجوبه، ولا يكون الشيء محرماً إلا عند] من اعتقد تحريمه). انظر «العيانة» (ص ١٥٥).

والمنداي وقد لا يختلف، وقد يعتقد الإنسان في الشيء صفة نافعة أو ضارة فينتفع به أو يتضرر، وإن لم يكن كذلك، وقد يعتقد ذلك [١٩/١٥٢] فلا يؤثر، فلو اعتقد في الخبز واللحم أنه غير مشبع لم يؤثر ذلك، بل هو مشبع ولو اعتقد ضد ذلك.



فصل

مذاهب الأئمة تؤخذ من أقوالهم. وأما أفعالهم فقد اختلف أصحابنا في فعل الإمام أحمد، هل يؤخذ منه مذهبه؟ على وجهين:

أحدهما: لا؛ لجواز الذنب عليه، أو أن يعمل بخلاف معتقده، أو يكون عمله سهواً أو عادة أو تقليداً، أو لسبب ما غير الاعتقاد الذي يفتي به، فإن عمل المرء بعلمه في كل حادثة، وأن لا يعمل إلا بعلم يفتي به في كل حادثة يقتصر إلى أن يكون له في ذلك رأي، وأن يذكره، وأن يكون مريداً له من غير صارف؛ إذ الفعل مع القدرة يقف على الداعي، والداعي هو الشعور وميل القلب.

والثاني: بل يؤخذ منه مذهبه؛ لما عرف من تقوى أبي عبد الله وورعه وزهده، فإنه كان من أبعد الناس عن تعمد الذنب، وإن لم تدع فيه العصمة، لكن الظاهر والغالب أن عمله موافق لعلمه، فيكون الظاهر فيما عمله أنه مذهبه. وهكذا القول فيمن يغلب عليه التقوى [١٩/١٥٣] والورع، وبعضهم أشد من بعض، فكلما كان الرجل أتقى لله وأخشى له كان ذلك أقوى فيه. وأبو عبد الله من أتقى الأمة وأعظمهم زهداً وورعاً، بل هو في ذلك سابق ومقدم، كما تشهد به سيرته، وسيرة غيره المعروفة عند الخاص والعام.

وكذلك أصحاب الشافعي لما رأوا نصه أنه لا

وبمنزلة مخادعة المحارب لعدوه إذا أوممه أمراً يخافه ليتزجر عنه، أو ليمكن هو من عدوه، وغير ذلك.

وهؤلاء هم الكفار برسول الله وكتبه واليوم الآخر، المنكرون لأمره ونهيه ووعدته ووعدته، وما ضربه الله في القرآن من الأمثال، وقصه من أخبار الأمم المكذبة للرسول، فهو متناول لهؤلاء، ويكفي ما عاقب الله به أهل الكفر والفسوق والعصيان في الدنيا من أنواع المثالات؛ فإنه أمر محسوس مشاهد لا يمكن دفعه، وما من أحد إلا قد سمع من ذلك أنواعاً، أو رأى بعضه. وأهل الأرض متفقون على أن الصادق البار العادل ليس حاله كحال [١٩/١٥١] الكاذب الفاجر الظالم، بل يرون من ثواب الحسنات وعقوبة السيئات ما فيه عِزَّةٌ ومُزْدَجَرٌ، كما كانوا عليه في الجاهلية قبل الرسل، فلما جاءت الرسالة بوعيد الآخرة بين ذلك ما كان الناس عنه غافلين.

الطرف الثاني: طرف الغالية المتشددين، الذين لا يرون للاعتقاد أثراً في الأفعال، بل يقول غالياتهم - كقوم من متكلمة المعتزلة: إن الله حكماً في كل فعل، من أخطأه كان آثماً معاقباً، فيرون المسلم العالم المجتهد متى خفي عليه دليل شرعي - وقد اجتهد واستفرغ وسعه في طلب حكم الله - أنه آثم معاقب على خطئه، فهذا قولهم في الاجتهاد والاعتقاد، ثم إذا ترك واجباً، أو فعل محرماً قالوا بنفوذ الوعيد فيه، فيوجبون تخليد فساق أهل الملة في النار، وهذا قول جمهور المعتزلة والخوارج، ولكن الخوارج يكفرون بالذنب الكبير أو الصغير عند بعضهم. وأما المعتزلة فيقولون: هو في منزلة بين منزلتين، لا مؤمن ولا كافر.

وأما الأمة الوسط: فعلى أن الاعتقاد قد يؤثر في الأحكام، وقد لا يؤثر بحسب الأدلة والأسباب، كما أن ذلك هو الواقع في الأمور الطبيعية، فالأغذية والأدوية قد يختلف حكمها بحسب اعتقاد الطبيب

[١٩/١٥٥] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْعَالِمُ تَقِيُّ الدِّينِ أَوْحَدُ
الْمُجْتَهِدِينَ أَحْمَدُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ - قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ
وَنُورُ ضَرْيَحِهِ -:

الْحَمْدُ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ، وَنُسْتَغْفِرُهُ،
وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مِنْ
يَدِ اللَّهِ فَلَا مَقْضَ لَهُ، وَمَنْ يَضِلُّ فَلَا هَادِيَ لَهُ،
وَنَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَنَشْهَدُ
أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ﷺ تَسْلِيمًا.



فَضْلٌ

فِي أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَّبِعُ جَمِيعَ الدِّينِ؛

أَصُولُهُ وَفُرُوعُهُ بَاطِنُهُ وَظَاهَرُهُ، عِلْمُهُ وَعَمَلُهُ

فَإِنَّ هَذَا الْأَصْلَ هُوَ أَصْلُ [١٩/١٥٦] أَصُولِ
الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ، وَكُلٌّ مِنْ كَانَ أَعْظَمَ اعْتِصَامًا بِهَذَا
الْأَصْلِ كَانَ أَوْلَى بِالْحَقِّ عِلْمًا وَعَمَلًا، وَمَنْ كَانَ أَبْعَدَ
عَنِ الْحَقِّ عِلْمًا وَعَمَلًا: كَالْقَرَامِطَةِ وَالتَّفَلُّسِفَةِ الَّذِينَ
يُظَنُّونَ أَنَّ الرِّسْلَ مَا كَانُوا يَعْلَمُونَ حَقَائِقَ الْعُلُومِ
الْإِلَهِيَّةِ وَالْكَلِيَّةِ، وَإِنَّمَا يَعْرِفُ ذَلِكَ بِزَعْمِهِمْ مَنْ يَعْرِفُهُ
مِنَ الْمُتَفَلِّسَةِ، وَيَقُولُونَ: خَاصَّةُ النَّبُوَّةِ هِيَ التَّخْيِيلُ،
وَيَجْعَلُونَ النَّبُوَّةَ أَفْضَلَ مِنْ غَيْرِهَا عِنْدَ الْجُمْهُورِ لَا عِنْدَ
أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ، كَمَا يَقُولُ هَذَا وَنَحْوُهُ الْفَارَابِيُّ وَأَمْثَالُهُ،
مِثْلُ مُبَشَّرِ بْنِ قَاتِكٍ، وَأَمْثَالِهِ مِنَ الْإِسْأَاعِيلِيَّةِ.

وآخَرُونَ يَعْتَرِفُونَ أَنَّ الرِّسْلَ عِلْمُ الْحَقَائِقِ، لَكِنْ
يَقُولُونَ: لَمْ يَبَيِّنْهَا، بَلْ خَاطَبَ الْجُمْهُورَ بِالتَّخْيِيلِ،
فَيَجْعَلُونَ التَّخْيِيلَ فِي خُطَابِهِ لَا فِي عِلْمِهِ، كَمَا يَقُولُ
ذَلِكَ ابْنُ سِينَا وَأَمْثَالُهُ.

وآخَرُونَ يَعْتَرِفُونَ أَنَّ الرِّسْلَ عِلْمُوا الْحَقِّ وَبَيْنَهُ،
لَكِنْ يَقُولُونَ: لَا يُمْكِنُ مَعْرِفَتُهُ مِنْ كَلَامِهِمْ، بَلْ يَعْرِفُ
بَطَرِيقٍ آخَرَ؛ إِمَّا الْمَعْقُولَ عِنْدَ طَائِفَةٍ، وَإِمَّا الْمَكَاشِفَةَ

يَجُوزُ بَيْعُ الْبَاقِلَاءِ الْأَخْضَرِ، ثُمَّ إِنَّهُ اشْتَرَاهُ فِي مَرَضِهِ،
فَاخْتَلَفَ أَصْحَابُهُ، هَلْ يَخْرُجُ لَهُ فِي ذَلِكَ مَذْهَبٌ؟ عَلَى
وَجْهَيْنِ، وَقَدْ ذَكَرُوا مِثْلَ هَذَا فِي إِقَامَةِ جَمْعَتَيْنِ فِي مَكَانٍ
وَاحِدٍ لَمَّا دَخَلَ بَغْدَادَ، فَإِذَا قُلْنَا: هُوَ مَذْهَبُ الْإِمَامِ
أَحْمَدَ، فَهَلْ يُقَالُ فِيهِا فَعْلُهُ: إِنَّهُ كَانَ أَفْضَلَ عِنْدَهُ مِنْ
غَيْرِهِ؟ هَذَا أَعْضَفُ مِنَ الْأَوَّلِ، فَإِنْ فَعْلُهُ يَدُلُّ عَلَى
جَوَازِهِ فِيهِا لَيْسَ مِنْ تَعْبُدَاتِهِ، وَإِذَا كَانَ مُتَعَبَّدًا بِهِ دَلَّ
عَلَى أَنَّهُ مُسْتَحَبٌّ عِنْدَهُ أَوْ وَاجِبٌ. أَمَّا كَوْنُهُ أَفْضَلَ مِنْ
غَيْرِهِ عِنْدَهُ فَيُفْتَقِرُ إِلَى دَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ، وَكَثِيرًا مَا يَعْدِلُ
الرَّجُلُ عَنِ الْأَفْضَلِ إِلَى الْفَاضِلِ؛ لَمَّا فِي الْأَفْضَلِ مِنَ
الْمَوَانِعِ، وَمَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ مِنَ الشُّرُوطِ، أَوْ لِعَدَمِ الْبَاعِثِ،
وَإِذَا كَانَ فَعْلُهُ جَائِزًا، أَوْ مُسْتَحَبًّا، أَوْ أَفْضَلَ فَإِنَّهُ لَا
عُمُومَ لَهُ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ، بَلْ لَا يَتَعَدَّى حُكْمَهُ إِلَّا إِلَى
مَا هُوَ مِثْلُهُ، فَإِنَّ هَذَا شَأْنُ جَمِيعِ الْأَفْعَالِ لَا عُمُومَ لَهَا،
حَتَّى فَعْلُ النَّبِيِّ ﷺ لَا عُمُومَ لَهُ.

ثُمَّ يُقَالُ: فَعْلُ الْأُئِمَّةِ وَتَرْكُهُمْ يَنْقَسِمُ كَمَا تَنْقَسِمُ
أَفْعَالُ النَّبِيِّ [١٩/١٥٤] ﷺ؛ تَارَةً يَفْعَلُهُ عَلَى وَجْهِ
الْعِبَادَةِ وَالتَّوَدُّعِ، فَيَدُلُّ عَلَى اسْتِحْبَابِهِ عِنْدَهُ، وَأَمَّا رَجْحَانُهُ
فَفِيهِ نَظَرٌ. وَأَمَّا عَلَى غَيْرِ وَجْهِ التَّعْبُدِ فَقِي دَلَالَتُهُ الْوَجْهَانِ،
فَعِلُّ هَذَا مَا يَذْكُرُ عَنِ الْأُئِمَّةِ مِنْ أَنْوَاعِ التَّعْبُدَاتِ
وَالْتَزَهُدَاتِ وَالتَّوَرَّعَاتِ يَقِفُ عَلَى مَقْدَمَاتِ:

إِحْدَاهَا: هَلْ يَعْتَقِدُ حَسَنَهَا بِحَيْثُ يَقُولُهُ وَيُفْتِي بِهِ،
أَوْ فَعْلُهُ بَلَا عَقْدًا لِذَلِكَ، بَلْ تَأْسِيًا بِغَيْرِهِ أَوْ نَاسِيًا؟
عَلَى الْوَجْهَيْنِ، كَالْوَجْهَيْنِ فِي الْمُبَاحِ.

وَالثَّانِيَةُ: هَلْ فِيهِ إِرَادَةُ لَهَا تَوَافُقُ اعْتِقَادِهِ؟ فَكَثِيرًا مَا
يَكُونُ طَبِيعُ الرَّجُلِ يَخَالِفُ اعْتِقَادَهُ.

وَالثَّلَاثَةُ: هَلْ يَرَى ذَلِكَ أَفْضَلَ مِنْ غَيْرِهِ، أَوْ يَفْعَلُ
الْمُفْضُولَ لِأَغْرَاضٍ أُخْرَى مُبَاحَةٍ؟ وَالْأَوَّلُ أَرْجَحُ.

وَالرَّابِعَةُ: أَنَّ ذَلِكَ الرَّجْحَانُ هَلْ هُوَ مُطْلَقٌ، أَوْ فِي
بَعْضِ الْأَحْوَالِ؟ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.



المصدقون علموا الحق وبينوه، فمن قال: إنهم كذبوا للمصلحة فهو من إخوان المكذبين للرسول، لكن هذا لما رأى ما عملوا من الخير والعدل في العالم لم يمكنه أن يقول: كذبوا لطلب العلو والفساد، بل قال: كذبوا لمصلحة الخلق. كما يحكى عن ابن التَّوَمَرْتِ وأمثاله.

ولهذا كان هؤلاء لا يفرقون بين النبي والساحر إلا من جهة حُسْنِ القصد، فإن النبي يقصد الخير والساحر يقصد الشر، وإلا فلكل منهما خوارق هي عندهم قوى نفسانية، وكلاهما عندهم يكذب، لكن الساحر يكذب للعلو والفساد، والنبي عندهم يكذب للمصلحة؛ إذ لم يمكنه إقامة العدل فيهم إلا بنوع من الكذب.

والذين علموا أن النبوة تناقض الكذب على الله، وأن النبي لا يكون إلا صادقاً من هؤلاء قالوا: إنهم لم يبينوا الحق، ولو أنهم قالوا: سكتوا عن بيانه لكان أقل إلحاداً، لكن قالوا: إنهم أخبروا بما يظهر منه للناس الباطل، ولم يبينوا لهم الحق، فعندهم أنهم جمعوا بين شيئين: بين كتمان حق لم يبينوه، وبين إظهار ما يدل على الباطل، وإن كانوا لم يقصدوا الباطل، فجعلوا كلامهم من جنس المعارض التي يعني بها المتكلم معنى صحيحاً، لكن لا يفهم المستمع منها إلا الباطل. وإذا قالوا: قصدوا التعريض كان أقل إلحاداً ممن قال: إنهم قصدوا الكذب.

[١٩/١٥٩] والتعريض نوع من الكذب؛ إذ كان كذباً في الإفهام؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «إن إبراهيم لم يكذب إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله»^(١)، وهي معارض، كقوله عن سارة: إنها أختي؛ إذ كان ليس هناك مؤمن إلا هو وهي.

وهؤلاء يقولون: إن كلام إبراهيم وعامة الأنبياء

عند طائفة، إما قياس فلسفي، وإما خيال صوفي. ثم بعد ذلك ينظر في كلام الرسول فما وافق ذلك قبل، وما خالفه؛ إما أن يفرض، وإما أن يؤول. وهذه طريقة كثير من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة، وهي طريقة خيار الباطنية والفلاسفة الذين يعظمون الرسول ويتزهون عن الجهل والكذب، لكن يدخلون في التأويل.

[١٩/١٥٧] وأبو حامد الغزالي لما ذكر في كتابه طرق الناس في التأويل، وأن الفلاسفة زادوا فيه حتى انحلوا، وأن الحق بين جهود الحنابلة، وبين انحلال الفلاسفة، وأن ذلك لا يعرف من جهة السمع، بل تعرف الحق بنور يقذف في قلبك، ثم ينظر في السمع، فما وافق ذلك قبلته وإلا فلا. وكان مقصوده بالفلاسفة التأويلين خيار الفلاسفة، وهم الذين يعظمون الرسول عن أن يكذب للمصلحة، ولكن هؤلاء وقعوا في نظير ما فروا منه، نسبوه إلى التلبيس والتعمية وإضلال الخلق، بل إلى أن يظهر الباطل ويكتم الحق.

وابن سينا وأمثاله، لما عرفوا أن كلام الرسول لا يحتمل هذه التأويلات الفلسفية، بل قد عرفوا أنه أراد مفهوم الخطاب - سلك مسلك التخيل - وقال: إنه مخاطب الجمهور بما يخيل إليهم، ومع علمه أن الحق في نفس الأمر ليس كذلك. فهؤلاء يقولون: إن الرسل كذبوا للمصلحة.

وهذا طريق ابن رشد الحفيد وأمثاله من الباطنية، فالذين عظموا الرسل من هؤلاء عن الكذب نسبوه إلى التلبيس والإضلال، والذين أقروا بأنهم يبينوا الحق قالوا: إنهم كذبوا للمصلحة.

وأما أهل العلم والإيمان فمتفقون على أن الرسل لم يقولوا إلا [١٩/١٥٨] الحق، وأنهم بينوه، مع علمهم بأنهم أعلم الخلق بالحق، فهم الصادقون

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥٨)، ومسلم (٢٣٧١)، ولفظه: «ثنتين منهن في ذات الله».

والعلم، وأن النظر يوجب العلم، وأنه واجب، ويتكلمون في جنس النظر وجنس الدليل وجنس العلم بكلام قد اختلط فيه الحق بالباطل، ثم إذا صاروا إلى ما هو الأصل والدليل للذين استدلوا بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام، وهو دليل مبتدع في الشرع وباطل في العقل.

والحزب الثاني: عرفوا أن هذا الكلام مبتدع، وهو مستلزم مخالفة الكتاب والسنة، وعنه ينشأ القول بأن القرآن مخلوق، وأن [١٩/١٦١] الله لا يرى في الآخرة وليس فوق العرش، ونحو ذلك من بدع الجهمية، فصنفوا كتباً قدموا فيها ما يدل على وجوب الاعتصام بالكتاب والسنة من القرآن والحديث وكلام السلف، وذكروا أشياء صحيحة، لكنهم قد يخلطون الآثار صحيحة بضعيفها، وقد يستدلون بما لا يدل على المطلوب.

وأيضاً، فهم إنما يستدلون بالقرآن من جهة إخباره لا من جهة دلالة، فلا يذكرون ما فيه من الأدلة على إثبات الربوبية والوحدانية والنبوة والمعاد، وأنه قد بين الأدلة العقلية الدالة على ذلك؛ ولهذا سمو كتبهم أصول السنة والشرعة، ونحو ذلك، وجعلوا الإيمان بالرسول قد استقر، فلا يحتاج أن يبين الأدلة الدالة عليه، فدمهم أولئك ونسبهم إلى الجهل؛ إذ لم يذكروا الأصول الدالة على صدق الرسول، وهؤلاء ينسبون أولئك إلى البدعة، بل إلى الكفر؛ لكونهم أصلاً أصولاً تخالف ما قاله الرسول.

والطائفتان يلحقهما الملام؛ لكونهما عرضتا عن الأصول التي بينها الله بكتابه، فإنها أصول الدين وأدلة وآياته، فلما عرض عنها الطائفتان وقع بينهما العداوة؛ كما قال الله تعالى: ﴿فَقَسَّوْا حُطًى مِمَّا دُخِرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ [المائدة: ١٤].

عما أخبروا به عن الغيب كذب من المعارض!!

وأما جمهور المتكلمين فلا يقولون بهذا، بل يقولون: قصدوا البيان دون التعريض، لكن مع هذا يقول الجهمية ونحوهم: إن بيان الحق ليس في خطابهم، بل إنما في خطابهم ما يدل على الباطل. والمتكلمون من الجهمية والمعتزلة والأشعرية، ونحوهم - ممن سلك في إثبات الصانع طريق الإعراض - يقولون: إن الصحابة لم يبينوا أصول الدين، بل ولا الرسول؛ إما لشغلهم بالجهاد، أو لغير ذلك.

وقد بسطنا الكلام على هؤلاء في غير هذا الموضع، ونبينا أن أصول الدين الحق الذي أنزل الله به كتابه، وأرسل به رسوله، وهي الأدلة والبراهين والآيات الدالة على ذلك قد بينها الرسول أحسن بيان، وأنه دل الناس وهداهم إلى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية التي بها يعلمون المطالب الإلهية، وبها يعلمون إثبات ربوبية الله ووحدانيته [١٩/١٦٠] وصفاته وصدق رسوله والمعاد، وغير ذلك مما يحتاج إلى معرفته بالأدلة العقلية، بل وما يمكن بيانه بالأدلة العقلية، وإن كان لا يحتاج إليها؛ فإن كثيراً من الأمور تعرف بالخبر الصادق، ومع هذا فالرسول بين الأدلة العقلية الدالة عليها، فجمع بين الطريقين: السمعي والعقلي.

ونبينا أن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين ليست بمجرد الخبر، كما تظنه طائفة من الغالطين من أهل الكلام والحديث والفقهاء والصوفية وغيرهم، بل الكتاب والسنة دلا الخلق وهدياهم إلى الآيات والبراهين والأدلة المبينة لأصول الدين، وهؤلاء الغالطون الذين عرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية صاروا إذا صنفوا في أصول الدين أحزاباً:

حزب: يقدمون في كتبهم الكلام في النظر والدليل

[فاطر: ٢٥]، ومثل هذا كثير، لبسطه مواضع أخر.

والمقصود: أن هؤلاء الغالطين الذين أعرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية لا يذكرون النظر والدليل والعلم الذي جاء به الرسول، والقرآن مملوء من ذلك. والمتكلمون يعترفون بأن في القرآن من الأدلة العقلية الدالة على أصول الدين ما فيه، لكنهم يسلكون طرقاً أخر كطريق الأعراض.

ومنهم من يظن أن هذه طريق إبراهيم الخليل، وهو غلط.

والمتفلسفة يقولون: القرآن جاء بالطريق الخطابية والمقدمات الإقناعية التي تقنع الجمهور، ويقولون: إن المتكلمين جاءوا بالطرق الجدلية، ويدعون أنهم هم أهل البرهان اليقيني. وهم أبعد عن البرهان في الإلهيات من المتكلمين، والمتكلمون أعلم منهم بالعمليات البرهانية في الإلهيات والكلبيات، ولكن للمتفلسفة في الطبيعات خوض وتفصيل تميزوا به، بخلاف الإلهيات فإنهم من أجهل الناس بها، وأبعدهم عن معرفة الحق فيها، وكلام أرسطو معلمهم فيها قليل كثير الخطأ، فهو لحم جمل غث على رأس جبل وعمر، لا سهل فيرتقى ولا سمين فيستقى. وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

[١٩/١٦٤] والقرآن جاء بالبينات والهدى؛ بالآيات البينات وهي الدلائل اليقينية، وقد قال الله تعالى لرسوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَنِّدْ لَهُمْ بِآيَاتِهِ أَحْسَنَ﴾ [النحل: ١٢٥]، والمتفلسفة يفسرون ذلك بطرقهم المنطقية في البرهان والخطابة والجدل، وهو ضلال من وجوه قد بسطت في غير هذا الموضع، بل الحكمة هي معرفة الحق والعمل به، فالقلوب التي لها فهم وقصد تدعى بالحكمة، فيبين لها الحق علماً وعملاً فتقبله وتعمل به. وآخرون: يعترفون بالحق لكن لهم أهواء تصدهم

[١٩/١٦٢] وحزب ثالث: قد عرفت تفريظ هؤلاء، وتعدى أولئك وبدعهم، فذمهم وذم طالب العلم الذكي الذي اشتاق نفسه إلى معرفة الأدلة، والخروج عن التقليد إذا سلك طريقهم، وقال: إن طريقهم ضارة، وإن السلف لم يسلكوها، ونحو ذلك مما يقتضي ذمها، وهو كلام صحيح، لكنه إنما يدل على أمر يجعل لا تبين دلالاته على المطلوب، بل قد يعتقد طريق المتكلمين مع قوله: إنه بدعة، ولا يفتح أبواب الأدلة التي ذكرها الله في القرآن التي تبين أن ما جاء به الرسول حق، ويخرج الذكي بمعرفتها عن التقليد وعن الضلال والبدعة والجهل.

فهؤلاء أضل بفرقهم؛ لأنهم لم يتدبروا القرآن، وأعرضوا عن آيات الله التي بينها بكتابه، كما يعرض من يعرض عن آيات الله المخلوقة، قال الله تعالى: ﴿وَسَكَتَ الَّذِينَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ نَعُوذُ بِكَ عَنْهُمْ عَذَابَ الْغَارِ﴾ [يوسف: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَفْنَى آيَاتُكَ وَالَّذِينَ عَنِ قَوْمِكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِمَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ ﴿١﴾ أُولَئِكَ مَا لَهُمْ أَلْأَثَرُ بِمَا حَكَّائُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يونس: ٧، ٨]، وقال تعالى: ﴿يَكْسِبُ أَكْسِبَهُ إِلَيْكَ مَبْرُكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِنَا وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الاسراء: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَتَلَوُا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢﴾ بِالتَّيْنَتِ وَالزُّبُرِ﴾ الآية [النحل: ٤٣، ٤٤]، وقال [١٩/١٦٣] تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَبِالتَّيْنَتِ الْمُحْمِيهِمْ﴾

[١٩/١٦٨] وكذلك أسماء الرب - تعالى - إذا قيل: الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصور، فكل اسم يدل على معنى ليس هو المعنى الذي في الاسم الآخر، فالذات واحدة والصفات متعددة، فهذا في الأسماء المفردة.

وكذلك في الجمل التامة، يعبر عن القصة بجمل تدل على معان فيها، ثم يعبر عنها بجمل أخرى تدل على معان أخرى، وإن كانت القصة المذكورة ذاتها واحدة فصفاتها متعددة، ففي كل جملة من الجمل معنى ليس في الجمل الآخر.

وليس في القرآن تكرار أصلاً، وأما ما ذكره بعض الناس من أنه كرر القصص مع إمكان الاكتفاء بالواحدة، وكان الحكمة فيه: أن وفود العرب كانت ترد على رسول الله ﷺ، فيقرنهم المسلمون شيئاً من القرآن، فيكون ذلك كافياً، وكان يبعث إلى القبائل [١٩/١٦٩] المتفرقة بالسور المختلفة، فلو لم تكن الآيات والقصص مثناة متكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم، وقصة عيسى إلى قوم، وقصة نوح إلى قوم، فأراد الله أن يشهر هذه القصص في أطراف الأرض، وأن يلقيها إلى كل سمع. فهذا كلام من لم يقدر القرآن قدره. وأبو الفرج اقتصر على هذا الجواب في قوله: «مَثَانِي» [الزمر: ٢٣] لما قيل: لم تثبت؟ وبسط هذا له موضع آخر، فإن الثنية هي التوزيع والتجنيس، وهي استيفاء الأقسام؛ ولهذا يقول من يقول من السلف: الأقسام والأمثال.

والمقصود هنا التنبيه على أن القرآن اشتمل على أصول الدين التي تستحق هذا الاسم، وعلى البراهين والآيات والأدلة اليقينية، بخلاف ما أحدثه المبتدعون والملاحدون، كما قال الرازي - مع خبرته بطرق هؤلاء -: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما

بالآيات التي علم بالاضطرار أنها من الله، وابتلعت عصاه الجبال والعصي التي أتى [١٩/١٦٧] بها السحرة بعد أن جاءوا بسحر عظيم، وسحروا أعين الناس واسترهبوا الناس، ثم لما ظهر الحق وانقلبوا صاغرين قالوا: «قَالُوا ءَآمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ۝» [الأعراف: ١٢١، ١٢٢]، فقال لهم فرعون: «ءَاسَمْتُكُمْ لَمْ أَقُلْ أَنْ ءَادَنَّ لَكُمْ إِنَّكُمْ لَكَايِرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمْ السِّحْرَ فَلَأَقْطِعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلْفٍ وَلَا صَلْبَتَكُمْ فِي مِجْذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ ءَآيَاتُ أَشَدَّ عَذَابًا وَأَتَقَى ۝ قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنْ بَشَرٍ مِثْلِكَ ۝» [طه: ٧١، ٧٢]، من الدلائل البينات اليقينية القطعية، وعلى الذي فطرنا؛ وهو خالقنا وربنا الذي لا بد لنا منه، لن نؤثرك على هذه الدلائل اليقينية، وعلى خالق البرية: «لَأَقْضِي مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝ إِنَّا ءَآمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَنَاتَنَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَمَرٌ وَأُنْبُقُ ۝» [طه: ٧٢، ٧٣].

وقد ذكر الله هذه القصة في عدة مواضع من القرآن، يبين في كل موضع منها من الاعتبار والاستدلال نوعاً غير النوع الآخر، كما يسمي الله ورسوله وكتابه بأسماء متعددة، كل اسم يدل على معنى لم يدل عليه الاسم الآخر، وليس في هذا تكرار، بل فيه تنويع الآيات، مثل: أسماء النبي ﷺ إذا قيل: محمد، وأحمد، والحاشي، والعاقب، والمقفي، ونبي الرحمة، ونبي التوبة، ونبي الملحمة، في كل اسم دلالة على معنى ليس في الاسم الآخر، وإن كانت الذات واحدة فالصفات متنوعة.

وكذلك القرآن إذا قيل فيه: قرآن، وفرقان، وبيان؛ وهدي، وبصائر، وشفاء، ونور، ورحمة، وروح، فكل اسم يدل على معنى ليس هو المعنى الآخر.

وحسنا تشفي عليلا، ولا تروي غليلا، ورأيت أقرب
 حرق طريقة القرآن، اقرأ في الإنبات: ﴿إِنَّهُ يَنْقَضُ
 كَعَجْرِ الطَّيْبِ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ
 سَاقٍ﴾ [طه: ٥]، واقرأ في النفي: ﴿لَسَ عَمِلِهِ
 خَفٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا تُحِيطُونَ بِهِ
 عَمَلٍ﴾ [طه: ١١٠]، قال: ومن جرب مثل تجربتي
 عرف مثل معرفتي.

والخير والسعادة والكمال والصلاح منحصر في
 حريتين: في العلم النافع، والعمل الصالح. وقد بعث
 الله محمداً بأفضل ذلك وهو الهدى [١٧٠/١٩] ودين
 الحق. كما قال: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى
 مَنِيعٍ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الَّذِينَ كَفَبُوا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾
 [نفتح: ٢٨]، وقد قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عِبَدَنَا إِبْرَاهِيمَ
 وَاسْحَقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص: ٤٥]،
 وذكر النوعين. قال الواليي عن ابن عباس يقول: أولو
 نقوة في العبادة، قال ابن أبي حاتم: وروي عن سعيد
 بن جبير وعطاء الخراساني والحسن والضحاك
 وسندي وقادة وأبي سنان ومبشر بن عبيد بن ذلك.
 ﴿وَالْأَبْصَارِ﴾ قال: الأبصار: الفقه في الدين. وقال
 مجاهد: ﴿وَالْأَبْصَارِ﴾ الصواب في الحكم. وعن سعيد
 بن جبير قال: البصيرة بدين الله وكتابه. وعن عطاء
 خراساني: ﴿أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ قال: أولو القوة
 في العبادة والبصر والعلم بأمر الله، وعن مجاهد.
 وروي عن قتادة قال: أعطوا قوة في العبادة، وبصرًا
 في الدين.

و جميع حكماء الأمم يفضلون هذين النوعين، مثل
حكماء اليونان والهند والعرب، قال ابن قُتيبة: الحكمة
عند العرب العلم والعمل، فالعمل الصالح هو عبادة
الله وحده لا شريك له، وهو الدين دين الإسلام،
والعلم والهدى هو تصديق الرسول فيما أخبر به عن
الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وغير ذلك،

فالعلم النافع هو الإيمان، والعمل الصالح هو الإسلام، العلم النافع من علم الله، والعمل الصالح هو العمل بأمر الله، هذا تصديق الرسول فيما أخبر، وهذا [١٩/١٧١] طاعته فيما أمر. وضد الأول أن يقول على الله ما لا يعلم، وضد الثاني أن يشرك بالله ما لم ينزل به سلطاناً، والأول أشرف، فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَإِذَا قُلٌّ لَّهُمْ تَوَكُّبُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، وجميع الطوائف تفضل هذين النوعين، لكن الذي جاء به الرسول هو أفضل ما فيها، كما قال: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَدْعِي إِلَيَّ مِنْ أَقْوَمٍ﴾ [الإسراء: ٩].

وكان النبي ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر تارة سورة (الإخلاص)^(١) و(قل يا أيها الكافرون)، ففي (قل يا أيها الكافرون) عبادة الله وحده وهو دين الإسلام، وفي (قل هو الله أحد) صفة الرحمن، وأن يقال فيه ويخبر عنه بما يستحقه وهو الإيمان، هذا هو التوحيد القولي، وذلك هو التوحيد العملي.

وكان تارة يقرأ فيها في الأولي بقوله في
 «البقرة»^(١): ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا
 إِلَّا رَحْمَةً وَإِذْخَارًا مِنَّا وَلِتَذَكِّرَ الْأَنْفُسَ وَأَلَّا تَكُونُوا
 مُمِيسًا وَعِيسَى وَمَا أَتَى النَّبِيُّنَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ
 أَعْمَلِهِمْ وَمَتَّى وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ مُتَّبِعُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، وفي
 الثانية: ﴿قُلْ تَأْكُلْ أَلْكَاسَ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا
 وَبَيْنَكُمْ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا
 مُسْلِمُونَ﴾﴾ [آل عمران: ٦٤].

[١٧٢/١٩] قال أبو العالية في قوله: ﴿لَتَنْفَلْتَهُنَّ أَخْمِينَ﴾ عَمَّا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿[الحجر: ٩٢، ٩٣]، قال: خلتان يسل عنهما كل أحد: ماذا كنت تعبد؟

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٦).

(۲) صحیح: أخرجه مسلم (۷۲۷).

فصل

وأما «العمليات» وما يسميه ناس: الفروع، والشرع، والفقه، فهذا قد بينه الرسول أحسن بيان، فما شيء مما أمر الله به أو نهى عنه أو حلله أو حرمه إلا بين ذلك، وقد قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَبِيبًا يُفَرِّقُ وَلَاحِجَنَ تَصْدِيقٍ﴾ [١٧٤/١٩] الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَوَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَوَعَدْنَهُمْ لَهَاجِرَ الشَّيْطَانِ أَتَعْتَلَهُمْ قُفُوءٌ وَلَهُمْ الْيَوْمَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٣، ٦٤]، فقد بين - سبحانه - أنه ما أنزل عليه الكتاب إلا ليبين لهم الذي اختلفوا فيه، كما بين أنه أنزل جنس الكتاب مع التبيين ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه.

وقال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا إِلَّا بِمِثْرِ نُجُفَىٰ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَتَذَكَّرْ فِي الْآيَاتِ﴾ [التوبة: ١١٥]، فقد بين للمسلمين جميع ما يتقونه، كما قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال تعالى:

وماذا أجبتم المرسلين؟ فالأولى تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، والثانية تحقيق الشهادة بأن محمداً رسول الله. والصوفية بنوا أمرهم على الإرادة ولا بد منها، لكن بشرط أن تكون إرادة عبادة الله وحده بها أمر. والمتكلمون بنوا أمرهم على النظر المقتضي للعلم ولا بد منه، لكن بشرط أن يكون علماً بما أخبر به الرسول ﷺ، والنظر في الأدلة التي دل بها الرسول وهي آيات الله، ولا بد من هذا وهذا. ومن طلب علماً بلا إرادة، أو إرادة بلا علم فهو ضال، ومن طلب هذا وهذا بدون اتباع الرسول فيهما فهو ضال، بل كما قال من قال من السلف: الدين والإيمان قول وعمل واتباع السنة. وأهل الفقه في الأعمال الظاهرة يتكلمون في العبادات الظاهرة، وأهل التصوف والزهد يتكلمون في قصد الإنسان وإرادته، وأهل النظر والكلام وأهل العقائد من أهل الحديث وغيرهم يتكلمون في العلم والمعرفة والتصديق الذي هو أصل الإرادة، ويقولون: العبادة لا بد فيها من القصد، والقصد لا يصح إلا بعد العلم بالمقصود المعبود، وهذا صحيح، [١٧٣/١٩] فلا بد من معرفة المعبود وما يعبد به، فالضالون من المشركين والتصارى وأشباههم لهم عبادات وزهاديات لكن لغير الله أو بغير أمر الله، وإنما القصد والإرادة النافعة هو إرادة عبادة الله وحده، وهو إنما يعبد بها شرع لا بالبدع.

وعلى هذين الأصلين يدور دين الإسلام: على أن يعبد الله وحده، وأن يعبد بها شرع، ولا يعبد بالبدع، وأما العلم والمعرفة والتصوف فمدارها على أن يعرف ما أخبر به الرسول، ويعرف أن ما أخبر به حق؛ إما لعلنا بأنه لا يقول إلا حقاً، وهذا تصديق عام، وإما لعلنا بأن ذلك الخبر حق بما أظهر الله من آيات صدقه، فإنه أنزل الكتاب والميزان، وأرى الناس آياته في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أن القرآن حق.



كأصحاب [١٧٦/١٩] أحد، مثل عبد الله والأثرم وحرب الكرمان، وغيرهم، ومثل الخلال وغيره. والمقصود هنا: تحقيق ذلك، وأن الكتاب والسنة وافيان بجميع أمور الدين.

وأما إجماع الأمة فهو في نفسه حق، لا تجتمع الأمة على ضلالة، وكذلك القياس الصحيح حق؛ فإن الله بعث رسله بالعدل وأنزل الميزان مع الكتاب، والميزان يتضمن العدل وما يعرف به العدل، وقد فسروا إنزال ذلك بأن ألهم العباد معرفة ذلك، والله ورسوله يسوي بين المتماثلين ويفرق بين المختلفين، وهذا هو القياس الصحيح. وقد ضرب الله في القرآن من كل مثل، وبين القياس الصحيح، وهي الأمثال المضروبة ما بينه من الحق، لكن القياس الصحيح يطابق النص، فإن الميزان يطابق الكتاب، والله أمر نبيه أن يحكم بما أنزل وأمره أن يحكم بالعدل، فهو أنزل الكتاب، وإنما أنزل الكتاب بالعدل، قال تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٢].

وأما إجماع الأمة فهو حق، لا تجتمع الأمة - والله الحمد - على ضلالة، كما وصفها الله بذلك في الكتاب والسنة، فقال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ﴾ [١٧٧/١٩] بِالله ﴿آل عمران: ١١٠﴾، وهذا وصف لهم بأنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، كما وصف نبيهم بذلك في قوله: ﴿الَّذِي مَحْدُوتهُ مَكُونًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وبذلك وصف المؤمنين في قوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]، فلو قالت الأمة في الدين بما هو ضلال؛ لكانت لم تأمر بالمعروف في ذلك

﴿فَبِمَا تَنْزَعْتُمْ فِي شَعْرِهٖ فَرَدُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٨] وهو الرد إلى كتاب الله، أو إلى سنة الرسول بعد موته وقوله: ﴿فَإِن تَنَزَعْتُمْ﴾ شرط، والفعل نكرة في سبق الشرط، فأى شيء تنازعوا فيه رده إلى الله ورسوله، ولو لم يكن بيان الله [١٧٥/١٩] والرسول وصلاً للنزاع لم يؤمروا بالرد إليه.

والرسول أنزل الله عليه الكتاب والحكمة، كما ذكر ذلك في غير موضع، وقد علم أمته الكتاب وحكمة كما قال: ﴿وَتَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [تبقرة: ١٢٩]، وكان يذكر في بيته الكتاب والحكمة، وأمر أزواج نبيه بذكر ذلك فقال: ﴿وَأَذْكُرْتِ مَا بُتِلَتْ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [أحزاب: ٣٤]، فأيات الله هي القرآن؛ إذ كان نفس القرآن يدل على أنه منزل من الله، فهو علامة ودلالة على منزلته، و﴿وَالْحِكْمَةُ﴾ قال غير واحد من سلف: هي السنة. وقال - أيضًا - طائفة كمالك وغيره: هي معرفة الدين والعمل به. وقيل: غير ذلك. وكل ذلك حق، فهي تتضمن التمييز بين المأمور والمنظور، والحق والباطل، وتعليم الحق دون باطل، وهذه السنة التي فرق بها بين الحق والباطل، وبين الأعمال الحسنة من القبيحة، والخير من الشر، وقد جاء عنه ﷺ أنه قال: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»^(١).

وعن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - كلام نحو هذا، وهذا كثير في الحديث والآثار، يذكرونه في الكتب التي تذكر فيها هذه الآثار، كما يذكر مثل ذلك غير واحد فيما يصفونه في السنة، مثل ابن بطّة واللائلكايني والطلمنيكي، وقبلهم المصنفون في السنة

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١٢٦/٤)، وابن ماجه (٤٣)، والحاكم (٩٦/١) والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٣٧).

وكان عمر بن عبد العزيز يقول كلمات كان مالك يأثرها عنه كثيراً قال: سَنَّ رسول الله ﷺ وولاء الأمر من بعده سنناً الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستعمال لطاعة الله، ومعونة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا النظر في رأي من خالفها، فمن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله - تعالى - ما تولى، وأصلاه جهنم، وساءت مصيراً.

والشافعي - رضي الله عنه - لما جرد الكلام في أصول الفقه احتج بهذه الآية على الإجماع، كما كان هو وغيره ومالك ذكر عن عمر بن عبد العزيز، والآية دلت على أن متبع غير سبيل المؤمنين مستحق [١٩/١٧٩] للوعيد، كما أن مشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى مستحق للوعيد، ومعلوم أن هذا الوصف يوجب الوعيد بمجرده، فلو لم يكن الوصف الآخر يدخل في ذلك لكان لا فائدة في ذكره.

وهنا للناس ثلاثة أقوال:

قيل: اتباع غير سبيل المؤمنين هو بمجرد مخالفة الرسول المذكورة في الآية.

وقيل: بل مخالفة الرسول مستقلة بالذم، فكذلك اتباع غير سبيلهم مستقل بالذم.

وقيل: بل اتباع غير سبيل المؤمنين يوجب الذم، كما دلت عليه الآية، لكن هذا لا يقتضي مفارقة الأول، بل قد يكون مستلزماً له، فكل متابع غير سبيل المؤمنين هو في نفس الأمر مشاق للرسول، وكذلك مشاق الرسول متبع غير سبيل المؤمنين، وهذا كما في طاعة الله والرسول، فإن طاعة الله واجبة، وطاعة الرسول واجبة، وكل واحد من معصية الله ومعصية الرسول موجب للذم، وهما متلازمان؛ فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله.

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «ومن أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني،

ولم تنه عن المنكر فيه، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَتَكُونَ الرُّسُلُ عَلَيْكُمْ شُهَدَاءُ﴾ [البقرة: ١٤٣]، والوسط: العدل الخيار، وقد جعلهم الله شهداء على الناس، وأقام شهادتهم مقام شهادة الرسول.

وقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ مر عليه بجنائز فأنشأ عليها خيراً فقال: «وَجِبَتْ وَجِبَتْ»، ثم مر عليه بجنائز فأنشأ عليها شراً فقال: «وجبت وجبت»، قالوا: يا رسول الله، ما قولك: وجبت وجبت؟ قال: «هذه الجنائز أئنيتم عليها خيراً فقلت: وجبت لها الجنة، وهذه الجنائز أئنيتم عليها شراً فقلت: وجبت لها النار، أنتم شهداء الله في الأرض»^(١).

فإذا كان الرب قد جعلهم شهداء لم يشهدوا بباطل، فإذا شهدوا أن الله أمر بشيء فقد أمر به، وإذا شهدوا أن الله نهى عن شيء فقد نهى عنه، ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطأ؛ لم يكونوا شهداء الله [١٩/١٧٨] في الأرض، بل زكاهم الله في شهادتهم كما زكى الأنبياء فيما يبلغون عنه أنهم لا يقولون عليه إلا الحق، وكذلك الأمة لا تشهد على الله إلا بالحق، وقال تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ سَبِيلَ مَنْ أَتَانِي إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥]، والأمة منية إلى الله، فيجب اتباع سبيلها، وقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْ السَّابِقِينَ وَالْأَنْصَارُ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَوَضَعُوا عَنْهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فرضي عن اتباع السابقين إلى يوم القيامة، فدل على أن متابعتهم عامل بما يرضي الله، والله لا يرضى إلا بالحق لا بالباطل، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُضَاقِقِ الرُّسُلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُسْلِمِينَ نُؤْتِيهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩).

في غير موضع، [١٩/١٨١] وهو الاستسلام لله وحده. وذلك إما يكون بطاعته فيما أمر به في ذلك الوقت، طاعة كل نبي هي من دين الإسلام إذ ذاك، واستقبال بيت المقدس كان من دين الإسلام قبل النسخ، ثم لما أمر باستقبال الكعبة صار استقبالها من دين الإسلام، ولم يبق استقبال الصخرة من دين الإسلام؛ ولهذا خرج اليهود والنصارى عن دين الإسلام؛ فإنهم تركوا طاعة الله وتصدق رسول الله واعتاضوا عن ذلك بمبدل أو منسوخ.

وهكذا كل مبتدع ديناً خالف به سنة الرسول لا يتبع إلا ديناً مبدلاً أو منسوخاً، فكل من خالف ما جاء به الرسول؛ إما أن يكون ذلك قد كان مشروعاً لنبي ثم نسخ على لسان محمد ﷺ. وإما أن لا يكون شرع قط. فهذا كالأديان التي شرعها الشياطين على السنة أوليائهم، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاتُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَكَاوُنُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ يُجَنِّدُونَ لَهُمْ أَنْفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَفْسٍ عَنَّا شَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا قُلُّوا مَا قُلُّوا فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢].

ولهذا كان الصحابة إذا قال أحدهم برأيه شيئاً يقول: إن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريتان [١٩/١٨٢] منه، كما قال ذلك ابن مسعود، وروي عن أبي بكر وعمر. فالأقسام ثلاثة؛ فإنه إما أن يكون هذا القول موافقاً لقول الرسول أو لا يكون وإما أن يكون موافقاً لشرع غيره، وإما أن لا يكون، فهذا الثالث المبدل كأديان المشركين والمجوس، وما كان شرعاً لغيره - وهو لا يوافق شرعه - فقد نسخ كالسبت، وتحريم كل ذي

ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني^(١)، وقال: «إنا الطاعة في المعروف»^(٢)، يعني: إذا أمر أميري بالمعروف فطاعته من طاعتي، وكل من عصى الله فقد عصى الرسول؛ فإن الرسول يأمر بما أمر الله [١٩/١٨٠] به، بل من أطاع رسولاً واحداً فقد أطاع جميع الرسل، ومن آمن بواحد منهم فقد آمن بالجميع، ومن عصى واحداً منهم فقد عصى الجميع، ومن كذب واحداً منهم فقد كذب الجميع؛ لأن كل رسول يصدق الآخر، ويقول: إنه رسول صادق ويأمر بطاعته، فمن كذب رسولاً فقد كذب الذي صدقه، ومن عصاه فقد عصى من أمر بطاعته.

ولهذا كان دين الأنبياء واحداً، كما في «الصحيحين» عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد»^(٣). وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال تعالى: ﴿يَتْلُوا آيَاتِ الْأُرْسُلِ كُلًّا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ وَإِنْ هَدَيْتُمْ أَهْلَ بَيْتِكُمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّهُمْ لَا يَفْعَلُونَ أَمْرَهُمْ بِبَيْتِهِمْ زُيْرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ [المؤمنون: ٥١-٥٣]، وقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيبُ وَلَيْكُنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ * مُبِينٌ إِلَيْهِ وَآتَوْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُفْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ قَرَعُوا دِيَارَهُمْ وَسَاءُوا بِشَيْعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ [الروم: ٣٠-٣٢].

ودين الأنبياء كلهم الإسلام، كما أخبر الله بذلك

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧١٣٧)، ومسلم (١٨٣٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧١٤٥)، ومسلم (١٨٤٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥).

مَا اخْتَلَطَ بِعَلْمِهِ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِغَيْمٍ ۖ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿١٤٥﴾ [الأنعام: ١٤٥، ١٤٦]، وكذلك قال بعد هذا: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ [النحل: ١١٨].

فبين أن ما حرمه المشركون لم يحرمه على لسان موسى ولا لسان محمد، وهذان هما اللذان جاء بكتاب فيه الحلال والحرام، كما قال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُ﴾ [القصص: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ قَبْلِهِ كَتَبَ مُوسَىٰ إِنْ شَاءَ وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧]، ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿وَعَهْدًا كَتَبَ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكًا مُصَدِّقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام: ٩١، ٩٢]، وقالت الجن لما سمعت القرآن: ﴿قَالُوا يَنْقُوتَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَدْعِي إِلَىٰ الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠]. وقال ورقة بن نوفل: [١٨٤/١٩] إن هذا والذي جاء به موسى ليخرجان من مشكاة واحدة، وكذلك قال النجاشي.

فالقرآن والتوراة هما كتابان جاءا من عند الله لم يأت
من عنده كتاب أهدى منهما، كل منهما أصل مستقل
والذي فيها دين واحد، وكل منهما يتضمن إثبات
صفات الله تعالى - والأمر بعبادته وحده لا شريك له،
ففيه التوحيد قولاً وعملاً كما في سورتي «الإخلاص»:
﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [سورة الكافرون] و﴿قُلْ هُوَ
اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص].

وأما الزبور، فإن داود لم يأت بغير شريعة التوراة، وإنما في الزبور ثناء على الله، ودعاء وأمر ونهي بدينه وطاعته وعبادته مطلقاً.

وأما المسيح، فإنه قال: «وَلَا جِلْ لَكُمْ يَقْضِ
الَّذِي حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» [آل عمران: ٥٠]، فأحل لهم
بعض المحرمات، وهو في الأكثر متبع لشريعة التوراة؛
ولهذا لم يكن بُدُّ لمن اتبع المسيح من أن يقرأ التوراة
ويتبع ما فيها؛ إذ كان الإنجيل تبعاً لها.

ظفر، وشحم النَّزْبِ^(١)، والكليتين؛ فَإِنْ اتَّخَذَ السبت عيداً، وتحريم هذه الطيبات قد كان شرعاً لموسى ثم نسخ؛ بل قد قال المسيح: ﴿وَلَا حِيلَ لَكُمْ بَعْضُ الْبَاطِلِ حُزِمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]، فقد نسخ الله على لسان المسيح بعض ما كان حراماً في شرع موسى.

[illegible]

وكذلك ما كان يحرمه أهل الجاهلية مما ذكره الله في القرآن، [١٨٣/١٩] كالسَّائِيةِ وَالْوَصِيلَةِ وَالْحَامِ، وغير ذلك، هو من الدين المبدل؛ ولهذا لما ذكر الله ذلك عنهم في سورة «المائدة» يَبَيِّنُ أَنَّ مِنْ حَرَمِ ذَلِكَ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ، وذكر - تعالى - ما حرمه على لسان محمد وعلى لسان موسى في «الأنعام» فقال: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَتَكَلَّمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَنْ يُكَلِّمَهُ غَيْرُ مُبِرِّمٍ ۗ﴾ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُلْفٍ وَرِيتَ الْبَقَرِ وَالْغَنَةِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ

(١) شحم الثرب: شحم رقيق يغشي الكرش والأمعاء.

وأما القرآن، فإنه مستقل بنفسه لم يخرج أصحابه في كتاب آخر، بل اشتمل على جميع ما في الكتب من المحاسن، وعلى زيادات كثيرة لا توجد في الكتب؛ فلهذا كان مصدقاً لما بين يديه من الكتاب [١٩/١٨٥] ومهيئاً عليه، يقرر ما فيها من الحق ويطل ما حرف منها، وينسخ ما نسخه الله، فيقرر الدين الحق وهو جمهور ما فيها، ويطل الدين المبدل الذي لم يكن فيها، والقليل الذي نسخ فيها؛ فإن المنسوخ قليل جداً بالنسبة إلى المحكم المقرر.

والأنبياء كلهم دينهم واحد، وتصديق بعضهم مستلزم تصديق سائرهم، وطاعة بعضهم تستلزم طاعة سائرهم، وكذلك التكذيب والمعصية، لا يجوز أن يكذب نبي نبياً، بل إن عرفه صدقه وإلا فهو يصدق بكل ما أنزل الله مطلقاً، وهو يأمر بطاعة من أمر الله بطاعته؛ ولهذا كان من صدق عمداً فقد صدق كل نبي، ومن أطاعه فقد أطاع كل نبي، ومن كذبه فقد كذب كل نبي، ومن عصاه فقد عصى كل نبي، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ يُرِيدُونَ أَنْ يَفْرِقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۝ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥٠]، وقال تعالى: ﴿أَلْفُتُونُوا يَبْغِضُوا الْكِتَابَ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا جِزَاءٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنُؤَمَّرُ لِمَنْ شَاءُ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۚ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥].

ومن كذب هؤلاء تكديماً بجنس الرسالة فقد صرح بأنه يكذب الجميع؛ ولهذا يقول تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥]، ولم [١٩/١٨٦] يرسل إليهم قبل نوح أحداً، وقال تعالى: ﴿وَقَوْمُ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ [الفرقان: ٣٧]. وكذلك من كان من الملاحدة والمثلسفة طاعناً في

جنس الرسل كما قدمنا، بأن يزعم أنهم لم يعلموا الحق أو لم يبينوه، فهو مكذب لجميع الرسل، كالذين قال فيهم: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَمَا أُنزِلْنَا بِهِ رُسُلُنَا فَوَنَوْنَهُمْ يَكْفُرُونَ ۝ إِذْ الْأَغْلُلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ ۝ فِي الْحَرِّيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ [غافر: ٧٠-٧٢]، وقال تعالى: ﴿لَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَحُوا بِمَا بَيْنَ يَدَيْهِمْ مِنَ الْآيَاتِ وَكَانَ يَوْمَ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۝ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا ذُنُوبُنَا وَأَنَّا بِاللَّهِ وَكَانَ الْإِنسَانُ عُتُورًا ۝ لَقَدْ يَكْفُرُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سَبَّحْتَ إِلَٰهَ الْإِلَٰهِ قَدْ خَلَتْ فِي عِلْمِهِم وَخَبِيرَ هَٰؤُلَاءِ الْكَافِرُونَ﴾ [غافر: ٨٣-٨٥]، وقال تعالى عن الوليد: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝ فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ نَظَرَ ۝ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۝ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۝ فَفَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا جَعْدٌ يُؤْثَرُ ۝ إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ١٨-٢٥].

وأهل الكتاب منهم من يؤمن بجنس الرسالة، لكن يكذب بعض الرسل، كالسيح وعمد، فهؤلاء لما آمنوا ببعض وكفروا ببعض كانوا كافرين حقاً، وكثير من الفلاسفة والباطنية، وكثير من أهل الكلام والتصوف لا يكذب الرسل تكديماً صريحاً، ولا يؤمن بحقيقة النبوة والرسالة، بل يقر بفضلهم في الجملة مع كونه يقول: إن غيرهم أعلم [١٩/١٨٧] منهم، أو أنهم لم يبينوا الحق أو لبسوه، أو أن النبوة هي قبض يفيض على النفوس من العقل الفعال من جنس ما يراه النائم، ولا يقر بملائكة مفضلين ولا بالجن، ونحو ذلك، فهؤلاء يقرون ببعض صفات الأنبياء دون بعض، وبما أوتوه دون بعض، ولا يقرون بجميع ما أوتيه الأنبياء، وهؤلاء قد يكون أحدهم شراً من اليهود والنصارى الذين أقروا بجميع صفات النبوة لكن كذبوا ببعض الأنبياء؛ فإن الذي أقر به هؤلاء بما

النصارى، ومثل تكذيب محمد، ولا يتأخرونهم في غير هذا من أصول الدين، وهذا تقصير منهم ومخالفة لطريقة القرآن؛ فإن الله يبين في القرآن ما خالفوا به الأنبياء ويذمهم على ذلك، والقرآن مملوء من ذلك؛ إذ كان الكفر والإيمان يتعلق بالرسالة والنبوة، فإذا تبين ما خالفوا فيه الأنبياء ظهر كفرهم.

[١٩/١٨٩] وأولئك المتكلمون لما أصّلوا لهم ديناً بما أحدثوه من الكلام، كالاستدلال بالأعراض على حدوث الأجسام ظنوا أن هذا هو أصول الدين، ولو كان ما قالوه حقاً لكان ذلك جزء من الدين، فكيف إذا كان باطلاً؟!

وقد ذكرت في الرد على النصارى من مخالفتهم للأنبياء كلهم مع مخالفتهم لصريح العقل ما يظهر به من كفرهم ما يظهر؛ ولهذا قيل فيه: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» وخطابهم في مقامين: أحدهما: تبديلهم لدين المسيح.

والثاني: تكذيبهم لمحمد ﷺ، واليهود خطابهم في تكذيب من بعد موسى إلى المسيح، ثم في تكذيب محمد ﷺ، كما ذكر الله ذلك في سورة البقرة في قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَنْفُسَكُمْ أَنْتُمْ مَصَدِّقُوا فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا تَقْبَلُونَ ۚ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٧، ٨٨]، ثم قال: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْهِخُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ۖ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩]، إلى أن ذكر أنهم أعرضوا [١٩/١٩٠] عن كتاب الله مطلقاً واتبعوا السحر، فقال: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ بَدَّ يَرَاهُ قَرْيَةً مِنَ الَّذِينَ آوَوْا إِلَى الْكِتَابِ كَتَبَ اللَّهُ وَرَاءَ

جاءت به الأنبياء أعظم وأكثر؛ إذ كان هؤلاء يقرون بأن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، ويقرون بقيام القيامة، ويقرون بأنه تحب عبادته وحده لا شريك له، ويقرون بالشرائع المتفق عليها، وأولئك يكذبون بهذا، وإنما يقرون ببعض شرع محمد ﷺ.

ولهذا كان اليهود والنصارى أقل كفراً من الملاحدة الباطنية والمتفلسفة، ونحوهم، لكن من كان من اليهود والنصارى قد دخل مع هؤلاء فقد جمع نوعي الكفر؛ إذ لم يؤمن بجميع صفاتهم ولا بجميع أعيانهم، وهؤلاء موجودون في دول الكفار كثيراً، كما يوجد - أيضاً - في المتسبين إلى الإسلام من هؤلاء وهؤلاء؛ إذ كانوا في دولة المسلمين.

وأهل الكتاب كانوا منافقين، فيهم من النفاق بحسب ما فيهم [١٩/١٨٨] من الكفر، والنفاق يتبع، والكفر يتبع، ويزيد وينقص، كما أن الإيمان يتبع، ويزيد وينقص، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا اتَّخِذُ نَبَاذَةً فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، وقال: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَسْمِعْهُنَّ فَإِنَّمَا يَنْتَشِرُونَ ۚ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَأَوْهُمْ يُخَسِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، وقال: ﴿وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۚ وَلَا يَذُرُ الْغَافِلِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال: ﴿وَلَيَذَرَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿وَيَذُرُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا هُدًى﴾ [مريم: ٧٦]، وقال: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا﴾ [النساء: ١٣٧].

وكثير من المصنفين في الكلام لا يردون على أهل الكتاب إلا ما يقولون: إنه يعلم بالعقل، مثل تثليث

النصارى، وإن كان النصارى أجهل وأضل، لكن أولئك يعاقبون على عملهم؛ إذ كانوا عرفوا الحق وتركوه عتادًا، فكانوا مغضوبًا عليهم، وهؤلاء بالضلال حرموا أجر المهتدين، ولعنوا وطرّدوا عما يستحقه المهتدون، ثم إذا قامت عليهم الحجة فلم يؤمنوا استحقوا العقاب؛ إذ كان اسم الضلال عامًا. وقد كان النبي ﷺ يقول في الحديث الصحيح في خطبة يوم الجمعة: «خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»^(١)، ولم يقل: وكل ضلالة في النار، بل يضل عن الحق من قصد الحق وقد اجتهد في طلبه فعجز عنه فلا يعاقب، وقد يفعل بعض ما أمر به فيكون له أجر على اجتهاده، وخطؤه الذي ضل فيه عن حقيقة الأمر مغفور له.

وكثير من مجتهدى السلف والخلف قد قالوا
وفعلوا ما هو بدعة ولم يعلموا أنه بدعة؛ إما لأحاديث
ضعيفة ظنوها صحيحة، وإما لآيات فهموا منها ما لم
يرد منها، وإما لرأي رأوه، وفي المسألة نصوص لم
تبلغهم.

[١٩٢/١٩] وإذا اتقى الرجل ربه ما استطاع
 دخل في قوله: ﴿وَمَا تَوْجِهُنَا إِلَّا لِنُؤْمِنَ بِمَا آتَانَا﴾
 [البقرة: ٢٨٦]، وفي «الصحيح» أن الله قال: «قد
 فعلت»^(٧) وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: أن الرسول يبين جميع الدين بالكتاب والسنة، وأن الإجماع - إجماع الأمة - حق؛ فإنها لا تجتمع على ضلالة، وكذلك القياس الصحيح حق يوافق الكتاب والسنة.

والآية المشهورة التي يجتج بها على الإجماع قوله:

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ

ظُهِرَ بِهِمْ كَانَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٠﴾ وَأَنبِئُوا مَا تَنَلُّو
اكَتَطِيلٌ عَلَىٰ ذَٰلِكَ سَلْمُنَ وَمَا كَفَرَ سَلْمُنَ وَلَكِنَّ
الْفَتِيلَ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَرُ وَمَا أُتِيَ عَلَى
الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هُرُوتَ وَسُرُوتَ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ
حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا عَيْنُ فِتْنَةٍ فَلَا تَكْفُرَ فَتَعْلَمُونَ بِتَهْمَا مَا
يُفْرُقُونَ بِهِ بَيْنَ الْآمِرِ وَذَوِّجِهِ وَمَا هُم بِضَآئِرٍ بِهِ
مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعْلَمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ
وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْرَكُوا مَا لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ
وَلَيْسَ مَا شَرُّوا بِهِمْ أَنَفُسُهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ
﴿٥١﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَآتَقُوا لَعْنَتِي مِنْ عِندِ اللَّهِ خَفَّ لَوْ
كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ١٠١-١٠٣﴾.

والنصارى تَدْمُهُمْ على الغلو والشرك الذي ابتدعوه، وعلى تكذيب الرسول والرهبانة التي ابتدعوها، ولا نحمدهم عليها؛ إذ كانوا قد ابتدعوها وكل بدعة ضلالة، لكن إذا كان صاحبها قاصداً للحق فقد يعفى عنه، فيبقى عمله ضائعاً لا فائدة فيه، وهذا هو الضلال الذي يعذر صاحبه، فلا يعاقب ولا يثاب؛ ولهذا قال: ﴿غَيْرِ الْمَفْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الْفَالِغِينَ﴾ [الفاتحة: ٧]؛ فإن المفضوب عليه يعاقب بنفس الغضب، والضال فائتُ المقصود وهو الرحمة والثواب، ولكن قد لا يعاقب كما عوقب ذلك، بل يكون ملعوناً مطروداً؛ ولهذا جاء في حديث زيد بن عمرو بن نُعَيْل: أن اليهود قالوا له: لن تدخل في ديننا حتى تأخذ نصيبك من غضب الله. وقال له النصارى: حتى تأخذ نصيبك من لعنة الله.

وقال الضحَّاك وطائفة: إن جهنم طبقات، فالعليا لعصاة هذه الأمة، والتي تليها للنصارى، والتي تليها لليهود. فجعلوا اليهود تحت النصارى، [١٩/١٩١] والقرآن قد شهد بأن المشركين واليهود يوجدون أشد عداوة للذين آمنوا من الذين قالوا: إنا نصارى، وشدة العداوة زيادة في الكفر. فاليهود أقوى كفرا من

(۱) صحیح: أخرجه مسلم (۸۶۷).

(۲) صحیح: أخرجه مسلم (۱۲۶).

فيقال: من خالف القرآن والإسلام أو من خرج عن القرآن والإسلام فهو من أهل النار، ومثله قوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَآلِئِذٍ الْأَخْرَجَ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦]، فإن الكفر بكل من هذه الأصول يستلزم الكفر بغيره، فمن كفر بالله كفر [١٩/١٩٤] بالجميع، ومن كفر بالملائكة كفر بالكتب والرسول فكان كافرًا بالله؛ إذ كذب رسله وكتبه، وكذلك إذا كفر باليوم الآخر كذب الكتب والرسول فكان كافرًا.

وكذلك قوله: ﴿يَتَأَهَّلُ الْكَسْبُ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١]، ذمهم على الوصفين، وكل منهما مقتضى للذم، وهما متلازمان؛ ولهذا نبى عنها جميعًا في قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢]، فإنه من لبس الحق بالباطل فغطاه به فغلط به؛ لزم أن يكتم الحق الذي تبين أنه باطل؛ إذ لو بينه زال الباطل الذي لبس به الحق.

فهكذا مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، ومن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم وهذا ظاهر، ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه - أيضًا - فإنه قد جعل له مدخلًا في الوعيد، فدل على أنه وصف مؤثر في الذم، فمن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعًا، والآية توجب ذم ذلك. وإذا قيل: هي إنما ذمته مع مشاقة الرسول. قلنا: لأنها متلازمان؛ وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوبًا عن الرسول، فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله، ولكن هذا يقتضي أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول. وهذا هو الصواب.

[١٩/١٩٥] فلا يوجد - قط - مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به، كما أنه يستدل

عَنْ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولِيهِ مَا تَوَلَّى﴾ [النساء: ١١٥]، ومن الناس من يقول: إنها لا تدل على مورد النزاع؛ فإن الذم فيها لمن جمع الأمرين، وهذا لا نزاع فيه، أو لمن اتبع غير سبيل المؤمنين التي بها كانوا مؤمنين وهي متابعة الرسول، وهذا لا نزاع فيه، أو أن سبيل المؤمنين هو الاستدلال بالكتاب والسنة، وهذا لا نزاع فيه؛ فهذا ونحوه قول من يقول: لا تدل على محل النزاع.

وآخرون يقولون: بل تدل على وجوب اتباع المؤمنين مطلقًا، وتكلفوا لذلك ما تكلفوه كما قد عرف من كلامهم، ولم يبيحوا عن أسئلة أولئك بأجوبة شافية.

[١٩/١٩٣] والقول الثالث الوسط: أنها تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين وتحريم اتباع غير سبيلهم، ولكن مع تحريم مشاقة الرسول من بعد ما تبين له الهدى، وهو يدل على ذم كل من هذا وهذا - كما تقدم، لكن لا ينفي تلازمهما كما ذكر في طاعة الله والرسول. وحيث نقول: الذم إما أن يكون لاحقًا لمشاقة الرسول فقط، أو باتباع غير سبيلهم فقط، أو أن يكون الذم لا يلحق بواحد منهما بل بهما إذا اجتماعًا؛ أو يلحق الذم بكل منهما وإن انفرد عن الآخر، أو بكل منهما لكونه مستلزمًا للآخر. والأولان باطلان؛ لأنه لو كان المؤثر أحدهما فقط كان ذكر الآخر ضائعًا لا فائدة فيه، وكون الذم لا يلحق بواحد منهما باطل قطعًا، فإن مشاقة الرسول موجبة للوعيد مع قطع النظر عن اتبعه، ولحقق الذم بكل منهما - وإن انفرد عن الآخر - لا تدل عليه الآية؛ فإن الوعيد فيها إنما هو على المجموع.

بقي القسم الآخر: وهو أن كلاً من الوصفين يقتضي الوعيد؛ لأنه مستلزم للآخر، كما يقال مثل ذلك في معصية الله والرسول ومخالفة القرآن والإسلام،

طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصًّا فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص، لكن كان النص عند غيرهم. وابن جرير وطائفة يقولون: لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول، مع قولهم بصحة القياس.

ونحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص، فنقلوه بالمعنى، كما تنقل الأخبار، لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها متصوفة، وكثير من العلماء لم يعلم النص، وقد وافق الجماعة، كما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع، وكما يكون في المسألة نص خاص وقد استدلل فيها بعضهم بعموم، كاستدلال ابن مسعود وغيره بقوله: ﴿وَأَوَّلَتْ أَلْحَالِ أَجَلَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وقال ابن مسعود: [١٩٧/١٩] سورة «النساء» الْقُضِرَى نزلت بعد الطُولَى، أي: بعد «البقرة»، وقوله: ﴿أَجَلَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، يقتضي انحصار الأجل في ذلك، فلو أوجب عليها أن تَعْتَدَّ بأبعد الأجلين لم يكن أجلها أن تضع حملها، وعلي وابن عباس وغيرهما أدخلوها في عموم الآيتين، وجاء النص الخاص في قصة سُبَيْمَةَ الْأَسْلَمِيَّةِ بما يوافق قول ابن مسعود.

وكذلك لما تنازعوا في المفوضة إذا مات زوجها: هل لها مهر المثل؟ أفتى ابن مسعود فيها برأيه أن لها مهر المثل، ثم روى حديث بَرْوَع بنت وَائِشٍ بما يوافق ذلك، وقد خالفه علي وزيد وغيرهما فقالوا: لا مهر لها. فثبت أن بعض المجتهدين قد يفتي بعموم أو قياس ويكون في الحادثة نص خاص لم يعلمه فيوافق، ولا يعلم مسألة واحدة اتفقوا على أنه لا نص فيها، بل عامة ما تنازعوا فيه كان بعضهم يحتج فيه بالنصوص؛ أولئك احتجوا بنص كالتوفى عنها الحامل، وهؤلاء احتجوا بشمول الآيتين لها، والآخرين قالوا: إنها

بالنص من لم يعرف دلالة النص، وهو دليل ثان مع النص، كالأمثال المضروبة في القرآن، وكذلك الإجماع دليل آخر، كما يقال: قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها؛ فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن فمن الرسول أخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص.

وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص، كالمضاربة وليس كذلك، بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية لاسيا قريش؛ فإن الأغلب كان عليهم التجارة، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال، ورسول الله ﷺ قد سافر بيال غيره قبل النبوة، كما سافر بيال خديجة، واليعرب التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره، فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله ﷺ، وكان أصحابه يسافرون بيال غيرهم مضاربة ولم يثب عنه ذلك، والسنة: قوله وفعله وإقراره. فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة.

[١٩٦/١٩] والأثر المشهور فيها عن عمر الذي رواه مالك في «الموطأ» ويعتمد عليه الفقهاء، لما أرسل أبو موسى بيال أقرضه لابنيه واتجرا فيه وربحا، وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين؛ لكونه خصهما بذلك دون سائر الجيش، فقال له أحدهما: لو خسر المال كان علينا، فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان؟ فقال له بعض الصحابة: اجعله مضاربًا فجعله مضاربة، وإنما قال ذلك؛ لأن المضاربة كانت معروفة بينهم، والمهد بالرسول قريب لم يحدث بعده، فلم يعلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول، كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات؛ كالخياطة والجزارة.

وعلى هذا، فالمسائل المجمع عليها قد تكون

وتنازعوا في الذي بيده عقدة النكاح وفي قوله: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣]، ونحو ذلك مما ليس هذا موضع استقصائه.

وأما مسألة مجردة اتفقوا على أنه لا يستدل فيها بنص حلي ولا خفي فهذا ما لا أعرفه.

والجد لما قال أكثرهم: إنه أب، استدلوا على ذلك بالقرآن بقوله: ﴿كَمَا أَخْرَجَ أَبُونَاكُم مِّنَ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧]، وقال ابن عباس: لو كانت الجن تظن أن الإنس تسمى أبا الأب جدًا لما قالت: ﴿وَأَنَّهُ تَعَلَّى جَدُّ رَبِّكَ﴾ [الجن: ٣]، ويقول: إنما هو أب لكن أب أبعد من أب.

وقد روي عن علي وزيد أنها احتجا بقياس، فمن ادعى إجماعهم على ترك العمل بالرأي والقياس مطلقًا فقد غلط، ومن ادعى أن من المسائل ما لم يتكلم فيها أحد منهم إلا بالرأي والقياس فقد غلط، بل [١٩/٢٠٠] كان كل منهم يتكلم بحسب ما عنده من العلم، فمن رأى دلالة الكتاب ذكرها، ومن رأى دلالة الميزان ذكرها، والدلائل الصحيحة لا تتناقض لكن قد يخفى وجه اتفاقها أو ضعف أحدها على بعض العلماء.

وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتزيل وعابوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس.

ومن قال من المتأخرين: إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله؛ فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك، وهذا كقولهم: إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة

يدخل في آية الحمل فقط، وإن آية الشهور في غير الحامل، كما أن آية القروء في غير الحامل.

وكذلك لما تنازعوا في الحرام احتج من جعله يمينًا بقوله: ﴿لَيْزٌ مُحَرَّمٌ﴾ [١٩/١٩٨] مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَيُّنَ مَرْصَلَتِ أُنْثَىٰ جَلَدٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٠﴾ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَانَا وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ [التحریم: ٢٠، ١].

وكذلك لما تنازعوا في المَبْتُوتَةِ: هل لها نفقة أو سكنى؟ احتج هؤلاء بحديث فاطمة، وبأن السكنى التي في القرآن للرجعية، وأولئك قالوا: بل هي لها.

ودلالات النصوص قد تكون خفية، فخص الله بفهمهم بعض الناس، كما قال علي: إلا فهمًا يؤتیه الله عبدًا في كتابه.

وقد يكون النص بينًا، ويذهل المجتهد عنه، كميمم الجنب فإنه بين في القرآن في آيتين. ولما احتج أبو موسى على ابن مسعود بذلك قال: الحاضر: ما درى عبد الله ما يقول إلا أنه قال: لو أرخصنا لهم في هذا لأوشك أحدهم إذا وجد المرء البرد أن يتيمم، وقد قال ابن عباس وفاطمة بنت قيس وجابر: إن المطلقة في القرآن هي الرجعية بدليل قوله: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِثْ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، وأي أمر يحدثه بعد الثلاثة؟

وقد احتج طائفة على وجوب العمرة بقوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، واحتج بهذه الآية من منع الفسخ، وآخرون يقولون: إنها أمر [١٩/١٩٩] بالإتمام فقط، وكذلك أمر الشارع أن يتم، وكذلك في الفسخ قالوا: من فسح العمرة إلى غير حج فلم يتمها. أما إذا فسحها ليحج من عامه فهذا قد أتى بما تم مما شرع فيه؛ فإنه شرع في حج مجرد فأتى بعمرة في الحج، ولو لم يكن هذا إتمامًا لما أمر به النبي ﷺ أصحابه عام حجة الوداع.

ما نهيت عن اتباعه وإضاعة ما أمرت باتباعه وهي معصومة عن ذلك، ومعرفة الإجماع قد تتعذر كثيراً أو غالباً، فمن ذا الذي [١٩/٢٠٢] يحيط بأقوال المجتهدين؟ بخلاف النصوص فإن معرفتها ممكنة متيسرة.

وهم إنما كانوا يقضون بالكتاب أولاً؛ لأن السنة لا تنسخ الكتاب فلا يكون في القرآن شيء منسوخ بالسنة، بل إن كان فيه منسوخ كان في القرآن ناسخه، فلا يقدم غير القرآن عليه، ثم إذا لم يجد ذلك طلبه في السنة، ولا يكون في السنة شيء منسوخ إلا والسنة نسخته، ولا ينسخ السنة إجماع ولا غيره، ولا تُعارض السنة بإجماع وأكثر ألفاظ الآثار، فإن لم يجد فالطالب قد لا يجد مطلوبه في السنة، مع أنه فيها، وكذلك في القرآن، فيجوز له إذا لم يجده في القرآن أن يطلبه في السنة، وإذا كان في السنة لم يكن ما في السنة معارضاً لما في القرآن، وكذلك الإجماع الصحيح لا يعارض كتاباً ولا سنة.

تم بحمد الله وعونه وصلواته على خير بريته محمد وآله وسلم.



[١٩/٢٠٣] وقال - رَحِمَهُ اللهُ - بعد كلام له:

ونحن نذكر «قاعدة جامعة» في هذا الباب لسائر الأمة فنقول:

لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيسقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم.

النصوص عليها، فإنها هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالاتها على الأحكام، وقد قال الإمام أحمد - رضي الله عنه: إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة، أو في نظيرها، فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة، وإنما تكلم بعضهم بالرأي في مسائل قليلة، والإجماع لم يكن يُنتج به عامتهم، ولا يحتاجون إليه؛ إذ هم أهل الإجماع، فلا إجماع قبلهم، لكن لما جاء التابعون كتب عمر إلى شُرَيْح: اقضِ بما في كتاب [١٩/٢٠١] الله، فإن لم تجد فيها في سنة رسول الله، فإن لم تجد فيها به قضى الصالحون قبلك. وفي رواية: فيما أجمع عليه الناس.

وعمر قدّم الكتاب ثم السنة وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر، قدّم الكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع. وكذلك ابن عباس كان يفتي بما في الكتاب، ثم بما في السنة، ثم بسنة أبي بكر وعمر؛ لقوله: «اقتلوا بالثلثين من بعدي أبي بكر وعمر»^(١)، وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس، وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء، وهذا هو الصواب.

ولكن طائفة من المتأخرين قالوا: يبدأ المجتهد بأن ينظر أولاً في الإجماع، فإن وجده لم يلتفت إلى غيره، وإن وجد نصاً خالفه اعتقد أنه منسوخ بنص لم يبلغه، وقال بعضهم: الإجماع نسخته والصواب طريقة السلف.

وذلك لأن الإجماع إذا خالفه نص فلا بد أن يكون مع الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ، فأما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ فهذا لا يوجد قط، وهو نسبة الأمة إلى حفظ

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٢٢٧٣٤)، والترمذي (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧)، والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٢٣٣)، و«صحيح الجامع» (١١٤٢).

حكم في الباطن، وحكم الله في حق كل مجتهد ما أداه اجتهاده إليه.

وهؤلاء وافقوا الأولين في أن الخطأ والإثم متلازمان، وأن كل مخطئ آثم، لكن خالفوهم في المسائل الاجتهادية، فقالوا: ليس فيها قاطع، والظن ليس عليه دليل عند هؤلاء، وإنما هو من جنس ميل النفوس إلى شيء دون شيء، فجعلوا الاعتقادات الظنية من جنس الإرادات، وادعوا أنه ليس في نفس الأمر حكم مطلوب بالاجتهاد، والإثم في نفس الأمر أمانة أرجع من أمانة، وهذا القول قول أبي الهذيل العلاف ومن اتبعه كالجبائي وابنه، وهو أحد قولي الأشعري وأشهرهما، وهو اختيار القاضي الباقلاني وأبي حامد الغزالي، وأبي بكر بن العربي؛ ومن اتبعهم. وقد بسطنا القول في ذلك بسطاً كثيراً في غير هذا الموضع.

والمخالفون لهم كأبي إسحاق الإسفرائيني وغيره من الأشعرية، وغيرهم يقولون: هذا القول أوله سفسطة وآخره زندقة، وهذا قول من يقول: إن كل مجتهد في المسائل الاجتهادية العملية فهو مصيب باطناً وظاهراً؛ إذ لا يتصور عندهم أن يكون مجتهداً مخطئاً إلا بمعنى أنه خفي عليه بعض الأمور، وذلك الذي خفي عليه ليس هو حكم الله، لا [١٩/٢٠٦] في حقه ولا في حق أمثاله، وأما من كان مخطئاً وهو المخطئ في المسائل القطعية فهو آثم عندهم.

والقول الثاني في أصل المسألة: أن المجتهد المستدل قد يمكنه أن يعرف الحق، وقد يعجز عن ذلك، لكن إذا عجز عن ذلك فقد يعاقبه الله - تعالى - وقد لا يعاقبه؛ فإن له أن يعذب من يشاء، ويغفر لمن يشاء، بلا سبب أصلاً، بل لمحض المشيئة. وهذا قول الجهمية والأشعرية وكثير من الفقهاء وأتباع الأئمة الأربعة، وغيرهم.

فنقول: إن الناس قد تكلموا في تصويب المجتهدين ومخطئتهم وتأنيبهم وعدم تأنيبهم في مسائل الفروع والأصول، ونحن نذكر أصولاً جامعة نافعة:

الأصل الأول: أنه هل يمكن كل واحد أن يعرف باجتهاده الحق في كل مسألة فيها نزاع؟ وإذا لم يمكنه فاجتهد واستفرغ وسعته فلم يصل إلى الحق، بل قال ما اعتقد أنه هو الحق في نفس الأمر، ولم يكن هو الحق في نفس الأمر، هل [١٩/٢٠٤] يستحق أن يعاقب أم لا؟ هذا أصل هذه المسألة.

وللناس في هذا الأصل ثلاثة أقوال، كل قول عليه طائفة من النظار:

الأول: قول من يقول: إن الله قد نصب على الحق في كل مسألة دليلاً يعرف به، يتمكن كل من اجتهد واستفرغ وسعته أن يعرف الحق، وكل من لم يعرف الحق في مسألة أصولية أو فروعية فإنما هو لتفريطه فيها يجب عليه، لا لعجزه. وهذا القول هو المشهور عن القدريّة والمعتزلة، وهو قول طائفة من أهل الكلام غير هؤلاء، ثم قال هؤلاء: أما المسائل العلمية فعليها أدلة قطعية تعرف بها، فكل من لم يعرفها فإنه لم يستفرغ وسعته في طلب الحق فيأثم. وأما المسائل العملية الشرعية فلهم مذهبان:

أحدهما: أنها كالعلمية، وأنه على كل مسألة دليل قطعي من خالفه فهو آثم، وهؤلاء الذين يقولون: المصيب واحد في كل مسألة أصلية وفرعية، وكل من سوى المصيب فهو آثم؛ لأنه مخطئ والخطأ والإثم عندهم متلازمان، وهذا قول بشر المريسي وكثير من المعتزلة البغداديين.

الثاني: أن المسائل العملية إن كان عليها دليل قطعي فإن من خالفه [١٩/٢٠٥] آثم مخطئ كالعلمية، وإن لم يكن عليها دليل قطعي فليس الله فيها

القول ولا غوره.

قالوا: والفرق بين ذلك في مسائل الأصول والفروع، كما أنها محدثة في الإسلام لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا إجماع، بل ولا قالها أحد من السلف والأئمة، فهي باطلة عقلاً. فإن المفرقين بين ما جعلوه مسائل [١٩/٢٠٨] أصول ومسائل فروع لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح يميز بين النوعين، بل ذكروا ثلاثة فروق أو أربعة كلها باطلة.

فمنهم من قال: مسائل الأصول هي العلمية الاعتقادية التي يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط، ومسائل الفروع هي العملية التي يطلب فيها العمل. قالوا: وهذا فرق باطل؛ فإن المسائل العملية فيها ما يكفر جاحده، مثل: وجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم شهر رمضان وتحريم الزنى والربا والظلم والفواحش. وفي المسائل العلمية ما لا يأنم المتنازعون فيه، كتنازع الصحابة: هل رأى محمد ربه؟ وكتنازعهم في بعض النصوص: هل قاله النبي ﷺ، أم لا؟ وما أراد بمعناه؟ وكتنازعهم في بعض الكلمات: هل هي من القرآن، أم لا؟ وكتنازعهم في بعض معاني القرآن والسنة: هل أراد الله ورسوله كذا وكذا؟ وكتنازع الناس في دقيق الكلام، كمسألة الجَوْهَرِ الْقَرْدُ وتماثل الأجسام وبقاء الأعراض، ونحو ذلك، فليس في هذا تكفير ولا تفسيق.

قالوا: والمسائل العملية فيها عمل وعلم، فإذا كان الخطأ مغفوراً فيها، فالتى فيها علم بلا عمل أولى أن يكون الخطأ فيها مغفوراً.

[١٩/٢٠٩] ومنهم من قال: المسائل الأصولية هي ما كان عليها دليل قطعي، والفرعية ما ليس عليها دليل قطعي. قال أولئك: وهذا الفرق خطأ - أيضاً - فإن كثيراً من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها وغيرهم لم يعرفها، وفيها ما هو قطعي

ثم قال هؤلاء: قد علم بالسمع أن كل كافر فهو في النار، فنحن نعلم أن كل كافر فإن الله سيعذبه، سواء كان قد اجتهد وعجز عن معرفة دين الإسلام، أو لم يجتهد، وأما المسلمون المختلفون فإن كان اختلافهم في الفروعيات فأكثرهم يقول: لا عذاب فيها، وبعضهم يقول: لأن الشارع عفا عن الخطأ فيها، وعلم ذلك بإجماع السلف على أنه لا إثم على المخطئ فيها، وبعضهم يقول: لأن الخطأ في الظنيات ممتنع، كما تقدم ذكره عن بعض الجهمية والأشعرية.

وأما القطعيات: فأكثرهم يؤثّم المخطئ فيها، ويقول: إن السمع قد دل على ذلك. ومنهم من لا يؤثّمه. والقول المحكي عن عبيد الله بن الحسن القنبري هذا معناه: أنه كان لا يؤثّم المخطئ من المجتهدين من [١٩/٢٠٧] هذه الأمة، لا في الأصول ولا في الفروع، وأنكر جمهور الطائفتين من أهل الكلام والرأي على عبيد الله هذا القول، وأما غير هؤلاء فيقول: هذا قول السلف وأئمة الفتوى كأبي حنيفة والشافعي، والثوري وداود بن علي، وغيرهم، لا يؤثّمون مجتهداً مخطئاً في المسائل الأصولية، ولا في الفروعية، كما ذكر ذلك عنهم ابن حزم وغيره؛ ولهذا كان أبو حنيفة والشافعي وغيرهما يقبلون شهادة أهل الأهواء إلا الخطايبة، ويصححون الصلاة خلفهم.

والكافر لا تقبل شهادته على المسلمين، ولا يصل خلفه، وقالوا: هذا هو القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الدين: أنهم لا يكفرون ولا يفسقون ولا يؤثّمون أحداً من المجتهدين المخطئين، لا في مسألة عملية ولا علمية، قالوا: والفرق بين مسائل الفروع والأصول إنما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام والمعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم، وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه، ولم يعرفوا حقيقة هذا

نزاع، وكذلك من اعتقد غروب الشمس فتيين بخلافه. ومثل هذا كثير.

وقول الله - تعالى - في القرآن: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن كُنتُمَا أَوْ أَخِطَأُنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال الله تعالى: «قد فعلت»^(١). ولم يفرق بين الخطأ القطعي في مسألة قطعية أو ظنية. والظني ما لا يجوز بأنه خطأ إلا إذا كان خطأ قطعاً، قالوا: فمن قال: إن المخطئ في مسألة قطعية أو ظنية يَأْثَمُ، فقد خالف الكتاب والسنة والإجماع القديم.

[١٩/٢١١] قالوا: وأيضاً فكون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي بحسب حال المعتقدين ليس هو وصفاً للقول في نفسه؛ فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة، أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك، لا قطعاً ولا ظناً وقد يكون الإنسان ذكياً، قوي الذهن، سريع الإدراك، فيعرف من الحق، ويقطع به ما لا يتصوره غيره ولا يعرفه، لا علماً ولا ظناً.

فالقسطح والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه، حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعي، بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد، وهذا مما يختلف فيه الناس، فعلم أن هذا الفرق لا يطرد ولا ينعكس.

ومنهم من فرق بفرق ثالث وقال: المسائل الأصولية هي المعلومة بالعقل، فكل مسألة علمية مستقل العقل بِتَرْكِهَا فهي من مسائل الأصول التي يكفر أو يفسق مخالفاً. والمسائل الفروعية هي المعلومة بالشرع، قالوا: فالأول: كمسائل الصفات والقدر، لا: كمسائل الشفاعة وخروج أهل الكباثر من النار.

بالإجماع، كتحريم المحرمات ووجوب الواجبات الظاهرة، ثم لو أنكرها الرجل بجهل وتأويل لم يكفر حتى تقام عليه الحجة، كما أن جماعة استحلوا شرب الخمر على عهد عمر منهم قدامة، ورأوا أنها حلال لهم، ولم تكفرهم الصحابة حتى بينوا لهم خطاهم فتابوا ورجعوا.

وقد كان على عهد النبي ﷺ طائفة أكلوا بعد طلوع الفجر، حتى تبين لهم الحيط الأبيض من الحيط الأسود، ولم يؤثمهم النبي ﷺ، فضلاً عن تكفيرهم، وخطوهم قطعي. وكذلك أسامة بن زيد قد قتل الرجل المسلم وكان خطوه قطعياً، وكذلك الذين وجدوا رجلاً في غَمٍّ له فقال: إني مسلم، فقتلوه وأخذوا ماله، كان خطوهم قطعياً. وكذلك خالد ابن الوليد قتل بني جُدَيْمَةَ وأخذ أموالهم، كان غطناً قطعاً.

وكذلك الذين تيمموا إلى الأباط، وعمار الذي تَمَكَّك في التراب للجناية كما تمكك الدابة، بل والذين أصابهم جنابة فلم يتيمموا ولم يصلوا كانوا مخطئين قطعاً. وفي زماننا لو أسلم قوم في بعض الأطراف ولم [١٩/٢١٠] يعلموا بوجوب الحج أو لم يعلموا تحريم الخمر لم يحدوا على ذلك، وكذلك لو نشئوا بمكان جهل.

وقد زنت على عهد عمر امرأة، فلما أقرت به قال عثمان: إنها لتستهل به استهلال من لا يعلم أنه حرام. فلما تبين للصحابة أنها لا تعرف التحريم لم يُحَدُّوها. واستحلال الزنى خطأ قطعاً.

والرجل إذا حلف على شيء يعتقد كما حلف عليه فتيين بخلافه فهو مخطئ قطعاً، ولا إثم عليه باتفاق، وكذلك لا كفارة عليه عند الأكثرين.

ومن اعتقد بقاء الفجر فأكل فهو مخطئ قطعاً إذا تبين له الأكل بعد الفجر، ولا إثم عليه، وفي القضاء

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٤٥).

يقول: لا أدري ما يقع؟ وهؤلاء يجوزون أن يغفر لأفسق أهل القبلة بلا سبب أصلاً، ويعذب الرجل الصالح على السيئة الصغيرة، وإن كانت له حسنات أمثال الجبال بلا سبب أصلاً، بل بمحض المشيئة. وأصل الطائفتين أن القادر المختار يرجح أحد المتناهين على الآخر بلا مرجح، إلى آخر ما نقل - رحمه الله -

ثم قال:

وهذا يظهر القول الثالث في هذا الأصل، وهو أنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق، ولا يستحق الوعيد إلا من ترك مأموراً أو فعل محظوراً، وهذا هو قول الفقهاء والأئمة، وهو القول المعروف عن سلف الأمة وقول جمهور المسلمين، وهذا القول يجمع الصواب من القولين.

[١٩/٢١٤] فالصواب من القول الأول قول الجهمية، الذي وافقوا فيه السلف والجمهور، وهو أنه ليس كل من طلب واجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق فيه، بل استطاعة الناس في ذلك متفاوتة.

والقدرية يقولون: إن الله - تعالى - سَوَّى بين المكلفين في القدرة ولم يخص المؤمنين بما فضلهم به على الكفار حتى آمنوا، ولا خَصَّ المطيعين بما فضلهم به على العصاة حتى أطاعوا. وهذا من أقوال القدرية والمعتزلة وغيرهم، التي خالفوا بها الكتاب والسنة وإجماع السلف والعقل الصريح، كما بسط في موضعه. ولهذا قالوا: إن كل مُسْتَدِلٍّ فمعه قدرة تامة يتوصل بها إلى معرفة الحق، ومعلوم أن الناس إذا اشتبهت عليهم القبلة في السفر فكلهم مأمورون بالاجتهاد والاستدلال على جهة القبلة، ثم بعضهم يتمكن من معرفة جهتها، وبعضهم يعجز عن ذلك فيخلط، فيظن في بعض الجهات أنها جهتها ولا يكون مصيباً في ذلك، لكن هو مطيع لله، ولا إثم عليه في

[١٩/٢١٢] فيقال لهم: ما ذكرتموه بالضد أولى، فإن الكفر والفسق أحكام شرعية ليس ذلك من الأحكام التي يستقل بها العقل.

إلى أن قال: وحيتذ فإن كان الخطأ في المسائل العقلية التي يقال: إنها أصول الدين كفراً، فهؤلاء السالكون هذه الطرق الباطلة في العقل، المبتدعة في الشرع، هم الكفار لا من خالفهم، وإن لم يكن الخطأ فيها كفراً فلا يكفر من خالفهم فيها، فثبت أنه ليس كافراً في حكم الله ورسوله على التقديرين، ولكن من شأن أهل البدع أنهم يتدعون أقوالاً يجعلونها واجبة في الدين، بل يجعلونها من الإيمان الذي لا بد منه، ويكفرون من خالفهم فيها، ويستحلون دمه؛ كفعل الخوارج والجهمية والرافضة والمعتزلة، وغيرهم.

وأهل السنة لا يتدعون قولاً، ولا يكفرون من اجتهد فأخطأ وإن كان مخالفاً لهم مستحلاً لدعائهم، كما لم تكفر الصحابة الخوارج، مع تكفيرهم لعثمان وعلي ومن والاهما، واستحلالهم لدماء المسلمين المخالفين لهم.

وكلام هؤلاء المتكلمين في هذه المسائل بالتصويب والتخطئة، والتأنيث ونفيه، والتكفير ونفيه؛ لكونهم بنوا على القولين المتقدمين في قول القدرية، الذين يجعلون كل مستدل قادراً على معرفة الحق [١٩/٢١٣] فيعذب كل من لم يعرفه، وقول الجهمية الجبرية الذين يقولون: لا قدرة للعبد على شيء أصلاً، بل الله يعذب بمحض المشيئة، فيعذب من لم يعمل ذنباً قط، وينعم من كفر وفسق، وقد وافقهم على ذلك كثير من المتأخرين.

وهؤلاء يقولون: يجوز أن يعذب الأطفال والمجانين، وإن لم يفعلوا ذنباً قط، ثم منهم من يجزم بعذاب أطفال الكفار في الآخرة، ومنهم من يجوز

[١٩/٢١٦] نذير، ودل - أيضاً - على أن ذلك ظلم تنزه - سبحانه - عنه.

وأيضاً، فإن الله - تعالى - قد أخبر في غير موضع أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها، كقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأعراف: ٤٢]، وقوله: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا ءَاتَتْهَا﴾ [الطلاق: ٧].

وأمر بتقواه بقدر الاستطاعة فقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقد دعاه المؤمنون بقولهم: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا اَوْرَاقَ كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فقال: «قد فعلت»^(١).

فدلت هذه النصوص على أنه لا يكلف نفساً ما تعجز عنه، خلافاً للجهمية المجبرة، ودلت على أنه لا يؤاخذ المخطئ والناسي خلافاً للقدرية والمعتزلة.

وهذا فصل الخطاب في هذا الباب. فالمتجهد المستدل من إمام وحاكم وعالم وناظر ومُفتٍ، وغير ذلك، إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع كان هذا هو الذي كلفه الله إياه، وهو مطيع لله مستحق لهذا [١٩/٢١٧] للثواب إذا اتقاه ما استطاع، ولا يعاقبه الله البتة - خلافاً للجهمية المجبرة - وهو مصيب، بمعنى: أنه مطيع لله، لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر وقد لا يعلمه، خلافاً للقدرية والمعتزلة في قولهم: كل من استفرغ وسعه علم الحق، فإن هذا باطل كما تقدم، بل كل من استفرغ وسعه استحق الثواب.

وكذلك الكفار، من بلغه دعوة النبي ﷺ في دار الكفر، وعلم أنه رسول الله فآمن به، وآمن بما أنزل عليه، واتقى الله ما استطاع، كما فعل النجاشي وغيره،

(١) السابق نفسه.

صلاته إليها؛ لأن الله - تعالى - لا يكلف نفساً إلا وسعها، فعجزهم عن العلم بها كعجزه عن التوجه إليها، كالمقيد والخائف والمحبوس والمريض الذي لا يمكنه التوجه إليها.

ولهذا كان الصواب في الأصل الثاني قول من يقول: إن الله [١٩/٢١٥] لا يعذب في الآخرة إلا من عصاه بِتَرْكِ المأمور، أو فعل المحظور. والمعتزلة في هذا وافقوا الجاهة، بخلاف الجهمية ومن اتبعهم من الأشعرية وغيرهم؛ فإنهم قالوا: بل يعذب من لا ذنب له، أو نحو ذلك.

ثم هؤلاء يحتجون على المعتزلة في نفي الإيجاب والتحریم العقلي بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وهو حجة عليهم - أيضاً - في نفي العذاب مطلقاً إلا بعد إرسال الرسل، وهم يجوزون التعذيب قبل إرسال الرسل. فأولئك يقولون: يعذب من لم يبعث إليه رسولاً؛ لأنه فعل القبائح العقلية. وهؤلاء يقولون: بل يعذب من لم يفعل قبيحاً - قط - كالأطفال. وهذا مخالف للكتاب والسنة والعقل - أيضاً - قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى عن أهل النار: ﴿كُلَّمَا أَلِيقَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهُ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ قالوا بلى. قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا تَزِلُّ آلُ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِنْ أَشْرَأْنَا إِلَىٰ فِى ضُلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨، ٩]، فقد أخبر - سبحانه - وتعالى - بصيغة العموم أنه كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنة: هل جاءهم نذير؟ فيعترون بأنهم قد جاءهم نذير، فلم يبق فَوْجٌ يدخل النار إلا وقد جاءهم نذير، فمن لم يأت نذير لم يدخل النار.

وقال: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْآفَرَىٰ يَهْلِكُ وَأَهْلُهَا غَاطِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١] أي: هذا بهذا السبب، فعلم أنه لا يعذب من كان غافلاً ما لم يأت

والوضيع، النفس بالنفس والعين بالعين، وغير ذلك. والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن؛ فإن قومه لا يقرّونه على ذلك، وكثيراً ما يتولى الرجل بين المسلمين والتار قاضياً - بل وإماماً - وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها. [١٩/٢١٩] وعمر بن عبد العزيز عودي وأوذى على بعض ما أقامه من العدل، وقيل: إنه سُمِّ على ذلك. فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة، وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرّون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها.

ولهذا جعل الله هؤلاء من أهل الكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْفُرُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ إِلَهًا تَمَعًا قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وهذه الآية قد قال طائفة من السلف: إنها نزلت في النجاشي، ويروى هذا عن جابر وابن عباس وأنس. ومنهم من قال: فيه وفي أصحابه، كما قال الحسن وقتادة. وهذا مراد الصحابة ولكن هو المطاع، فإن لفظ الآية لفظ الجمع لم يرد بها واحد.

وعن عطاء قال: نزلت في أربعين من أهل نجران، وثلاثين من الحبشة، وثمانية من الروم، وكانوا على دين عيسى فأمنوا بمحمد ﷺ، ولم يذكر هؤلاء من آمن بالنبي ﷺ بالمدينة، مثل: عبد الله بن سلام، وغيره ممن كان يهودياً، وسلمان الفارسي، وغيره ممن كان نصرانياً، إلا هؤلاء صاروا من المؤمنين فلا يقال فيهم: ﴿وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [١٩/٢٢٠] وما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ [آل عمران: ١٩٩]، ولا يقول أحد: إن اليهود والنصارى بعد إسلامهم وهجرتهم ودخولهم في جملة المسلمين المهاجرين

ولم تمكنه الهجرة إلى دار الإسلام، ولا التزام جميع شرائع الإسلام؛ لكونه ممنوعاً من الهجرة وممنوعاً من إظهار دينه، وليس عنده من يعلمه جميع شرائع الإسلام، فهذا مؤمن من أهل الجنة. كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون، وكما كانت امرأة فرعون، بل وكما كان يوسف الصديق - عليه السلام - مع أهل مصر؛ فإنهم كانوا كفاراً، ولم يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام؛ فإنه دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه، قال تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شُلُوبِكُمْ إِنَّمَا جَاءَكُمْ بِهَدًى حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنَ نَبْتَغِيَ اللَّهَ مِنْ تَقْدِيرِ رَسُولٍ﴾ [غافر: ٣٤].

وكذلك النجاشي، هو وإن كان ملك النصارى، فلم يطعه قومه في [١٩/٢١٨] الدخول في الإسلام، بل إنما دخل معه نفر منهم؛ ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد يصلي عليه، فصلى عليه النبي ﷺ بالمدينة، خرج بالمسلمين إلى المصل فصفهم صفوفًا، وصلى عليه، وأخبرهم بموته يوم مات وقال: «إِن أَمَّا لَكُمْ صَالِحًا مِنْ أَهْلِ الْحَبَشَةِ مَاتَ»^(١). وكثير من شرائع الإسلام - أو أكثرها - لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر، ولم يجاهد، ولا حج البيت، بل قد روي أنه لم يصل الصلوات الخمس، ولا يصوم شهر رمضان، ولا يؤدي الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه، وهو لا يمكنه مخالفتهم. ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه، وحذّره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه.

وهذا مثل الحكم في الزنى للمُخَصَّن بِحَدِّ الرَّجْم، وفي الديات بالعدل، والتسوية في الدماء بين الشريف

(١) صحيح: أخرجه بنحوه البخاري (١٣٢٠)، ومسلم (٩٥٢).

القاتل؛ لأنه مأمور بقتاله، فتسقط عنه الذِّية، وتجب الكفارة، وهو قول الشافعي وأحمد في أحد القولين، وقيل: بل هو من أسلم ولم يهاجر، كما يقوله أبو حنيفة، لكن هذا قد أوجب فيه الكفارة. وقيل: إذا كان من أهل الحرب لم يكن له وارث، فلا يعطى أهل الحرب دينه، بل تجب الكفارة فقط، وسواء عرف أنه مؤمن وقتل خطأ أو ظن أنه كافر، وهذا ظاهر الآية.

وقد قال بعض المفسرين: إن هذه الآية نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه، كما يُقَالُ عن ابن جُرَيْج ومقاتل وابن زيد، يعني: قوله: ﴿وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وبعضهم قال: إنها في مؤمني أهل الكتاب. فهو كالقول الأول، وإن أراد العموم فهو كالثاني. وهذا قول مجاهد، ورواه أبو صالح عن ابن عباس.

وقول من أدخل فيها ابن سلام وأمثاله ضعيف؛ فإن هؤلاء من المؤمنين ظاهراً وباطناً من كل وجه، لا يجوز أن يقال فيهم: ﴿وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَشِيعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [وَأُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ] [آل عمران: ١٩٩].

أما أولاً: فإن ابن سلام أسلم في أول ما قدم النبي ﷺ المدينة، وقال: فلما رأيت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب. وسورة «آل عمران» إنما نزل ذكر أهل الكتاب فيها لما قدم وفد نجران سنة تسع أو عشر.

وثانياً: أن ابن سلام وأمثاله هو واحد من جملة الصحابة والمؤمنين، وهو من أفضلهم، وكذلك سلمان الفارسي، فلا يقال فيه: إنه من أهل الكتاب. وهؤلاء لهم أجور مثل أجور سائر المؤمنين بل يؤثَّون أجورهم مرتين، وهم ملتزمون بجميع شرائع الإسلام، فأجرهم

المجاهدين يقال: إنهم من أهل الكتاب، أي: من جملتهم وقد آمنوا بالرسول، كما قال تعالى في المقتول خطأ: ﴿إِنَّ كَاتِبَ مِنْ قَوْمِ عَذُو لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَخَرِهِمْ وَذَبُّهُ مُؤْمِنٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَوْمٍ يَتَّبِعُكُمْ وَيَتَّبِعُهُمْ يَتَّبِعُكُمْ﴾^(١) [النساء: ٩٢]، فهو من العدو ولكن هو كان قد آمن، وما أمكنه الهجرة، وإظهار الإيمان، والتزام شرائعه، فسماه مؤمناً؛ لأنه فعل من الإيمان ما يقدر عليه.

وهذا كما أنه قد كان بمكة جماعة من المؤمنين يستخفون بإيمانهم، وهم عاجزون عن الهجرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْغَالِبِينَ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا قَالُوا بَلَىٰ مَا أَوْفَرْتُمْ جَهَنَّمَ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ [إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِمْلَهُ وَلَا يَسْتَدُونَ سَبِيلًا] [وَأُولَئِكَ عَلَى اللَّهِ أَنْ يَغْفِرَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا] [النساء: ٩٧-٩٩]، فعذر - سبحانه - المستضعف العاجز عن الهجرة. وقال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥]، فأولئك كانوا عاجزين عن إقامة دينهم، فقد سقط عنهم ما عجزوا عنه؛ فإذا [١٩/٢٢١] كان هذا فيمن كان مشركاً وآمن، فما الظن بمن كان من أهل الكتاب وآمن؟

وقوله: ﴿إِنَّ كَاتِبَ مِنْ قَوْمِ عَذُو لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النساء: ٩٢]، قيل: هو الذي يكون عليه لباس أهل الحرب، مثل أن يكون في صفهم، فيُعَدُّ

(١) نَبه حَقَّقُ «المنهاج» ٥/ ١١٥: لِي أَنْ هَذَا وَقَعَ فِي نَسَخَتَيْنِ دُونَ غَيْرِهِمَا، وَهُوَ خَطَأٌ، إِذْ إِنَّهُ يَخَالِفُ تَرْتِيبَ آيَةِ الْكَرِيمَةِ. اهـ. والصواب: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُو لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَخَرِهِمْ وَذَبُّهُ مُؤْمِنٌ﴾. انظر «الصيانة» (ص ١٥٨).

أعظم من أن يقال فيه: ﴿أَوَلَيْكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩٩].

وأيضاً، فإن أمر هؤلاء كان ظاهراً معروفاً ولم يكن أحد يشك فيهم، فأى فائدة في الإخبار بهم؟ وما هذا إلا كما يقال: الإسلام دخل فيه من كان مشركاً، أو كان كفاً، وهذا معلوم لكل أحد بأنه دين لم يعرف قبل محمد ﷺ، فكل من دخل فيه كان قبل ذلك؛ إما مشركاً، وإما من أهل الكتاب؛ إما كفاً، وإما [١٩/٢٢٣] أمياً. فأى فائدة في الإخبار بهذا؟ بخلاف أمر النجاشي وأصحابه ممن كانوا متظاهرين بكثير مما عليه النصارى؛ فإن أمرهم قد يشبه.

ولهذا ذكروا في سبب نزول هذه الآية: أنه لما مات النجاشي صلى عليه النبي ﷺ، فقال قائل: تصلي على هذا الجليج^(١) النصراني وهو في أرضه؟ فنزلت هذه الآية، هذا منقول عن جابر وأنس بن مالك وابن عباس، وهم من الصحابة الذين باشروا الصلاة على النجاشي، وهذا بخلاف ابن سلام وسلمان الفارسي؛ فإنه إذا صلى على واحد من هؤلاء لم ينكر ذلك أحد.

وهذا مما يبين أن المظهرين للإسلام فيهم منافق لا يصل على، كما نزل في حق ابن أبي أمثلة. وأن من هو في أرض الكفر يكون مؤمناً يصل عليه كالنجاشي.

ويشبه هذه الآية أنه لما ذكر تعالى أهل الكتاب فقال: ﴿وَلَوْ ءَامَرَ أَهْلَ الْكِتَابِ أَنْ يَحْكُمُوا بَيْنَنَا لَفِئَتْ مِنْهُمْ أَلْفُ مِائَةِ أَلْفٍ وَمِنْهُمْ أَكْثَرُهُمْ الْفَاسِقُونَ ۝ لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا ضَرَبُكُمْ إِلَّا أَدَّى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤَلُّوْكُمْ أَلَدَّ بَارِئُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ إِلَّا ضَرَبُكُمْ عَلَيْهِمْ مِنَ اللَّهِ وَخَلَّلَ مِنْ النَّاسِ وَبَاوُفَقَضَى مِنَ اللَّهِ وَضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِمَا بَيَّنَّ اللَّهُ وَنَقَطُوا الْأَنْبَاءَ بِفَقْرٍ خَفٍ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ۝ [١٩/٢٢٤] لَسُوا

سَوَاءٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَخَوَّاتُ اللَّهُ ءَاتَاءَ أَهْلِهَا وَهُمْ يَسْتَحْجُونَ ۝ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَهُمْ يُؤْمِنُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرِ وَأَوَلَيْكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ١١٠ - ١١٤]، وهذه الآية قيل: إنها نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه. وقيل: إن قوله: ﴿يَتَخَوَّاتُ اللَّهُ ءَاتَاءَ أَهْلِهَا﴾ وأكثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ. هو عبد الله بن سلام وأصحابه.

وهذا - والله أعلم - من نمط الذي قبله؛ فإن هؤلاء ما بقوا من أهل الكتاب، وإنما المقصود من هو منهم في الظاهر وهو مؤمن، لكن لا يقدر على ما يقدر عليه المؤمنون المهاجرون المجاهدون، كمؤمن آل فرعون؛ وهو من آل فرعون وهو مؤمن؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ تَعَالَى اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [غافر: ٢٨]، فهو من آل فرعون وهو مؤمن.

وكذلك هؤلاء منهم المؤمنون؛ ولهذا قال: ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ وقد قال قبل هذا: ﴿وَلَوْ ءَامَرَ أَهْلَ الْكِتَابِ أَنْ يَحْكُمُوا بَيْنَنَا لَفِئَتْ مِنْهُمْ أَلْفُ مِائَةِ أَلْفٍ وَمِنْهُمْ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، ثم قال: ﴿لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا ضَرَبُكُمْ إِلَّا أَدَّى﴾ [آل عمران: ١١١]، وهذا عائد إليهم جميعهم، لا إلى أكثرهم؛ ولهذا قال: ﴿وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤَلُّوْكُمْ أَلَدَّ بَارِئُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ إِلَّا ضَرَبُكُمْ﴾ [آل عمران: ١١١]، وقد يقاتلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه، يشهد القتال معهم ولا يمكنه الهجرة، وهو مكره على القتال، ويبعث [١٩/٢٢٥] يوم القيامة على نيته، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: يغزو جيش هذا البيت، فيبناهم هم بيضاء من الأرض إذ خُفِّفَ بهم، فقيل: يا رسول الله، وفيهم المكفرة، قال: «يعنون على نياهم»^(٢). وهذا في ظاهر الأمر، وإن قتل وحكم عليه

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢١١٨)، ومسلم (٢٨٨٤).

(١) الجليج: كل جاف شديد من الرجال، وقيل: الرجل من الكفار.

ثلاثة أوجه في مذهب أحمد، ذكر القاضي أبو يعلى الوجهين المطلقين في كتاب له، وذكر هو وغيره الوجه المفرق في أصول الفقه، وهو أن النسخ لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه الناسخ. وأخرج أبو الخطاب وجهًا في ثبوته.

ومن هذا الباب من ترك الطهارة الواجبة، ولم يكن علم بوجودها، أو صلى في الموضع المنهي عنه قبل علمه بالنهاي، هل يعيد الصلاة؟ فيه روايتان منصوبتان عن أحمد.

والصواب في هذا الباب كله: أن الحكم لا يثبت إلا مع التمكن من العلم، وأنه لا يقضي ما لم يعلم وجوبه، فقد ثبت في الصحيح^(١) أن [١٩/٢٢٧] من الصحابة من أكل بعد طلوع الفجر في رمضان، حتى تبين له الخطأ الأبيض من الخطأ الأسود، ولم يأمرهم النبي ﷺ بالقضاء، ومنهم من كان يمكث جُنُبًا مدة لا يصلي، ولم يكن يعلم جواز الصلاة بالتيمم كأبي ذر وعمر بن الخطاب وعمار لما أجنب، ولم يأمر النبي ﷺ أحدًا منهم بالقضاء، ولا شك أن خَلَقًا من المسلمين بمكة والبوادي صاروا يصلون إلى بيت المقدس، حتى بلغهم النسخ، ولم يؤمروا بالإعادة. ومثل هذا كثير.

وهذا يطابق الأصل الذي عليه السلف والجمهور: أن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها، فالوجوب مشروط بالقدرة، والعقوبة لا تكون إلا على ترك مأمور، أو فعل محظور بعد قيام الحاجة. وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.



(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٩١٧)، ومسلم (١٠٩١).

بما يحكم على الكفار فالله يبعثه على نيته، كما أن المنافقين منا يحكم لهم في الظاهر بحكم الإسلام ويعيئون على نياتهم.

والجزاء يوم القيامة على ما في القلوب لا على مجرد الظواهر؛ ولهذا روي أن العباس قال: يا رسول الله، كنت مكرهًا. قال: «أما ظاهرك فكان علينا، وأما سريرتك فألى الله».

وبالجملة، لا خلاف بين المسلمين أن من كان في دار الكفر وقد آمن - وهو عاجز عن الهجرة - لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنها، بل الوجوب بحسب الإمكان، وكذلك ما لم يعلم حكمه، فلو لم يعلم أن الصلاة واجبة عليه، وبقي مدة لم يصل، لم يجب عليه القضاء في أظهر قولي العلماء، وهذا مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر، وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد.

وكذلك سائر الواجبات من صوم شهر رمضان، وأداء الزكاة، وغير ذلك. ولو لم يعلم تحريم الخمر فشرها لم يحد باتفاق المسلمين، وإنما [١٩/٢٢٦] اختلفوا في قضاء الصلوات. وكذلك لو عامل بما يستحله من ربا، أو ميسر، ثم تبين له تحريم ذلك بعد القبض، هل يفسخ العقد، أم لا؟ كما لا نفسخه لو فعل ذلك قبل الإسلام. وكذلك لو تزوج نكاحًا يعتقد صحته على عادتهم، ثم لما بلغته شرائع الإسلام رأى أنه قد أدخل ببعض شروطه، كما لو تزوج في عِدَّةٍ وقد انقضت، فهل يكون هذا فاسدًا، أو يقر عليه؟ كما لو عقده قبل الإسلام ثم أسلم.

وأصل هذا كله أن الشرائع هل تلزم من لم يعلمها، أم لا تلزم أحدًا إلا بعد العلم؟ أو يفرق بين الشرائع الناسخة والمبتدأة؟ هذا فيه ثلاثة أقوال، هي

[١٩/٢٢٨] وقال شيخ الإسلام - قدس الله

روحه :-

فصل

قول الناس: العلوم الشرعية والعقلية قد يكون بينهما عموم وخصوص، وقد يكون أحدهما قسم الآخر. ويكون الصواب في مواضع أن يقال: السمعية والعقلية؛ وذلك أن قولنا: العلوم الشرعية قد يراد به ما أمر به الشارع، وقد يراد به ما أخبر به الشارع، وقد يراد به ما شرع أن يعلم، وقد يراد به ما علمه الشارع. فالأول: هو العلم المشروع - كما يقال: العمل المشروع - وهو الواجب أو المستحب، وربما دخل فيه المباح بالشرع.

والثاني: هو العلم المستفاد من الشارع، وهو ما علمه الرسول لأمره بما يثبت به من الإيمان والقرآن والكتاب والحكمة، وهو ما دل عليه الكتاب والسنة، أو الإجماع، أو توابع ذلك.

فالأول: إضافة له بحسب حكمه في الشرع، والثاني: إضافة إلى [١٩/٢٢٩] طريقه ودليله، فقولنا في الأول: علم شرعي كما يقال: عمل شرعي، والثاني: كما يقال: علم عقلي وسمعي، الأول يُظَرِّفُ فيه من جهة المدح والذم، والثواب والعقاب، والأمر والنهي، وهو خطاب التكليف. والثاني نظر فيه من جهة طريقه ودليله، وصحته وفساده، ومطابقته ومخالفته، وهو من جهة خطاب الأخبار.

ثم كل من القسمين على قسمين: فإنه إذا عرف أن الشرعي؛ إما أن يكون ما أخبر به، وإما أن يكون ما أمر به. فما أخبر به؛ إما أن يبين له دليلاً عقلياً، أو لا يذكر. وما أمر به؛ إما أن يكون مقصوداً للشارع، أو لازماً لمقصود الشارع، وهو ما لا يتم مقصوده الواجب أو المستحب إلا به. فهذه أربعة أقسام.

وإن شئت أن تقسم المأمور به إلى ما يعرف بالعقل فقط، وإلى ما يعرف بالشرع أيضاً، فيكون شرعياً خبرياً وأمرياً؛ فإن ما علم بالشرع لا يخلو؛ إما أن يراد به إخبار الشارع، أو دلالة الشارع، فإذا عني به ما دل عليه الشارع مثل دلالاته على آيات الربوبية ودلالة الرسالة، ونحو ذلك - فإنه يجتمع في هذا أن يكون شرعياً عقلياً؛ فإن الشارع لما نبّه العقول على الآيات والبراهين والعيبر اعتدت العقول، فعلمت ما هداها إليه الشارع.

[١٩/٢٣٠] وأعلم أن عامة مسائل أصول الدين الكبار، مثل: الإقرار بوجود الخالق وبوحدانيته، وعلمه وقدرته، ومشيتته وعظمته، والإقرار بالثواب وبرسالة محمد ﷺ، وغير ذلك مما يعلم بالعقل، قد دل الشارع على أدلته العقلية. وهذه الأصول التي يسميها أهل الكلام العقلية وهي ما تعلم بالعقل، فإنها تعلم بالشرع، لا أعني بمجرد أخباره، فإن ذلك لا يفيد العلم إلا بعد العلم بصدق الخبر، فالعلم بها من هذا الوجه موقوف على ما يعلم بالعقل من الإقرار بالربوبية وبالرسالة، وإننا أعني بدلالاته وهدايته، كما أن ما يتعلمه المتعلمون ببيان المعلمين وتصنيف المصنفين إنما هو لما بينوه للعقول من الأدلة.

فهذا موضع يجب التَّفَقُّنُ له؛ فإن كثيراً من الغالطين من متكلم ومحدث ومتفقه وعامي وغيرهم - يظن أن العلم المستفاد من الشرع إنما هو لمجرد إخباره تصديقاً له - فقط، وليس كذلك، بل يستفاد منه بالدلالة والتنبيه والإرشاد، جميع ما يمكن ذلك فيه من علم الدين.

والقسم الثاني من الشرعي: ما يعلم بإخبار الشارع. فهذا لا يخلو؛ إما أن يمكن علمه بالعقل - أيضاً - أو لا يمكن، فإن لم يمكن، فهذا يعلم بمجرد إخبار الشارع، وإن أمكن علمه بالعقل فهل يوجد

في وجوده نظر.

وبهذا التحرير يتبين لك أن عامة المتفلسفة وجهور التكلمة جاهلة بمقدار العلوم الشرعية ودلالة الشارع عليها، ويوهمهم علوُّ العقلية عليها، فإن جهلهم ابتني على مقدمتين جاهليتين: إحداهما: أن الشرعية ما أخبر الشارع بها.

والثانية: أن ما يستفاد بخبره فرع للعقليات التي هي الأصول، فلزم من ذلك تشريف العقلية على الشرعية.

وكلا المقدمتين باطلة؛ فإن الشرعيات: ما أخبر الشارع بها، وما دل الشارع عليها. وما دل الشارع عليه يتنظم جميع ما يحتاج إلى علمه بالعقل وجميع الأدلة والبراهين وأصول الدين ومسائل العقائد، بل قد تدبرت عامة ما يذكره المتفلسفة والتكلمة والدلائل العقلية فوجدت دلائل الكتاب والسنة تأتي بخلاصته الصافية عن الكدَرِ، وتأتي بأشياء [١٩/٢٣٣] لم يتدوا لها، وتحذف ما وقع منهم من الشبهات والأباطيل مع كثرتها واضطرابها، وقد بينت تفصيل هذه الجملة في مواضع.

وأما إذا أريد بالشرعية ما شرع علمه، فهذا يدخل فيه كل علم مستحب أو واجب، وقد يدخل فيه المباح، وأصول الدين على هذا من العلوم الشرعية - أيضًا، وما علم بالعقل وحده فهو من الشرعية - أيضًا؛ إذا كان علمه مأمورًا به في الشرع.

وعلى هذا؛ فتكون الشرعية قسمين: عقلية وسمعية. وتجعل السمعية هنا بدل الشرعية في الطريقة الأولى، وقد تبين بهذا أن كل علم عقلي أمر الشرع به، أو دل الشرع عليه فهو شرعي - أيضًا - إما باعتبار الأمر، أو الدلالة، أو باعتبارهما جميعًا.

وتبين بهذا التحرير أن ما خرج من العلوم العقلية عن مسمى الشرعية - وهو ما لم يأمر به الشارع ولم يدل عليه - فهو يجري مجرى الصناعات، كالفلاحة

مثل هذا؟ وهو أن يكون أمر أخبر الشارع به وعلمه ممكن بالعقل - أيضًا - ولم يدل الشارع على دليل له عقلي، فهذا ممكن، ولا نقص إذا وقع مثل [١٩/٢٣١] هذا في الشريعة، فإنه إذا عرف صدق المبلغ جاز أن يعلم بخبره كل ما يحتاج إليه، ولا ريب أن كثيرًا من الناس لا يتألون علم ذلك إلا من جهة خبر الشارع، وقد أحسنوا في ذلك حيث آمنوا به، لكن هل ذلك واقع مطلقًا؟ وقد ذهب خلائق من المتفلسفة والتكلمة والمتفقهة والمتصوفة والعامة، وغير ذلك إلى وقوع ذلك، وهو أن فيما أخبر به الشارع أمورًا قد تعلم بالعقل - أيضًا - وإن كان الشارع لم يذكر دلالاته العقلية.

وهذا فيه نظر؛ فإن من تأمل وجوه دلالة الكتاب والسنة وما فيها من تحلي وخفي وظاهر وباطن قد يقول: إن الشارع نبّه في كل ما يمكن علمه بالعقل على دلالة عقلية، كما قد حصل الاتفاق على أن ذلك واقع في مسائل أصول الدين الكبار، وفي هذا نظر.

فصارت العلوم بهذا الاعتبار

إما أن تعلم بالشرع فقط، وهو ما يعلم بمجرد إخبار الشرع مما لا يعتدي العقل إليه بحال، لكن هذه العلوم قد تعلم بخبر آخر غير خبر شارعنا محمد ﷺ.

وإما أن تعلم بالعقل فقط؛ كمرويات الطب والحساب والصناعات.

وإما أن تعلم بهما، فإذا أن يكون الشارع قد هدى إلى دلالتها كما أخبر بها أم لا، فإن كان الأول فهي عقليات الشرعيات، أو عقلي [١٩/٢٣٢] الشارع، أو ما شرع عقله، أو العقل المشروع. وإما أن يكون قد أخبر بها فقط، فهذه عقلية من غير الشارع. فيجب التفتن.

لكن العقلي قد يعقل من الشارع، وهو عامة أصول الدين، وقد يعقل من غيره ولم يعقل منه، فهذا

فما كان من النوع الأول فقد بينه الله ورسوله، وما كان من النوع الثاني والثالث فالصحابه والتابعون المخاطبون بالكتاب والسنة قد عرفوا المراد به؛ لمعرفتهم بمسماه المحدود في اللغة، أو المطلق في عرف الناس [١٩/٢٣٦] وعادتهم من غير حد شرعي ولا لغوي، وبهذا يحصل التفقه في الكتاب والسنة.

والاسم إذا بين النبي ﷺ حَدَّ مسماه لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عرف مراده بتعريفه هو ﷺ كيف ما كان الأمر؛ فإن هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر؛ فإنه قد بين أن كل مُسْكِر خمر، فعرف المراد بالقرآن. وسواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كل مسكر أو تخصص به عصير العنب - لا يحتاج إلى ذلك؛ إذ المطلوب معرفة ما أراد الله ورسوله بهذا الاسم، وهذا قد عرف ببيان الرسول ﷺ، وبأن الخمر في لغة المخاطبين بالقرآن كانت تتناول تَبِيدَ التمر وغيره، ولم يكن عندهم بالمدينة خمر غيرها. وإذا كان الأمر كذلك، فما أطلقه الله من الأسماء وعَلَّقَ به الأحكام من الأمر والنهي والتحليل والتحريم لم يكن لأحد أن يقيدَه إلا بدلالة من الله ورسوله.

فمن ذلك اسم الماء مطلق في الكتاب والسنة، ولم يقسمه النبي ﷺ إلى قسمين: طهور، وغير طهور، فهذا التقسيم، مخالف للكتاب والسنة، وإنما قال الله: ﴿قُلْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣]، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع، وبيننا أن كل ما وقع عليه اسم الماء فهو طاهر طهور، سواء كان مستعملاً في طهر واجب، أو مستحب، [١٩/٢٣٧] أو غير مستحب؛ وسواء وقعت فيه نجاسة، أو لم تقع إذا عرف أنها قد استَحَالَت فيه واستهلكت، وأما إن ظهر أثرها فيه فإنه يحرم استعماله؛ لأنه استعمال للمحرم.



والبنية والنساجة، وهذا لا يكون إلا في العلوم المفصلة المرجوحة، ويتبين أن مسمى الشرعية أشرف وأوسع، وأن بين العقلية والشرعية عمومًا وخصوصًا، ليس أحدهما قَسِيم الآخر، وإنما السمي قسيم العقلي، وأنه يجتمع في العلم أن يكون عقليًا وهو شرعي بالاعتبارات الثلاثة: إخباره به، [١٩/٢٣٤] ولم يعرف مكانه أمره به، دلالة عليه. فتدبر أن النسبة إلى الشرع بهذه الوجوه الثلاثة.

ثم ما أمر به الشارع من العلم؛ إما أن يكون أمره به يعود أو لزومًا من جهة ما لا يتأتى المشروع إلا به. وكذلك الحكم الشرعي يريد به المعتزلة ما أخبر به الشارع فقط. ويريد به الأشعرية ما أثبتته الشارع. وقد وافق كُلُّ فريقٍ قَوْمٌ من أصحابنا وغيرهم، والصواب أن الحكم الشرعي يكون تارة ما أخبر به، ويكون تارة ما أثبتته، وتارة يجتمع الأمران. والله أعلم.



[١٩/٢٣٥] وقال شيخ الإسلام:

فصل جامع نافع

الأسماء التي علق الله بها الأحكام في الكتاب والسنة؛ منها ما يعرف حده ومسماه بالشرع، فقد بينه الله ورسوله؛ كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج، والإيمان والإسلام، والكفر والنفاق. ومنه ما يعرف حده باللغة؛ كالشمس والقمر، والسماء والأرض، والبر والبحر. ومنه ما يرجع حده إلى عادة الناس وعرفهم فيتنوع بحسب عادتهم؛ كاسم البيع والنكاح والقبض والدرهم والدينار، ونحو ذلك من الأسماء التي لم يَحْدُها الشارع بحد، ولا لها حد واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة، بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات الناس.

فصل

ومن ذلك اسم الحيض، علق الله به أحكامًا متعددة في الكتاب والسنة، ولم يقدّر لأقله ولا أكثره، ولا الطهر بين الحيضتين مع عموم بلوى الأمة بذلك، واحتياجهن إليه، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر، فمن قدر في ذلك حدًا فقد خالف الكتاب والسنة، والعلماء منهم من يجد أكثره وأقله، ثم يختلفون في التحديد. ومنهم من يجد أكثره دون أقله، والقول الثالث أصح: أنه لا حد له لأقله ولا لأكثره، بل ما رآته المرأة عادة مستمرة فهو حيض، وإن قدر أنه أقل من يوم استمر بها على ذلك فهو حيض، وإن قدر أن أكثره سبعة عشر استمر بها على ذلك فهو حيض. وأما إذا استمر الدم بها دائمًا فهذا قد علم أنه ليس بحيض؛ لأنه قد علم من الشرع واللغة أن المرأة تارة تكون طاهرًا، وتارة تكون حائضًا، ولطهرها أحكام، ولحيضها أحكام.

[١٩/٢٣٨] والعادة الغالبة أنها تحيض ربع الزمان ستة أو سبعة، وإلى ذلك رد النبي ﷺ المستحاضة التي ليس لها عادة ولا تميز، والطهر بين الحيضتين لا حد لأكثره باتفاقهم؛ إذ من النسوة من لا تحيض بحال، وهذه إذا تباعد ما بين أقرانها فهل يعتد بثلاث حيض أو تكون كالمرة تارة تحيض سنة؟ فيه قولان للفقهاء. وكذلك أقله على الصحيح لا حد له، بل قد تحيض المرأة في الشهر ثلاث حيض، وإن قدر أنها حاضت ثلاث حيض في أقل من ذلك أمكن، لكن إذا ادعت انقضاء عدتها فيما يخالف العادة المعروفة، فلا بد أن يشهد لها ببطانة من أهلها، كما روي عن علي - رضي الله عنه - فيمن ادعت ثلاث حيض في شهر.

والأصل في كل ما يخرج من الرحم أنه حيض،

حتى يقوم دليل على أنه استحاضة؛ لأن ذلك هو الدم الأصلي الجلي، وهو دم ترخيه الرحم، ودم الفساد دم عرق ينفجر، وذلك كالمرض، والأصل الصحة لا المرض. فمتى رأت المرأة الدم جاريًا من رحمها فهو حيض تترك لأجله الصلاة. ومن قال: إنها تغسل عقب يوم وليلة فهو قول مخالف للمعلوم من السنة وإجماع السلف؛ فإننا نعلم أن النساء كن يحضن على عهد النبي ﷺ، وكل امرأة تكون في أول أمرها مبتدأة قد ابتدأها الحيض، ومع هذا فلم يأمر النبي ﷺ [١٩/٢٣٩] واحدة منهن بالاغتسال عقب يوم وليلة. ولو كان ذلك منقولًا لكان ذلك حدًا لأقل الحيض، والنبي ﷺ لم يجد أقل الحيض باتفاق أهل الحديث. والمروي في ذلك ثلاث. وهي أحاديث مكذوبة عليه باتفاق أهل العلم بحديثه، وهذا قول جماهير العلماء، وهو أحد القولين في مذهب أحمد. وكذلك المرأة المتقطعة إذا تغيرت عاداتها بزيادة أو نقص أو انتقال فذلك حيض، حتى يعلم أنه استحاضة باستمرار الدم؛ فإنها كالمبتدأة.

والمستحاضة ترد إلى عاداتها ثم إلى تمييزها، ثم إلى غالب عادات النساء، كما جاء في كل واحدة من هؤلاء ستة عن النبي ﷺ، وقد أخذ الإمام أحمد بالسنة الثلاث. ومن العلماء من أخذ بحديثين، ومنهم من لم يأخذ إلا بحديث، بحسب ما بلغه، وما أدى إليه اجتهاده - رضي الله عنهم أجمعين -.

والحامل إذا رأت الدم على الوجه المعروف لها فهو دم حيض بناء على الأصل.

والنفاس لا حد لأقله ولا لأكثره، فلو قدر أن امرأة رأت [١٩/٢٤٠] الدم أكثر من أربعين أو ستين أو سبعين وانقطع فهو نفاس، لكن إن اتصل فهو دم فساد. وحيث قد فالحد أربعون؛ فإنه منتهى الغالب جاءت به الآثار.

وسجودها. فلو كان للحيض - وغيره مما لم يقدره النبي ﷺ - حد عند الله ورسوله لبينه الرسول ﷺ، فلما لم يحده دل على أنه رد ذلك إلى ما يعرفه النساء ويسمى في اللغة حيضاً؛ ولهذا كان كثير من السلف إذا سئلوا عن الحيض قالوا: سلوا النساء فلأنهن أعلم بذلك، يعني: هن يعلمن ما يقع من الحيض وما لا يقع.

والحكم الشرعي تعلق بالاسم الدال على الواقع، فما وقع من دم فهو حيض إذا لم يعلم أنه دم عرق أو جرح؛ فإن الدم الخارج؛ إما أن ترخيه الرحم، أو ينفجر من عرق من العروق، أو من جلد المرأة، أو [١٩/٢٤٢] لحمها، فيخرج منه. وذلك يخرج من عروق صغار، لكن دم الجرح الصغير لا يسيل سَيْلاً مستمراً كدم العرق الكبير؛ ولهذا قال النبي ﷺ للمستحاضة: «إن هذا دم عرق وليست بالحيضة»^(١). وإنما يسيل الجرح إذا انفجر عرق كما ذكرنا فصد الإنسان؛ فإن الدم في العروق الصغير والكبار.



فَصْل

والنبي ﷺ قد أمر أمته بالمسح على الخفين، فقال صفوان بن عسال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفراً أو مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم^(٢). ولم يقيد ذلك بكون الخف يثبت بنفسه أو لا يثبت بنفسه، وسلياً من الخرق والفتق أو غير سليم، فما كان يسمى خفاً، ولبسه الناس ومشوا فيه مسحوا عليه المسح

ولا حد لسن تحيض فيه المرأة، بل لو قدر أنها بعد ستين أو سبعين رأت الدم المعروف من الرحم لكان حيضاً. واليأس المذكور في قوله: «وَأَتَى نِسْتَنَ مِنَ الْمَحِيضِ» [الطلاق: ٤]، ليس هو بلوغ سن، لو كان بلوغ سن لبينه الله ورسوله، وإنها هو أن تيأس المرأة نفسها من أن تحيض، فإذا انقطع دمها ونستت من أن يعود فقد ينست من المحيض ولو كانت بنت أربعين، ثم إذا تَرَبَّصَتْ وعاد الدم تين أنها لم تكن آيسة، وإن عاودها بعد الأشهر الثلاثة فهو كما لو عاود غيرها من الآيسات والمستريات. ومن لم يجعل هذا هو اليأس فقلوه مضطرب إن جعله سنّاً، وقوله مضطرب إن لم يحده اليأس لا بسن ولا بانقطاع طمع المرأة في المحيض، ونفس الإنسان لا يعرف، وإذا لم يكن للنفس قدر، فسواء ولدت المرأة تَوَآمِينَ أو أكثر ما زالت ترى الدم فهي نَفْسَاء، وما تراه من حين تشرع في الطَّلُق فهو نَفَاسٌ، وحكم دم النفاس حكم دم الحيض.

ومن لم يأخذ بهذا، بل قَدَّرَ أقل الحيض بيوم، أو يوم وليلة، أو ثلاثة أيام، فليس معه في ذلك ما يعتمد عليه، فإن النقل في ذلك عن [١٩/٢٤١] النبي ﷺ وأصحابه باطل عند أهل العلم بالحديث.

والواقع لا ضابط له، فمن لم يعلم حيضاً إلا ثلاثاً قال غيره: قد علم يوماً وليلة، ومن لم يعلم إلا يوماً وليلة قد علم غيره يوماً، ونحن لا يمكننا أن ننفي ما لا نعلم، وإذا جعلنا حد الشرع ما علمناه فقلنا: لا حيض دون ثلاث أو يوم وليلة أو يوم؛ لأننا لم نعلم إلا ذلك، كان هذا وضع شرع من جهتنا بعد العلم؛ فإن عدم العلم ليس علماً بالعدم، ولو كان هذا حداً شرعياً في نفس الأمر لكان الرسول ﷺ أولى بمعرفته وبيانه منا، كما حَدَّ للامة ما حده الله لهم من أوقات الصلوات والحج والصيام، ومن أماكن الحج، ومن نُصِبَ الزكاة وفرائضها، وعدد الصلوات وركوعها

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٨)، ومسلم (٣٣٣).

(٢) حسن: أخرجه أحمد (١٧١٢٣)، وأبو داود (٤٠٢٣)، والترمذي

(٩٦)، والنسائي (١٥٩)، والحدِيث حَسَنُ الشَّيْخِ

الآلِبَانِي فِي «الْإِرْوَاء» (١٠٤).

المسافة يقطعها غيره، فيكون مسافرًا يحتاج أن يتزود لها، ويبيت بتلك القرية ولا يرجع إلا بعد يوم أو يومين، فهذا يسميه الناس مسافرًا، وذلك الذي ذهب إليها طَرَدًا وَكَّرَ راجعًا على عَقْبِهِ لا يسمونه مسافرًا، والمسافة واحدة.

فالسفر حال من أحوال السير لا يجد بمسافة ولا زمان، وكان النبي ﷺ يذهب إلى قباء كل سبت راكبًا وماشيًا ولم يكن مسافرًا، وكان الناس يأتون الجمعة من العوالي والعقبي ثم يدركهم الليل في أهلهم ولا يكونون مسافرين، وأهل مكة لما خرجوا إلى منى وعرفة كانوا مسافرين، يتزودون لذلك، ويبيتون خارج البلد، ويتأهبون أَقْبَةَ السفر، بخلاف من خرج لصلاة الجمعة أو غيرها من الحاجات، ثم رجع من يومه ولو قطع بريدًا، فقد لا يسمى مسافرًا.

وما زال الناس يخرجون من مساكنهم إلى البساتين التي حول مدينتهم، ويعمل الواحد في بستانه أشغالًا من غَرْسٍ وَسَقْيٍ، وغير ذلك، كما كانت الأنصار تعمل في حيطانهم ولا يسمون مسافرين، ولو أقام أحدهم طول النهار، ولو بات في بستانه وأقام فيه أيامًا، ولو كان البستان أبعد من بريد، فإن البستان من توابع البلد عندهم، والخروج [١٩/٢٤٥] إليه كالخروج إلى بعض نواحي البلد، والبلد الكبير الذي يكون أكثر من بريد متى سار من أحد طرفيه إلى الآخر لم يكن مسافرًا؛ فالتناس يفرقون بين المتنقل في المساكن وما يتبعها، وبين المسافر الراحل عن ذلك كله، كما كان أهل مدينة النبي ﷺ يذهبون إلى حوائطهم ولا يكونون مسافرين، والمدينة لم يكن لها سور بل كانت قبائل قبائل، ودورًا دورًا، وبين جانبيها مسافة كبيرة، فلم يكن الراحل من قبيلة إلى قبيلة مسافرًا، ولو كان كل قبيلة حولهم حيطانهم ومزارعهم فإن اسم المدينة كان يتناول هذا كله.

الذي أذن الله فيه ورسوله، وكلما كان بمعناه مسح عليه، فليس لكونه يسمى خفًا معنى مؤثر بل الحكم يتعلق بما يلبس ويُمشى فيه؛ ولهذا جاء في الحديث المسح على الجوزَيْنِ.



[١٩/٢٤٣] فَضْل

والله ورسوله عَلَيَّ القصر والفطرُ بسمى السفر ولم يحده بمسافة، ولا فَرَقَ بين طويل وقصير، ولو كان للسفر مسافة محدودة لبينه الله ورسوله، ولا له في اللغة مسافة محدودة، فكل ما يسميه أهل اللغة سفرًا فإنه يجوز فيه القصر والفطر كما دل عليه الكتاب والسنة، وقد قصر أهل مكة مع النبي ﷺ إلى عرفات، وهي من مكة بريد، فعلم أن التحديد بيوم أو يومين أو ثلاثة ليس حدًا شرعيًا عامًا. وما نقل في ذلك عن الصحابة قد يكون خاصًا، كان في بعض الأمور لا يكون السفر إلا كذلك؛ ولهذا اختلفت الرواية عن كل منهم كابن عمر وابن عباس، وغيرهما، فعلم أنهم لم يجعلوا للمسافر ولا الزمان حدًا شرعيًا عامًا، كمواقيت الصوم والصلاة، بل حدوه لبعض الناس بحسب ما رأوه سفرًا مثله في تلك الحال، وكما يجد الحادُّ الغني والفقير في بعض الصور بحسب ما يراه، لا لأن الشرع جعل للغني والفقير مقدارًا من المال يستوي فيه الناس كلهم، بل قد يستغني الرجل بالقليل وغيره لا يظنيه أضعافه؛ لكثرة عياله وحاجاته، وبالعكس.

[١٩/٢٤٤] وبعض الناس قد يقطع المسافة العظيمة ولا يكون مسافرًا، كالبريد إذا ذهب من البلد لتبليغ رسالة أو أخذ حاجة ثم كَرَّ راجعًا من غير نزول. فإن هذا لا يسمى مسافرًا، بخلاف ما إذا تزود زاد المسافر، وبات هناك، فإنه يسمى مسافرًا، وتلك

رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا نَهْلِكُ الْفَرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ» [القصص: ٥٩]، وقوله: «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْفَرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَابُ رُوحٍ وَخَصِيدٌ» [هود: ١٠٠]، فإن هذا يتناول المساكن الداخلية والخارجية وإن فصل بينها سور ونحوه؛ فإن البعث والإهلاك، وغير ذلك لم يخص بعضهم دون بعض، وعامة المدائن لها داخل وخارج.

[١٩/٢٤٧] ولفظ الكعبة هو في الأصل اسم لنفس البنية، ثم في القرآن قد استعمل فيها حولها، كقوله: «هَذَانِ بِلَغِ الْكَعْبَةِ» [المائدة: ٩٥]. وكذلك لفظ المسجد الحرام، يعبر به عن المسجد، وعما حوله من الحرم. وكذلك لفظ بئر، هو اسم للبئر، ويسمى به ما حولها. وكذلك أحد، اسم للجبل، ويتناول ما حوله، فيقال: كانت الوقعة بأحد؛ وإنما كانت تحت الجبل، وكذلك يقال لمكان العقبة ولمكان القصر، والعُقَيْة تصغير العقبة، والفُصَيْر تصغير قصر، ويكون قد كان هناك قصر صغير أو عقبة صغيرة، ثم صار الاسم شاملاً لما حول ذلك مع كِبَرِهِ، فهذا كثير غالب في أسماء البقاع.

والمقصود أن المتردد في المساكن لا يسمى مسافراً، وإذا كان الناس يعتادون المبيت في بساكنهم - ولهم فيها مساكن - كان خروجهم إليها كخروجهم إلى بعض نواحي مساكنهم، فلا يكون المسافر مسافراً، حتى يسفر فيكشف ويظهر للبرية الخارجة عن المساكن التي لا يسير السائر فيها، بل يظهر فيها وينكشف في العادة. والمقصود أن السفر يرجع فيه إلى مساه لغة وعرفاً.



ولهذا قال تعالى: «وَمِنْ حَوْلِكَ مِنَ الْأَعْرَابِ مُخَضِّفُونَ» وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى الْيَقَاقِ» [التوبة: ١٠١].

فجعل الناس قسمين: أهل بادية: هم الأعراب، وأهل المدينة، فكان الساكنون كلهم في المدْرِ أهل المدينة، وهذا يتناول قباء وغيرها، ويدل على أن اسم المدينة كان يتناول ذلك كله، فإنه لم يكن لها سور كما هي اليوم. والأبواب تفتح وتغلق، وإنما كان لها أَتْقَاب، وتلك الأتقاب وإن كانت داخل قباء وغيرها، لكن لفظ المدينة قد يعم حاضر البلد، وهذا معروف في جميع المدائن. يقول القائل: ذهبت إلى دمشق أو مصر أو بغداد، أو غير ذلك، وسكنت فيها، وأقمت فيها مدة، ونحو ذلك، وهو إنما كان ساكناً خارج السور. فاسم المدينة يعم تلك المساكن كلها، وإن كان الداخل [١٩/٢٤٦] المُسَوَّر أخص بالاسم من الخارج.

وكذلك مدينة رسول الله ﷺ كان لها داخل وخارج، تفصل بينهما الأتقاب، واسم المدينة يتناول ذلك كله في كتاب الله - تعالى؛ ولهذا كان هؤلاء كلهم يصلون الجمعة والعيدین خلف النبي ﷺ وخلفائه، لم تكن تقام جمعة ولا عيدان لا بقاء ولا غيرها، كما كانوا يصلون الصلوات الخمس في كل قبيلة من القبائل.

ومن هذا الباب قول النبي ﷺ: «إِنْ بِالْمَدِينَةِ لِرَجَالٍ»^(١) هو يعم جميع المساكن.

وكذلك لفظ القرى الشامل للمدائن، كقوله: «وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا» [الأعراف: ٤]، وقوله: «وَلَشَبِيرٌ أَمْ أَلْقَرَى وَمَنْ حَوْماً» [الأنعام: ٩٢]، وقوله: «وَمَا كَانَ رِزْقُكَ مِنْهُ لَكَ إِلَّا أَنْ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٩١١).

[١٩/٢٤٨] فصل

وكذلك النبي ﷺ قال: «ليس فيها دون خمسة أَوْسُقِ صدقة، وليس فيها دون خمس أَوْاقِ صدقة؛ وليس فيها دون خمس دَوْدِ صدقة»^(١)، وقال: «لا شيء في الرِّقَّةِ حتى تبلغ مائتي درهم»، وقال في السارق: «يقطع إذا سرق ما يبلغ ثمن المجن»^(٢)، وقال: «تقطع اليد في ربع دينار»^(٣)، والأوقية في لغته أربعون درهماً، ولم يذكر للدراهم ولا للدينار حداً، ولا ضرب هو درهماً، ولا كانت الدراهم تُضْرَبُ في أرضه، بل تجلب مضروبة من ضرب الكفار، وفيها كبار وصغار، وكانوا يتعاملون بها تارة عدداً، وتارة وزناً، كما قال: «زَنُّ وأرجع، فإن خير الناس أحسنهم قضاء»^(٤)، وكان هناك وَزَانٌ يزن بالأجر، ومعلوم أنهم إذا وزنوها فلا بد لهم من صَنْجَةٍ يعرفون بها مقدار الدراهم، لكن هذا لم يحده النبي ﷺ ولم يقدره.

وقد ذكروا أن الدراهم كانت ثلاثة أصناف: ثمانية دَوَائِقِ، وستة، وأربعة، فلعل البائع قد يسمي أحد تلك الأصناف فيعطيه المشتري من وزنها، ثم هو مع هذا أطلق لفظ الدينار والدراهم ولم يحده، فدل على أنه يتناول هذا كله، وأن مَنْ ملك مِنْ [١٩/٢٤٩] الدراهم الصغار خمس أواق - مائتي درهم - فعليه الزكاة، وكذلك من الوسطى وكذلك من الكبرى.

وعلى هذا، فالناس في مقادير الدراهم والدينانير على عاداتهم، فما اصطَلَحُوا عليه وجعلوه درهماً فهو

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٤٧)، ومسلم (٩٧٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٩٢)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (١٦٨٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٨٩)، ومسلم (١٦٨٤).

(٤) صحيح: والحديث ملفق من حديثين: الشطر الأول منه أخرجه أبو داود (٣٣٣٦)، وابن ماجه (٢٢٢٠)، وانظر «صحيح سنن أبي داود»، والشطر الثاني: أخرجه البخاري (٢٣٠٥)، ومسلم (١٦٠١).

درهم، وما جعلوه ديناراً فهو دينار، وخطاب الشارع يتناول ما اعتادوه سواء كان صغيراً أو كبيراً، فإذا كانت الدراهم المعتادة بينهم كباراً لا يعرفون غيرها لم تجب عليه الزكاة حتى يملك منها مائتي درهم، وإن كانت صغاراً لا يعرفون غيرها وجبت عليه إذا ملك منها مائتي درهم، وإن كانت مختلطة فملك من المجموع ذلك وجبت عليه، وسواء كانت بِضْرِبٍ واحد، أو ضروب مختلفة، وسواء كانت خالصة أو مغشوشة، ما دام يسمى درهماً مطلقاً. وهذا قول غير واحد من أهل العلم.

فأما إذا لم يسم إلا مقيداً مثل: أن يكون أكثره نحاساً، فيقال له: درهم أسود، لا يدخل في مطلق الدرهم، فهذا فيه نظر. وعلى هذا فالصحيح قول من أوجب الزكاة في مائتي درهم مغشوشة، كما هو قول أبي حنيفة، وأحد القولين في مذهب أحمد، وإذا سرق السارق ثلاثة دراهم من الكبار أو الصغار أو المختلطة قطعت يده.

وأما الوَسَقُ فكان معروفاً عندهم أنه ستون صَاعاً، والصاع [١٩/٢٥٠] معروف عندهم. وهو صاع واحد غير مختلف المقدار، وهم صنعوه، لم يُجْلَب إليهم. فلما علق الشارع الوجود بمقدار خمسة أوسق كان هذا تعليقاً بمقدار محدود يتساوى فيه الناس، بخلاف الأواقي الخمسة فإنه لم يكن مقداراً محدوداً يتساوى فيه الناس، بل حده في عادة بعضهم أكثر من حده في عادة بعضهم، كلفظ المسجد، والبيت، والدار، والمدينة، والقرية، هو مما تختلف فيه عادات الناس في كِبَرِها وصغرها، ولفظ الشارع يتناولها كلها. ولو قال قائل: إن الصَّاع والمُدُّ يرجع فيه إلى عادات الناس، واحتج بأن صاع عُمَرَ كان أكبر، وبه كان يأخذ الحزاج، وهو ثمانية أرباط كما يقوله أهل

بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به، والدرهم والدنانير لا تقصد لنفسها، بل هي وسيلة إلى التعامل [١٩/٢٥٢] بها؛ ولهذا كانت أثباتاً؛ بخلاف سائر الأموال، فإن المقصود الانتفاع بها نفسها؛ فلهذا كانت مقدرة بالأمور الطبيعية أو الشرعية، والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض لا يبادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت.

وأيضاً، فالتقدير إنما كان خمسة أوسق وهي خمسة أحمال، فلو لم يعتبر في ذلك حداً مستويًا لوجب أن تعتبر خمسة أحمال من حال كل قوم.

وأيضاً، فسائر الناس لا يسمون كلهم صاعاً، فلا يتناوله لفظ الشارع كما يتناول الدرهم والدينار، اللهم إلا أن يقال: إن الصاع اسم لكل ما يكال به، بدليل قوله: ﴿صَوَاعُ الْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٢] فيكون كلفظ الدرهم.



فصل

وكذلك لفظ الإطعام لعشرة مساكين لم يقدره الشرع، بل كما قال الله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وكل بلد يطعمون من أوسط ما يأكلون كفاية غيره، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

[١٩/٢٥٣] وكذلك لفظ: «الجزية» و «الدية»، فإنها فِعْلَةٌ مِنْ جَزَى يَجْزِي إِذَا قَضَى وَأَدَى، ومنه قول النبي ﷺ: «تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك»^(١)، وهي في الأصل جَزَى جَزِيَةً كما يقال: وَعَدَ عِدَةً وَوزن زِنَةً. وكذلك لفظ «الدية» هو من وَدَى يَدِي دِيَةً، كما

العراق؛ لكان هذا يمكن فيما يكون لأهل البلد فيه مِكْيَالَان: كبير وصغير. وتكون صدقة الفطر مقدرة بالكبير، والوسق ستون مكيالاً من الكبير؛ فإن النبي ﷺ قدر نَصَابَ الْمَوْسَقَاتِ، ومقدار صدقة الفطر بصاع، ولم يقدر بالمد شيئاً من النَّصَبِ والواجبات، لكن لم أعلم بهذا قائلًا، ولا يمكن أن يقال إلا ما قاله السلف قبلنا؛ لأنهم علموا مراد الرسول قطعاً، فإن كان من الصحابة أو التابعين من جعل الصاع غير مقدر بالشرع صارت مسألة اجتهاد.

وأما الدرهم والدينار فقد عرفت تنازع الناس به، واضطراب [١٩/٢٥١] أكثرهم، حيث لم يعتمدوا على دليل شرعي، بل جعلوا مقدار ما أرادته الرسول هو مقدار الدراهم التي ضربها عبد الملك؛ لكونه جمع الدراهم الكبار والصغار والمتوسطة وجعل معها ستة دَوَانِيقَ، فيقال لهم: هَبْ أَنْ أَمُرَ كَذَلِكَ، لكن الرسول ﷺ لما خاطب أصحابه وأمه بلفظ الدرهم والدينار - وعندهم أوزان مختلفة المقادير كما ذكرتم - لم يجد لهم الدرهم بالقدر الوسط، كما فعل عبد الملك، بل أطلق لفظ الدرهم والدينار، كما أطلق لفظ القميص والسراويل، والإزار والرداء، والدار والقرية، والمدينة والبيت، وغير ذلك من مصنوعات آدميين، فلو كان للمسمى عنده حد لحده مع علمه باختلاف المقادير، فاصطلاح الناس على مقدار درهم ودينار أمر عادي.

ولفظ الذراع أقرب إلى الأمور الخلقية منه؛ فإن الذراع هو في الأصل ذراع الإنسان، والإنسان مخلوق، فلا يفضل ذراع على ذراع إلا بقدر مخلوق لا اختيار فيه للناس، بخلاف ما يفعله الناس باختيارهم من درهم ومدينة ودار؛ فإن هذا لا حد له، بل الثياب تتبع مقاديرهم والدور والمدن بحسب حاجتهم، وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبيعى ولا شرعى،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٥٥)، ومسلم (١٩٦١).

يقال: وعد يعدُّ عِدَّةً، والمفعول يسمى باسم المصدر كثيراً، فيسمى المؤدي ديةً والمجزئي المقتضي جزية، كما يسمى الموعود وعداً في قوله: «وَقُولُوا لَوْ أَنَّ هَذَا الْوَعْدُ

إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٢٦﴾ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً ﴿الملك: ٢٥-٢٧﴾. وإننا رأوا ما وعدوه من العذاب، وكما يسمى مثل ذلك الإتاوة؛ لأنه تؤتى، أي: تعطى. وكذلك لفظ الضريبة لما يضرب على الناس. فهذه الألفاظ كلها ليس لها حد في اللغة ولكن يرجع إلى عادات الناس، فإن كان الشرع قد حد لبعض حدًّا كان اتباعه واجبًا.

ولهذا اختلف الفقهاء في الجزية: هل هي مقدرة بالشرع أو يرجع فيها إلى اجتهاد الأئمة؟

وكذلك الحَرَاج، والصحيح أنها ليست مقدرة بالشرع. وأمر النبي ﷺ لمعاذ: أن يأخذ من كل حَإِلٍ دينارًا، أو عدله مَعَاظِرًا^(١). قضية في عين، لم يجعل ذلك شرعًا عامًّا لكل من تؤخذ منه الجزية إلى يوم القيامة، بدليل أنه صَالَحَ لأهل البحرين على [١٩/٢٥٤] حَالٍ ولم يقدره هذا التقدير، وكان ذلك جزية، وكذلك صَالَحَ أهل نجران على أموال غير ذلك ولا مقدرة بذلك، فعلم أن المرجع فيها إلى ما يراه ولي الأمر مصلحة وما يرضى به المعاهدون، فيصير ذلك عليهم حقًّا يجوزونه، أي: يقصدونه ويؤدونه.

وأما الدية، ففي العَمْد يرجع فيها إلى رِضَا الخصمين، وأما في الخطأ فوجب عَيْنًا بالشرع، فلا يمكن الرجوع فيها إلى تراخيهم، بل قد يقال: هي مقدرة بالشرع تقديرًا عامًّا للأمة، كتقدير الصلاة والزكاة، وقد تختلف باختلاف أقوال الناس في جنسها وقدرها، وهذا أقرب القولين وعليه تدل الآثار، وأن النبي ﷺ إنما جعلها مائة لأقوام كانت أموالهم الإبل؛ ولهذا جعلها على أهل الذهب ذهبًا، وعلى أهل الفضة



فصل

وقال الله تعالى: «وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرَجُونَ خَدِيطُونَ ﴿١﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَلَهُمْ عَمْرُ مَلُومَاتٍ ﴿المؤمنون: ٥، ٦﴾، وقال النبي ﷺ: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك»^(٢)، وقد دل القرآن على أن ما حُرِّمَ وطؤه بالنكاح [١٩/٢٥٥] حرم بملك اليمين، فلا يحل التَّسَرُّي بذوات عارمه ولا وَطْء السَّريّة في الإحرام والصيام والحلض، وغير ذلك مما يحرم وطء الزوجة فيه بطريق الأولى.

وأما الاستبراء فلم تأت به السنة مطلقًا في كل مملوكة، بل قد نهي ﷺ أن يسقي الرجل مائة زَرْعٍ غيره. وقال في سبأيا أوطاس^(٣): «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ»^(٤)، وهذا كان في رقيق سبي، ولم يقل مثل ذلك فيما ملك بإرث أو شراء أو غيره. فالواجب أنه إن كانت توطأ المملوكة لا يحل وطؤها حتى تستبرأ؛ لئلا يسقي الرجل مائة زرع غيره. وأما إذا علم أنها لم يكن سيدها يطؤها؛ إما لكونها بكرًا، أو لكون السيد امرأة أو صغيرًا، أو قال وهو صادق: إني لم أكن أطؤها، لم يكن لتحريم هذه حتى تستبرأ وجه، لا من نص ولا من قياس.



(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٤٠١٧)، والترمذي (٢٧٩٤)، وابن ماجه (١٩٢٠)، والحديث حسه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٨١٠).

(٣) أوطاس: اسم موضع.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (١٥٧٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٢٥٤).
الدارقطني (ص ٤٧٢)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٨٧).

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٥٧٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٢٥٤).

المعافري: هي ثياب منسوبة إلى قبيلة معافر باليمن.

[١٩/٢٦٠] وقال شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللهُ -

فَضْل

قد ذم الله - تعالى - في القرآن من عَدَلَ عن اتباع الرسل إلى ما نشأ عليه من دين آبائه، وهذا هو التقليد الذي حرّمه الله ورسوله، وهو: أن يتبع غير الرسول فيما خالف فيه الرسول، وهذا حرام باتفاق المسلمين على كل أحد؛ فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والرسول طاعته فرض على كل أحد من الخاصة والعامة في كل وقت وكل مكان؛ في سره وعلايته، وفي جميع أحواله.

وهذا من الإيمان، قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَزَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ [١٩/٢٦١] أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وقال: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

وقد أوجب الله طاعة الرسول على جميع الناس في قريب من أربعين موضعًا من القرآن، وطاعته طاعة الله، وهي: عبادة الله وحده لا شريك له، وذلك هو دين الله وهو الإسلام، وكل من أمر الله بطاعته من عالم وأمير ووالد وزوج؛ فلأن طاعته طاعة الله. وإلا فإذا أمر بخلاف طاعة الله فإنه لا طاعة له، وقد يأمر الوالد والزوج بمباح فيطاع، وكذلك الأمير إذا أمر عالمًا يعلم أنه معصية الله، والعالم إذا أفتى المستفتي بما لم

من هذه المواضع واجبة، بل ولا مستحبة في أكثر هذه المواضع. سواء كان الإعطاء واجبًا أو مستحبًا، بل بحسب المصلحة.

ونحن إذا قلنا في الهدي والأضحية: يستحب أن يأكل ثلثًا ويتصدق بثلث، فإنما ذلك إذا لم يكن هناك سبب يوجب التفضيل، وإلا فلو قدر كثرة الفقراء لاستحبنا الصدقة بأكثر من الثلث، وكذلك إذا قدر كثرة من يهدى إليه على الفقراء، وكذلك الأكل، فحيث كان الأخذ بالحاجة أو المنفعة كان الاعتبار بالحاجة والمنفعة بحسب ما يقع، بخلاف الموارث فإنها قسمت بالأنساب التي لا يختلف فيها أهلها، فإن اسم الابن يتناول الكبير والصغير والقوي والضعيف، ولم يكن الأخذ لا لحاجته ولا لمنفعته، بل لمجرد نَسَبِهِ؛ فلهذا سوى فيها بين الجنس الواحد.

وأما هذه المواضع، فالأخذ فيها بالحاجة والمنفعة، فلا يجوز أن تكون التسوية بين الأصناف لا واجبة ولا مستحبة، بل العطاء بحسب الحاجة والمنفعة، كما كان أصل الاستحقاق معلقًا بذلك، والواو تقتضي [١٩/٢٥٩] التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم المذكور، والمذكور أنه لا يستحق الصدقة إلا هؤلاء، فيشتركون في أنها حلال لهم، وليس إذا اشتركوا في الحكم المذكور - وهو مطلق الجَل - يشتركون في التسوية، فإن اللفظ لا يدل على هذا بحال.

ومثله يقال في كلام الواقف والموصي، وكان بعض الواقفين قد وقف على المدرس والمعبد والقيم والفقهاء والمتفقهة، وجرى الكلام في ذلك فقلنا: يعطى بحسب المصلحة، فطلب المدرس الخمس بناء على هذا الظن؛ فقليل له؛ فأعطى القيم أيضًا الخمس؛ لأنه نظير المدرس، فظهر بطلان حجته.

آخره والحمد لله رب العالمين.



١٧١]، فذكر براءة التبوعين من أتباعهم في خلاف طاعة الله، ذكر هذا بعد قوله: ﴿وَاللَّهُمَّ إِنَّهُ وَحْدَهُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، فالإله الواحد هو المعبود والمطاع، فمن أطاع [٢٦٣/١٩] متبوعاً في خلاف ذلك فله نصيب من هذا الدم، قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ وَهَمَّا عَلَىٰ وَغَمٍّ ۖ وَإِلَىٰ قَوْلِهِ: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُقْرَبَ إِلَىٰ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبَهُمَا إِلَىٰ الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنْتَ مِنَ الْإِنِّ﴾ [النمل: ١٤، ١٥].

ثم خاطب الناس بِأَكْثَلِ مَا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا، وَأَنْ لَا يَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فِي خِلَافِ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ، وَأَنْ يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا يَعْلَمُونَ، فيقولوا: هذا حرام وهذا حلال، أو غير ذلك مما يقولونه على الله في الأمور الخبئية والعملية بلا علم، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا نَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦].

ثم إن هؤلاء الذين يقولون على الله بغير علم إذا قيل لهم: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَمَا أَلْفَيْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٠]، فليس عندهم علم، بل عندهم اتباع سلفهم، وهو الذي اعتادوه وتربوا عليه.

ثم خاطب المؤمنين خصوصًا فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢، ١٧٣]، فأمرهم بأكل الطيبات مما رزقهم؛ لأنهم هم المقصودون بالرزق، ولم يشترط الحلال هنا [١٩/٢٦٤] لأنه إنما حرم ما ذكر، فما سواه حلال لهم، والناس إنما أمرهم بأكل ما في الأرض حلالاً طيباً وهو إنما أحل للمؤمنين، والكفار لم يحل

يعنه المسفتي أنه مخالف لأمر الله، فلا يكون المطيع هؤلاء عاصياً، وأما إذا علم أنه مخالف لأمر الله **صلى الله عليه وسلم** في ذلك معصية لله؛ ولهذا نقل غير واحد الإجماع على أنه لا يجوز للعالم أن يقلد غيره إذا كان قد سجد واستدل وتبين له الحق الذي جاء به الرسول، فهذا لا يجوز له تقليد من قال خلاف ذلك بلا نزاع، ولكن هل يجوز مع قدرته على الاستدلال أنه يقلد؟ هنا فيه قولان:

فمذهب الشافعي وأحمد وغيرهما لا يجوز.
وحكي عن محمد بن الحسن جوازه. والمسألة معروفة.
وحكى بعض الناس ذلك عن أحمد، ولم يعرف هذا
للتاقل قول أحمد، كما [١٩/٢٦٢] هو مذكور في غير
هذا الموضع.

وتقليد العاجز عن الاستدلال للعالم يجوز عند الجمهور، وفي صفة من يجوز له التقليد تفصيل ونزاع ليس هذا موضعه.

والمقصود هنا: أن التقليد المحرم بالنص والإجماع: أن يعارض قول الله ورسوله بما يخالف ذلك كائنًا من كان المخالف لذلك. قال الله تعالى:

﴿وَمَنْ يَعْصِ أَمْرًا ظَاهِرًا عَلَىٰ مَذْهَبِهِ يَقُولُ أَتَأْتِيَانِي أَنْعَثَ مَعَ الرَّسُولِ سِمَاءً ﴿٢٩﴾ يُؤْتَيْنَنِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فَلَانًا خَلِيلًا ﴿٣٠﴾ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَتِ الشُّبُهَاتُ لِلَّذِينَ هَدَايَا ۖ وَقَالَ الرَّسُولُ يَرَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٧ - ٣٠]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَغْلِبُ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَلَيِّنَّا أَطْعَمَنَا اللَّهُ وَأَطْعَمْنَا الرَّسُولَ﴾، إلى قوله: ﴿وَاللَّهُمَّ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦- ٦٨]، وقال تعالى: ﴿إِذْ نَبَّرَ الَّذِينَ اتَّبِعُوا مِنَ الْبَيْتِ اتَّبِعُوا وَزَادُوا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنْ لَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَلَ الَّذِي يَتَّبِقُ مَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَيَدَارَءُ ۚ يَخُفُّ عَنْهُمْ فَمَا لَا يَحْكُمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٦ -

لهم شيئاً، فالحلل مشروط بالإيمان، ومن لم يستعن برزقه على عبادته لم يحل له شيئاً، وإن كان - أيضاً - لم يحرمه، فلا يقال: إن الله أحله لهم ولا حرمه، وإنما حرم على الذين هادوا ما ذكره في سورة «الأنعام».

ولهذا أنكر في سورة «الأنعام» وغيرها على من حرم ما لم يحرمه، كقوله: ﴿قُلْ أَتَدْعُونِي إِلَى حَرَمٍ أَمَرَ الْأَنْبِيَاءُ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، ثم قال: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا مَكْرُوهًا﴾ [الأنعام: ١٤٦]، ثم قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]. وقال في سورة النحل: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا مَّا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ [النحل: ١١٨]، وأخير أنه حرم ذلك بينهم فقال: ﴿فَيُظْلَمُونَ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِئَتْهُ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقال: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ يَبْغِيهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

وهذا كله يدل على أصح قول العلماء، وهو: أن هذا التحريم باق عليهم بعد مبعث محمد لا يزول إلا بمتابعتهم؛ لأنه تحريم عقوبة على ظلمهم وبغيتهم، وهذا لم يزل بل زاد وتغلظ، فكانوا أحق بالعقوبة.

وأيضاً، فإن الله - تعالى - أخبر بهذا التحريم بعد مبعث محمد ﷺ ليبين أنه لم يحرم إلا هذا وهذا، فلو كان ذلك التحريم قد زال لم يستثنه.

[١٩/٢٦٥] وأيضاً، فإن التحريم لا يزول إلا بتحليل منه، وهو إنما أحل أكل الطيبات للمؤمنين بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ الآية [المائدة: ٩٣]، وقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ طَعَامُ الْبَهِيمَةِ﴾ [المائدة: ٤، ٥] وهذا خطاب للمؤمنين؛ ولهذا قال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ

أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾، ثم قال: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾، فلو كان ما أحل لنا حلالاً لهم لم يحتج إلى هذا، وقوله: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ لا يدخل فيه ما حرم عليهم، كما أن قوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ لا يدخل فيه ما حرم علينا مما يستحلونه هم؛ كصيد الحرم وما أهل به لغير الله.

وهل يدخل في طعامهم الذي أحل لنا ما حرم عليهم ولم يحرم علينا، مثل ما إذا ذكوا الإبل؟ هذا فيه نزاع معروف، فالشهور من مذهب مالك - وهو أحد القولين في مذهب أحمد - تحريمه. ومذهب أبي حنيفة والشافعي والقول الآخر في مذهب أحمد: حله.

وهل العلة أنهم لم يقصدوا ذكاته، أو العلة أنه ليس من طعامهم؟ فيه نزاع.

[١٩/٢٦٦] وإذا ذبحوا للمسلم، فهل هو كما إذا ذبحوا لأنفسهم؟ فيه نزاع.

وفي جواز ذبحهم النسك إذا كانوا ممن يحل ذبحهم قولان، هما روايتان عن أحمد، فالنوع مذهب مالك، والجواز مذهب أبي حنيفة والشافعي، فإذا كان الذابح يهودياً صار في الذبح علتان، وليس هذا موضع هذه المسائل.

ثم إنه - سبحانه - لما ذكر حال من يقول على الله بلا علم، بل تقليداً لسلفه ذكر حال من يكتم ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقْتُلُونَ بَنِيَّائَهُمْ قَتْلًا ظَاهِرًا أَوْ سَكْرًا وَلَمْ يَكُونُوا فِي حَالٍ مِنْ كِتْمِ عِلْمِ الرُّسُولِ، وَذَلِكَ حَالٌ مِنْ عَدْلِهَا إِلَى خِلَافِهَا، وَالْعَادِلُ عَنْهَا إِلَى خِلَافِهَا يَدْخُلُ فِيهِ مَنْ قَدْ أَحَدًا مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فِيمَا يَعْلَمُ أَنَّهُ خِلَافٌ قَوْلِ الرُّسُولِ، سِوَاهُ كَانَ صَاحِبًا أَوْ تَابِعًا أَوْ أَحَدًا

ظنية لا يجوز الإنسان بصحتها، فإنه لا يجوز بانتفاء المخالف، وحيث قطع بانتفاء المخالف بالإجماع قطعي. وأما إذا كان يظن عدمه ولا يقطع به فهو حجة ظنية، والظني لا يدفع به النص المعلوم، لكن يحتاج به ويقدم على ما هو دونه بالظن، ويقدم عليه الظن الذي هو أقوى منه، فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص، ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا، والمصيب في نفس الأمر واحد.

وإن كان قد نقل له في المسألة فروع ولم يتعين صحته، فهذا يوجب له أن لا يظن الإجماع إن لم يظن بطلان ذلك النقل، وإلا فمتى جاز أن يكون ناقل النزاع صادقاً، وجوز أن يكون كاذباً يبقى شاكاً في ثبوت الإجماع، ومع الشك لا يكون معه علم ولا ظن بالإجماع، ولا تدفع الأدلة الشرعية بهذا المشتبه، مع أن هذا لا يكون، فلا يكون - قط - إجماع يجب اتباعه مع معارضته لنص آخر لا يخالف له، ولا يكون - قط - نص يجب اتباعه وليس في الأمة قائل به، بل قد يخفي القائل به على كثير من الناس. قال الترمذي: كل حديث في كتابي قد عمل به بعض أهل العلم إلا حديثين: حديث الجمع، وقتل الشارب. ومع هذا فكلا الحديثين قد عمل به طائفة، وحديث الجمع قد عمل به أحد وغيره.

[١٩/٢٦٩] ولكن من ثبت عنده نص ولم يعلم قائلًا به، وهو لا يدري أجمع على نقيضه، أم لا؟ فهو بمنزلة من رأى دليلاً عارضه آخر وهو بعد لم يعلم رجحان أحدهما، فهذا يقف إلى أن يتبين له رجحان هذا أو هذا، فلا يقول قولاً بلا علم، ولا يتبع نصاً مع...^(١) ظن نسخه وعدم نسخه عنده سواء، لما عارضه عنده من نص آخر أو ظن إجماع، ولا عاماً

(١) يابض بالأمل.

الفقهاء المشهورين الأربعة، أو غيرهم.

وأما من ظن أن الذين قلدهم موافقون للرسول فيما قالوه، فإن كان قد سلك في ذلك طريقاً علمياً فهو مجتهد له حكم أمثاله، وإن كان متكلاً بلا علم فهو من لضعفين.

[١٩/٢٦٧] ومن ادعى إجماعاً يخالف نص الرسول من غير نص يكون موافقاً لما يدعيه، واعتقد جواز مخالفة أهل الإجماع للرسول برأيهم، وأن الإجماع ينسخ النص كما تقوله طائفة من أهل الكلام والرأي، فهذا من جنس هؤلاء.

وأما إن كان يعتقد أن الإجماع يدل على نص لم يلبغا يكون ناسخاً للأول. فهذا وإن كان لم يقل قولاً سديداً، فهو مجتهد في ذلك، يبين له فساد ما قاله، كمن عارض حديثاً صحيحاً بحديث ضعيف اعتقد صحته، فإن قوله، وإن لم يكن حقاً، لكن يبين له ضعفه، وذلك بأن يبين له عدم الإجماع المخالف للنص، أو يبين له أنه لم تجتمع الأمة على مخالفة نص إلا ومعها نص معلوم يعلمون أنه الناسخ للأول، فدعوى تعارض النص والإجماع باطلة، ويبين له أن مثل هذا لا يجوز؛ فإن النصوص معلومة محفوظة، والأمة مأمورة بتبناها واتباعها، وأما ثبوت الإجماع على خلافها بغير نص، فهذا لا يمكن العلم بأن كل واحد من علماء المسلمين خالف ذلك النص.

والإجماع نوعان:

قطعي: فهذا لا سبيل إلى أن يعلم إجماع قطعي على خلاف النص.

وأما الظني: فهو الإجماع الإقرارى والاستقرائى؛ بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافاً، أو يشتهر القول في القرآن ولا يعلم أحداً أنكره، فهذا الإجماع - وإن جاز الاحتجاج به [١٩/٢٦٨] - فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به؛ لأن هذا حجة

وقال: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» [الزمر: ١٨]، والواجب في الاعتقاد أن يتبع أحسن القولين، ليس لأحد أن يعتقد قولاً، وهو يعتقد أن القول المخالف له أحسن منه، وما خير فيه بين فعلين وأحدهما أفضل فهو أفضل، وإن جاز له فعل المفضول فعليه أن يعتقد أن ذلك أفضل، ويكون ذاك أحب إليه من هذا، وهذا اتباع للأحسن.

[١٩/٢٧١] وإذا نقل عالم الإجماع ونقل آخر النزاع؛ إما نقلاً سمي قائله، وإما نقلاً بخلاف مطلقاً ولم يسم قائله، فليس لقائل أن يقول: نقلاً لخلاف لم يثبت، فإنه مُقَابِلُ بَأَن يُقَال: ولا يثبت نقل الإجماع، بل ناقل الإجماع نافي للخلاف وهذا مثبت له، والمثبت مقدم على النافي.

وإذا قيل: يجوز في ناقل النزاع أن يكون قد غلط فيما أثبت من الخلاف؛ إما لضعف الإسناد، أو لعدم الدلالة، قيل له: ونافي النزاع غلطه أجوز؛ فإنه قد يكون في المسألة أقوال لم تبلغه، أو بلغته وظن ضعف إسنادها، وكانت صحيحة عند غيره، أو ظن عدم الدلالة وكانت دالة، فكل ما يجوز على المثبت من الغلط يجوز على النافي مع زيادة عدم العلم بالخلاف.

وهذا يشترك فيه عامة الخلاف، فإن عدم العلم ليس علماً بالعدم لا سيما في أقوال علماء أمة محمد ﷺ التي لا يحصيها إلا رب العالمين؛ ولهذا قال أحد غيره من العلماء: من ادعى الإجماع فقد كذب. هذه دعوى المريسي والأصم، ولكن يقول: لا أعلم نزاعاً. والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعي وأبي ثور وغيرهما يفسرون مرادهم بأننا لا نعلم نزاعاً، ويقولون: هذا هو الإجماع الذي ندعيه.

فتبين أن مثل هذا الإجماع الذي قوبل بنقل نزاع، ولم يثبت واحد [١٩/٢٧٢] منها لا يجوز أن يحتج به، ومن لم يرجع عنده نقل مثبت للنزاع

ظن تخصيصه وعدم تخصيصه عنده سواء، فلا بد أن يكون الدليل سالماً عن المعارض المقاوم فيغلب على ظنه نفي المعارض المقاوم وإلا وقف.

وأيضاً، فمن ظن أن مثل هذا الإجماع يحتج به في خلاف النص إن لم يرجح عنده ثبوت الإجماع، أو يكون معه نص آخر ينسخ الأول وما يظنه من الإجماع معه. وأكثر مسائل أهل المدينة التي يحتجون فيها بالعمل يكون معهم فيها نص، فالنص الذي معه العمل مقدم على الآخر، وهذا هو الصحيح في مذهب أحد وغيره، كتقديم حديث عثمان: «لا ينكح المحرم»^(١) على حديث ابن عباس، وأمثال ذلك.

وأما رد النص بمجرد العمل فهذا باطل عند جماهير العلماء، وقد تنازع الناس في مخالف الإجماع: هل يكفر؟ على قولين.

[١٩/٢٧٠] والتحقيق: أن الإجماع المعلوم يكفر مخالفه كما يكفر مخالف النص بتركه، لكن هذا لا يكون إلا فيما علم ثبوت النص به. وأما العلم بثبوت الإجماع في مسألة لا نص فيها فهذا لا يقع، وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره.

وحيتذ فالإجماع مع النص دليلان كالكتاب والسنة.

وتنازعوا في الإجماع: هل هو حجة قطعية أو ظنية؟ والتحقيق أن قطعية قطعي وظنية ظني. والله أعلم.

وقد ذكر نظير هذه الآية في سورة «المائدة»، وذكر في سورة «الزخرف» قوله: «وَأَوَلَوْ جَعَلْنَاهُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءَهُمْ» [الزخرف: ٢٤]، وهذا يتناول من بين له أن القول الآخر هو أهدي من القول الذي نشأ عليه، فعليه أن يتبعه، كما قال: «وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِن رَّبِّكُمْ» [الزمر: ٥٥]، وقال: «فَتَحَذَرُوا بِقُوَّتِهِ وَأَمْرَ قَوْمِكَ بِأَحْذَرُوا بِأَحْسَنِهَا» [الأعراف: ١٤٥]،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٠٩).

الكتاب والسنة والتبليغ عن الرسول، لا يحتاجون في ذلك إلى فقهاء الصحابة، ولم يحصل بين الصحابة نزاع في ذلك، كما تنازعوا في بعض مسائل الفقه التي خفيت معرفتها على أكثر الصحابة، وكانوا يتكلمون في الفتيا والأحكام؛ طائفة منهم يستفتون في ذلك.

وأما ما يفعله من يريد التقرب إلى الله من واجب ومستحب فكلهم يأخذون عن الكتاب والسنة؛ فإن القرآن والحديث ملوّه من هذا، وإن تكلم أحدهم في ذلك بكلام لم يسند هو يكون هو أو معناه مستنداً عن الله ورسوله، وقد ينطق أحدهم بالكلمة من الحكمة فتجدها مأثورة عن النبي ﷺ، وهذا كما قيل في تفسير قوله: ﴿ثَوْرٌ عَلَى ثَوْرٍ﴾ [النور: ٣٥]، وَلَكِنْ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْعِبَادَةِ وَالزَّهَادَةِ أَعْرَضَ عَنْ طَلَبِ الْعِلْمِ النَّبَوِيِّ الَّذِي يَعْرِفُ بِهِ طَرِيقَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَاحْتَاجَ لِذَلِكَ إِلَى تَقْلِيدِ شَيْخٍ.

[١٩/٢٧٤] وفي السلوك مسائل تنازع فيها الشيخ، لكن يوجد في الكتاب والسنة من النصوص الدالة على الصواب في ذلك ما يفهمه غالب السالكين، فمسائل السلوك من جنس مسائل العقائد كلها منصوبة في الكتاب والسنة، وإنما اختلف أهل الكلام لما أعرضوا عن الكتاب والسنة، فلما دخلوا في البدع وقع الاختلاف، وهكذا طريق العبادة، عامة ما يقع فيه من الاختلاف إنما هو بسبب الإعراض عن الطريق المشروع، فيقعون في البدع فيقع فيهم الخلاف. وهكذا الفقه إنما وقع فيه الاختلاف لما خفي عليهم بيان صاحب الشرع، ولكن هذا إنما يقع النزاع في الدقيق منه، وأما الجليل فلا يتنازعون فيه. والصحابة أنفسهم تنازعوا في بعض ذلك ولم يتنازعوا في العقائد، ولا في الطريق إلى الله التي يصير بها الرجل من أولياء الله الأبرار المقربين، ولهذا كان عامة المشايخ إذا احتاجوا في مسائل الشرع مثل مسائل النكاح

على نافية، ولا نافية على مثبتة فليس له - أيضاً - أن يقدمه على النص ولا يقدم النص عليه، بل يقف لعدم رجحان أحدهما عنده، فإن ترجح عنده المثبت غلب على ظنه أن النص لم يعارضه إجماع يعمل به، وينظر في ذلك إلى مثبت الإجماع والنزاع، فمن عرف منه كثرة ما يدعيه من الإجماع والأمر بخلافه ليس بمنزلة من لم يعلم منه إثبات إجماع علم انتفاؤه، وكذلك من علم منه في نقل النزاع أنه لا يغلط إلا نادراً ليس بمنزلة من علم منه كثرة الغلط.

وإذا تَطَافَرَ عَلَى نَقْلِ النِّزَاعِ اثْنَانِ لَمْ يَأْخُذْ أَحَدُهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ فَهَذَا يَبْثُ بِهَ النِّزَاعُ، بِخِلَافِ دَعْوَى الْإِجْمَاعِ، فَإِنَّهُ لَوْ تَطَافَرَ عَلَيْهِ عِدَدٌ لَمْ يَسْتَفِدْ بِذَلِكَ إِلَّا عَدَمَ عِلْمِهِمُ بِالنِّزَاعِ، وَهَذَا لَمْ تُبَيِّنْ النِّزَاعُ فِي جَمْعِ الثَّلَاثِ وَمِنْ نَفْيِ النِّزَاعِ، مَعَ أَنَّ عَامَةً مَنْ أُثْبِتَ النِّزَاعُ يَذْكُرُ نَقْلًا صَحِيحًا لَا يُمْكِنُ دَفْعُهُ وَلَيْسَ مَعَ النَّافِي مَا يَبْطُلُهُ.

وكثير من الفقهاء المتأخرين أو أكثرهم يقولون: إنهم عاجزون عن تَلَقُّي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ جِهَةِ الرِّسُولِ، فَيَجْعَلُونَ نِصْوَصَ أَمْتِهِمْ بِمَنْزِلَةِ نِصْصِ الرِّسُولِ وَيَقْلُدُونَهُمْ. ولا ريب أن كثيراً من الناس يحتاج إلى تقليد العلماء في الأمور العارضة التي لا يستقل هو بمعرفتها، ومن سالكي طريق الإرادة والعبادة والفقر والتصوف من يجعل شيخه [١٩/٢٧٣] كذلك، بل قد يجعله كالمعصوم؛ ولا يتلقى سلوكه إلا عنه، ولا يتلقى عن الرسول سلوكه، مع أن تلقى السلوك عن الرسول أسهل من تلقي الفروع المتنازع فيها؛ فإن السلوك هو بالطريق التي أمر الله بها ورسوله من الاعتقادات والعبادات والأخلاق، وهذا كله مبين في الكتاب والسنة، فإن هذا بمنزلة الغذاء الذي لا بد للمؤمن منه.

ولهذا كان جميع الصحابة يعلمون السلوك بدلالة

طريقاً غير طريق الرسول. وهذا ليس من جنس بدع المسلمين، بل من جنس بدع الملاحدة من المتفلسفة، ونحوهم، وأولئك قد عرف الناس أنهم ليسوا مسلمين، وهؤلاء يدعون أنهم أولياء الله مع هذه الأقوال التي لا يقوها إلا من هو أكفر من اليهود والنصارى، وكثير منهم - أو أكثرهم - لا يعرف أن ذلك مخالفة للرسول، بل عند طائفة منهم أن أهل الصفة قاتلوا الرسول وأقربهم على ذلك. وعند آخرين أن الرسول أُمِرَ أن يذهب ليسلم عليهم ويطلب الدعاء منهم، وأنهم لم يأذنوا له، وقالوا: اذهب إلى من أرسلت إليهم، وأنه رجع إلى ربه فأمره أن يتواضع ويقول: خُودِيكُمْ جَاءَ لِيَسْلِمَ عَلَيْكُمْ. فجبروا قلبه، وأذنوا له بالدخول.

فمع اعتقادهم هذا الكفر العظيم الذي لا يعتقده يهودي ولا نصراني يقر بأنه رسول الله إلى الأميين، يقولون: إن الرسول أقرهم على ذلك واعترف به، واعترف أنهم خواص الله، وأن الله يخاطبهم بدون الرسول، لم يحوجهم إليه كبعض خواص الملك مع وزرائه، ويحتجون بقصة الخضر مع موسى، وهي حجة عليهم - لا لهم - من وجوه كثيرة قد بسطت في موضع آخر.

والضلال والجهل في جنس العباد والمبتدعة أكثر منه في جنس أهل الأقوال، لكن فيهم من الزهد والعبادة والأخلاق ما لا يوجد في [١٩/٢٧٧] أولئك، وفي أولئك من الكبر والبخل والقسوة ما ليس فيهم، فهؤلاء فيهم شبهة من النصارى وهؤلاء فيهم شبهة من اليهود، والله - تعالى - أمرنا أن نقول: ﴿أَقْدِمْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]؛ ولهذا آل الأمر بكثير من أكابر مشايخهم إلى أنهم شهدوا توحيد الربوبية والإيمان بالقدر، وذلك

والفرائض والطهارة وسجود السهو ونحو ذلك قلدوا الفقهاء؛ لصعوبة أخذ ذلك عليهم من النصوص. وأما مسائل التوكل والإخلاص والزهد، ونحو ذلك فهم يجتهدون فيها، فمن كان منهم متبعاً للرسول أصاب، ومن خالفه أخطأ.

ولا ريب أن البدع كثرت في باب العبادة والإرادة أعظم مما كثرت في باب الاعتقاد والقول؛ لأن الإرادة يشترك الناس فيها أكثر مما [١٩/٢٧٥] يشتركون في القول؛ فإن القول لا يكون إلا بعقل، والنطق من خصائص الإنسان. وأما جنس الإرادة فهو مما يتصف به كل الحيوان، فما من حيوان إلا وله إرادة، وهؤلاء اشتركوا في إرادة التآله؛ لكن افترقوا في المعبود وفي عبادته؛ ولهذا وصف الله في القرآن رهبانية النصارى بأنهم ابتدعوها، وذم المشركين في القرآن على ما ابتدعوه من العبادات والتحريمات، وذلك أكثر مما ابتدعوه من الاعتقادات؛ فإن الاعتقادات كانوا فيها جهالاً في الغالب فكانت بدعهم فيها أقل؛ ولهذا كلما قرب الناس من الرسول كانت بدعهم أخف فكانت في الأقوال، ولم يكن في التابعين وتابعيهم من تعبد بالرقص والسماع، كما كان فيهم خوارج ومعتزلة وشيعة، وكان فيهم من يكذب بالقدر ولم يكن فيهم من يحتج بالقدر.

فالبدع الكثيرة التي حصلت في المتأخرين من العباد والزهاد والفقراء والصوفية لم يكن عامتها في زمن التابعين وتابعيهم، بخلاف أقوال أهل البدع القولية، فإنها ظهرت في عصر الصحابة والتابعين، فعلم أن الشبهة فيها أقوى وأهلها أعقل، وأما بدع هؤلاء فأهلها أجهل، وهم أبعد عن متابعة الرسول.

ولهذا يوجد في هؤلاء من يدعي الإلهية والحلول والاتحاد، ومن يدعي أنه أفضل من الرسول، وأنه مُسْتَنَفَى عن الرسول، وأن [١٩/٢٧٦] لهم إلى الله

وحية ورياء، وذلك بمنزلة من لا يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر ولا يجاهد، هذا شبيه بالراهب، وذلك شبيه بمن لم يطلب إلا الدنيا، ذاك مبتدع وهذا فاجر. وقد كثر في المترهنة والمتفكرة البدع، وفي المعارضين عن ذلك طلب الدنيا، وطلاب الدنيا لا يعارضون تاركها إلا لأغراضهم، وإن كانوا مبتدعة، وأولئك لا يعارضون أبناء الدنيا إلا لأغراضهم، فتبقى المنازعات للدنيا، [١٩/٢٧٩] لا لتكون كلمة الله هي العليا، ولا ليكون الدين لله، بخلاف طريقة السلف - رضي الله عنهم - أجمعين، وكلاهما خارج عن الصراط المستقيم. نسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا. آخره والحمد لله رب العالمين.



[١٩/٢٨٠] وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -

عمن يقول: إن النصوص لا تفي بعشر مغشار الشريعة، هل قوله صواب؟ وهل أراد النص الذي لا يحتمل التأويل أو الألفاظ الواردة المحتملة؟ ومن نفى القياس، وأبطله من الظاهرية: هل قوله صواب؟ وما حجته على ذلك؟ وما معنى قولهم: النص؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، هذا القول قاله طائفة من أهل الكلام والرأي؛ كأبي المعالي، وغيره، وهو خطأ، بل الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد. ومنهم من يقول: إنها وافية بجميع ذلك، وإننا أنكر ذلك من أنكره؛ لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي

شامل لجميع الكائنات، فعدوا الفناء في هذا بزوال تفرق بين الحسنات والسيئات غاية المقامات، وليس بعده إلا ما سموه توحيدًا، وهو من جنس الحلول والاتحاد الذي تقوله النصارى، ولكنهم يهابون الإفصاح عن ذلك، ويجعلونه من الأسرار المكتومة. ومنهم من يقول: إن العلاج هذا كان مشهده، وإننا قتل لأنه باح بالرسل الذي ما ينبغي التوُّجُّ به. وإذا انضم إلى ذلك أن يكون أحدهم قد أخذ عن يتكلم في إثبات القدر من أهل الكلام، أو غيرهم، ويجعل الجميع صادرًا عن إرادة واحدة، وليس هنا حب ولا بغض ولا رضاء ولا سخط ولا فرح، ولكن المرادات متنوعة، فما كان ثوابًا سمي تعلق الإرادة به رضاء، وما كان عقابًا سمي سخطًا، فحيث مع هذا المشهد لا يبقى عنده تميز، ويسمون هذا: الجمع والاضطلام.

وكان الجنيّد - قدس الله روحه - لما وصل أصحابه - كالشوري [١٩/٢٧٨] وأمثاله - إلى هذا المقام أمرهم بالفرق الثاني، وهو: أن يفرقوا بين المأمور والمحذور، ومحجوب الله ومُرضيه، ومُسَخَّوطه ومكروهه، وهو مشهد الإلهية الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، وهو حقيقة قول: لا إله إلا الله. فمنهم من أنكر على الجنيّد، ومنهم من توقف، ومنهم من وافق. والصواب ما قاله الجنيّد من ذكر هذه الكلمة في الفرق بين المأمور والمحذور، والكلمة الأخرى في الفرق بين الرب والعبد، وهو قوله: التوحيد أفراد الحدوث عن القدم. فهذا رد على الاتحادية والخلولية منهم، وتلك رد على من يقف عند الحقيقة الكونية منهم، وما أكثر من ابتلي بهذين منهم.

ثم من الناس من يقوم بهذا الفرق، لكن لنفسه وهواه، لا عبادة وطاعة لله، فهذا مثل من يجاهد ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لهواه، كالمقاتل شجاعة

عائشة - رضي الله عنها - عن النبي ﷺ أنه قال: «كل شراب أسكر فهو حرام»^(٢)، وفي «الصحيحين» عن أبي موسى، عن النبي ﷺ أنه سئل فقيل له: «عندنا شراب من العسل يقال له: البَيْعُ»^(٣)، وشراب من الذرة يقال له: المِزْرُ^(٤)؟ قال: «وكان قد أوتي جوامع الكلم فقال: «كل مسكر حرام»^(٥) إلى أحاديث أخر يطول وصفها.

وعلى هذا، فتحريم ما يسكر من الأشربة والأطعمة كالحشيشة المسكرة ثابت بالنص، وكان هذا النص متناولاً لشرب الأنواع المسكرة من أي مادة كانت؛ من الحبوب أو الثمار، أو من لبن الخيل، أو من غير ذلك.

ومن ظن أن النص إنما يتناول خمر العنب قال: إنه لم يبين حكم هذه المسكرات التي هي في الأرض أكثر من خمر العنب، بل كان ذلك ثابتاً بالقياس، وهؤلاء غلطوا في فهم النص. وما يبين ذلك أنه قد ثبت بالأحاديث الكثيرة المستفيضة أن الخمر لما حُرِّمَتْ لم يكن بالمدينة [١٩/٢٨٣] من خمر العنب شيء؛ فإن المدينة لم يكن فيها شجر العنب وإنما كان عندهم النخل، فكان خمرهم من التمر، ولما حرمت الخمر أراقوا تلك الأشربة التي كانت من التمر، وعلموا أن ذلك الشراب هو خمر محرم، فعلم أن لفظ الخمر لم يكن عندهم مخصوصاً بعصير العنب، وسواء كان ذلك في لغتهم فتناول، أو كانوا عرفوا التعميم ببيان الرسول ﷺ، فإنه المبين عن الله مراده، فإن الشارع يتصرف في اللغة تصرف أهل العرف، يستعمل اللفظ تارة فيما هو أعم من معناه في اللغة، وتارة فيما هو أضيق.

وكذلك لفظ الميسر هو عند أكثر العلماء يتناول اللعب بالترد والشطرنج، ويتناول بيع الغرر التي

أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أن الله بعث محمداً ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية، وقاعدة عامة، تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تحصى، فهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد.

[١٩/٢٨١] مثال ذلك: أن الله حرم الخمر، فظن بعض الناس أن لفظ الخمر لا يتناول إلا عصير العنب خاصة، ثم من هؤلاء من لم يحرم إلا ذلك أو حرم معه بعض الأنبذة المسكرة، كما يقول ذلك من يقوله من فقهاء الكوفة، فإن أبا حنيفة يحرم عصير العنب المشتد الزبد، وهذا الخمر عنده، ويحرم المطبوخ منه ما لم يذهب ثلثه، فإذا ذهب ثلثه لم يحرمه. ويحرم النبيذ من نبيذ التمر، فإن طبخ أدنى طبخ حل عنده. وهذه المسكرات الثلاثة ليست خمرًا عنده مع أنها حرام، وما سوى ذلك من الأنبذة فإنها يحرم منه ما يسكر.

وأما محمد بن الحسن فوافق الجمهور في تحريم كل مسكر قليله وكثيره، وبه أفتى المحققون من أصحاب أبي حنيفة، وهو اختيار أبي الليث السمرقندي.

ومن العلماء من حرم كل مسكر بطريق القياس؛ إما في الاسم، وإما في الحكم، وهذه الطريقة التي سلكها طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد يظنون أن تحريم كل مسكر إنما كان بالقياس في الأسماء، أو القياس في الحكم.

والصواب الذي عليه الأئمة الكبار: أن الخمر المذكورة في القرآن تناولت كل مسكر بالنص العام [١٩/٢٨٢] والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده، وإن كان القياس دليلاً آخر يوافق النص، وثبت - أيضًا - نصوص صحيحة عن النبي ﷺ بتحريم كل مسكر، ففي «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»^(٦)، وفي «الصحيحين» عن

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٢)، ومسلم (٢٠٠١).

(٣) البَيْع: شراب يتخذ من العسل.

(٤) المِزْر: نبيذ يتخذ من الذرة أو الشعير.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٤٥)، ومسلم (١٧٣٣).

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٠٣).

أَتَمَّيْكُمْ» [التحريم: ٢]، و«ذَلِكَ كُفْرَةٌ أَتَمَّيْكُمْ» [المائدة: ٨٩]، هو متناول لكل يمين من أيمان المسلمين، فمن العلماء من قال: كل يمين من أيمان المسلمين ففيها كفارة، كما دل عليه الكتاب والسنة. ومنهم من قال: لا يتناول النص إلا الحلف باسم الله، وغير ذلك لا تتعد ولا شيء فيها. ومنهم من قال: بل [١٩/٢٨٥] هي أيمان يلزم الحالف بها ما التزمه ولا تدخل في النص، ولا ريب أن النص يدل على القول الأول، فمن قال: إن النص لم يبين حكم جميع أيمان المسلمين كان هذا رأياً منه، لم يكن هذا مدلول النص.

وكذلك الكلام في عامة مسائل النزاع بين المسلمين إذا طلب ما يفصل النزاع من نصوص الكتاب والسنة وجد ذلك، وتبين أن النصوص شاملة لعامة أحكام الأفعال. وكان الإمام أحمد يقول: إنه ما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها، والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص، كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس الصحيح - أيضاً.

والقياس الصحيح نوعان:

أحدهما: أن يعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غير مؤثر في الشرع، كما ثبت عن النبي ﷺ في الصحيح أنه سئل عن قارة وقعت في سمن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم»^(١)، وقد أجمع المسلمون على أن هذا الحكم ليس مختصاً بتلك القارة وذلك السمن؛ فلهذا قال جماهير العلماء: إنه أي نجاسة وقعت في دهن من الأذقان، كالقارة التي تقع في الزيت، وكالبر الذي يقع في السمن فحكمها حكم تلك القارة التي وقعت في السمن. ومن قال من [١٩/٢٨٦] أهل الظاهر: إن هذا الحكم لا يكون إلا في قارة وقعت في سمن فقد أخطأ؛ فإن النبي ﷺ لم

نهى عنها النبي ﷺ؛ فإن فيها معنى القمار الذي هو ميسر؛ إذ القمار معناه: أن يوخذ مال الإنسان وهو على مخاطرة هل يحصل له عوضه، أو لا يحصل؟ كالذي يشتري العبد الأبق، والبعر الشارد، وحبل الجبلّة، ونحو ذلك مما قد يحصل له وقد لا يحصل له، وعلى هذا فلفظ الميسر في كتاب الله - تعالى - يتناول هذا كله، وما ثبت في «صحيح مسلم»^(٢) عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر يتناول كل ما فيه مخاطرة، كبيع الثمار قبل بدو صلاحها وبيع الأجنة في البطون، وغير ذلك.

ومن هذا الباب: لفظ الربا، فإنه يتناول كل ما نهى عنه من ربا [١٩/٢٨٤] التناؤ روبا الفضل؛ والقرض الذي يجر منفعة وغير ذلك، فالنص متناول لهذا كله، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك، وهذا الذي يسمى بتحقيق المناط.

وكذلك قوله تعالى: «يُنَاقِضُ إِلَيْهِ إِذَا طَلَّقَتْهُ الْيَسَاءُ فطَلَّقُوهُنَّ لِيَفْهِنَّ» [الطلاق: ١]، وقوله: «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَدَّدْنَ بِأَتْفَافٍ لَثَمَةٍ قَرِيبَةٍ» [البقرة: ٢٢٨]، ونحو ذلك، يعم بلفظه كل مُطَلَّقة، ويدل على أن كل طلاق فهو رَجْعِي؛ ولهذا قال أكثر العلماء بذلك، وقالوا: لا يجوز للرجل أن يطلق المرأة ثلاثاً، ويدل - أيضاً - على أن الطلاق لا يقع إلا رجعيًا، وأن ما كان بائناً فليس من الطلقات الثلاث، فلا يكون الخلع من الطلقات الثلاث كقول ابن عباس والشافعي في قول، وأحمد في المشهور عنه، لكن بينهم نزاع، هل ذلك مشروط بأن يخلو الخلع عن لفظ الطلاق ونيته، أو بالخلو عن لفظه فقط، أو لا يشترط شيء من ذلك؟ على ثلاثة أقوال.

وكذلك قوله تعالى: «قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَجِلَّةً

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٥١٣).

المخصوص به يشبه حال أهل اليمن الذين أسقطوا تعيين الأشهر الحرم، وقالوا: المقصود أربعة أشهر من السنة فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْتَمِيزُ لِزَادَةَ فِي الْكُفْرِ يُضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا مَحَلُّونَهُ عَامًا وَنَحَرُّونَهُ عَامًا لِيُؤْاطِفُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٧]. وقياس الحلال بالنص على الحرام بالنص من جنس قياس الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا الْتَمِيزُ مِثْلُ الزَّيْطِ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّيْطَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وكذلك قياس المشركين الذين قاسوا الميتة بالمدكي، وقالوا: أناكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله؟ قال تعالى: ﴿وَلَنْ أَشْطَطِيَ تَلْوَحُونَ إِلَيَّ أَوْلِيَاءُ بِهِمْ لِتُجَدِلُواهُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فهذه الأقيسة الفاسدة.

وكل قياس دل النص على فساد فساد، وكل مَنْ لُحِقَ [١٩/٢٨٨] منصوبًا بمنصوص بخالف حكمه فقياسه فاسد، وكل من سوى بين شيئين أو فرق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة في حكم الله ورسوله فقياسه فاسد، لكن من القياس ما يعلم صحته، ومنه ما يعلم فساد، ومنه ما لم يتبين أمره. فمن أبطل القياس مطلقًا فقله باطل، ومن استدل بالقياس المخالف للشرع فقله باطل، ومن استدل بقياس لم يقدّم الدليل على صحته فقد استدل بما لا يعلم صحته، بمنزلة من استدل برواية رجل مجهول لا يعلم عدالته.

فالحجج الأثرية والنظرية تنقسم إلى: ما يعلم صحته، وإلى ما يعلم فساد، وإلى ما هو موقوف حتى يقوم الدليل على أحدهما. ولفظ النص يراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنة، سواء كان اللفظ دلالة قطعية أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول من قال: النصوص تناول أحكام أفعال المكلفين. ويراد بالنص ما دلالة قطعية لا تحتل النقيض، كقوله:

يخص الحكم بتلك الصورة لكن لما استفتي عنها أفتى فيها، والاستفتاء إذا وقع عن قضية معينة أو نوع فأجاب المفتي عن ذلك خصه لكونه سئل عنه، لا اختصاصه بالحكم.

ومثل هذا أنه سئل عن رجل أحرم بالعمرة وعليه جبة مضمخة بخلوق فقال: «انزع عنك الجبة واغسل عنك الخلق، واصنع في عمرتك ما كنت تصنع في حجتك»^(١)، فأجابه عن الجبة، ولو كان عليه قميص أو نحوه كان الحكم كذلك بالإجماع.

والنوع الثاني من القياس: أن ينص على حكم لمعنى من المعاني، ويكون ذلك المعنى موجودًا في غيره، فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوى بينهما، وكان هذا قياسًا صحيحًا.

فهذان النوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونهما، وهما من باب فهم مراد الشارع؛ فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه وعلى أن يعرف مراده باللفظ، وإذا عرفنا مراده، فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك لا لمعنى يخص [١٩/٢٨٧] الأصل أثبتنا الحكم حيث وجد المعنى المشترك، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم بمرور النص منعنا القياس، كما أنا علمنا أن الحجج خص به الكعبة، وأن الصيام الفرض خص به شهر رمضان، وأن الاستقبال خص به جهة الكعبة، وأن المفروض من الصلوات خص به الخمس، ونحو ذلك، فإنه يمتنع هنا أن نقيس على المخصوص غيره.

وإذا عيّن الشارع مكانًا أو زمانًا للعبادة كتعيين الكعبة وشهر رمضان، أو عين بعض الأقوال والأفعال، كتعيين القراءة في الصلاة والركوع والسجود، بل وتعيين التكبير وأم القرآن، فالحاق غير

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٨٩)، ومسلم (١١٨٠).

[١٩/٢٩٠] وقال رحمه الله:

فصل

العبادات المأمور بها؛ كالإيمان الجامع، وكشعبه مثل: الصلاة والوضوء والاعتسال والحج والصيام والجهاد والقراءة والذكر، وغير ذلك، لها ثلاثة أحوال، وربما لم يشرع لها إلا حالان؛ لأن العبد إما أن يقتصر على الواجب فقط، وإما أن يأتي بالمستحب فيها، وإما أن ينقص على الواجب فيها. فالأول: حال المقتصد فيهما وإن كان سابقاً في غيرها. والثاني: حال السابق فيها. والثالث: حال الظالم فيها.

والعبادة الكاملة تارة تكون ما أدى فيها الواجب، وتارة ما أتى فيها بالمستحب. ويلزم الكاملة الناقصة، قد يعني بالنقص نقص بعض واجباتها، وقد يعني به ترك بعض مستحباتها. فأما تفسير الكامل بما كمل بالمستحبات فهو غالب استعمال الفقهاء في الطهارة والصلاة، وغير ذلك؛ فإنهم يقولون: الوضوء ينقسم إلى: كامل، ومجزئ. والفعل ينقسم إلى: كامل، ومجزئ. ويريدون بالمجزئ: الاختصار [١٩/٢٩١] على الواجب، وبالكامل: ما أتى فيه بالمستحب في العدد والقدر والصفة، وغير ذلك.

ولذلك استعملوا ما جاء في حديث ابن مسعود مرفوعاً: «إذا قال في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثاً فقد تم ركوعه، وذلك أدناه. وإذا قال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً فقد تم سجوده، وذلك أدناه»^(١)، فقالوا: أدنى الكمال ثلاث تسيحات، يعنون: أدنى الكمال المسنون. وقالوا: أقل الوتر ركعة وأدنى الكمال ثلاث، فجعلوا للكمال أدنى وأعلى، وكلاهما في الكمال المسنون لا المفروض.

﴿تِلْكَ عَفْوَ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، و﴿اللَّهُ الَّذِي مَرَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْإِيمَانَ﴾ [الشورى: ١٧]، فالحساب هو النص، والميزان هو العدل.

والقياس الصحيح من باب العدل؛ فإنه تسوية بين المتماثلين وتفريق بين المختلفين، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياساً صحيحاً، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المقول الصحيح.

[١٩/٢٨٩] ومن كان متبحراً في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص وبالأئمة. ثبت أن كل واحد من النص والقياس دل على هذا الحكم، كما ذكرناه من الأمثلة، فإن القياس يدل على تحريم كل مسكر كما يدل النص على ذلك، فإن الله حرم الخمر؛ لأنها توقع بيننا العداوة والبغضاء، وتصلنا عن ذكر الله وعن الصلاة، كما دل القرآن على هذا المعنى، وهذا المعنى موجود في جميع الأشربة المسكرة، لا فرق في ذلك بين شراب وشراب. فالفرق بين الأنواع المشتركة من هذا الجنس تفريق بين المتماثلين، وخروج عن موجب القياس الصحيح، كما هو خروج عن موجب النصوص، وهم معترفون بأن قولهم خلاف القياس، لكن يقولون: معنا آثار توافقه اتبعناها، ويقولون: إن اسم الخمر لم يتناول كل مسكر. وغلطوا في فهم النص - وإن كانوا مجتهدين مثابين على اجتهادهم ومعرفة عموم الأسماء الموجودة في النص وخصوصها من معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله، وقد قال تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَبَغَاءً وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩٧].

والكلام في ترجيح ثبوت القياس ومثبته يطول استقصاؤه، لا تحتمل هذه الورقة بسطه أكثر من هذا. والله أعلم.



(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٨٨٦)، والترمذي (٢٦١)، والحاثير وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٢٥).

صلاة لم يقرأ فيها بأمر الكتاب [فهو] (٨) خِذَاجٌ (٩)، فالجمهور يقولون: هو نقص الواجبات؛ لأن الخِذَاج هو الناقص في أعضائه وأركانه. وآخرون يقولون: هو الناقص عن كماله المستحب؛ فإن النقص يستعمل في نقص الاستحباب كثيرًا، كما تقدم في تقسيم الفقهاء الطهارة إلى: كامل، ومجزئ ليس بكامل، وما ليس بكامل فهو ناقص. وقوله: «فقد تم ركوعه وسجوده وذلك أدناه» (١٠)، ما لم يتم فهو ناقص، وإن كان مجزئًا. ثم النقص عن الواجب نوعان: نوع ينطُلُ العبادة؛ كنقص أركان الطهارة والصلاة والحج. ونقص لا يطلُّها، كنقص واجبات الحج التي ليست بأركان، ونقص واجبات الصلاة إذا تركها سهوًا على المشهور عند أحمد، ونقص الواجبات التي يسميه أبو حنيفة فيها مُسَيِّئًا، ولا تبطل [١٩/٢٩٣] صلاته، كقراءة «الفاتحة»، ونحوها.

وبهذا تزول الشبهة في «مسائل الأسماء والأحكام» وهي مسألة الإيمان وخلاف المرجئة والخوارج؛ فإن الإيمان، وإن كان اسمًا لدين الله الذي أكمله بقوله: «أَلْتَوَمَّ أَكَمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» [المائدة: ٣]. وهو اسم لطاعة الله وللبر وللعمل الصالح، وهو جميع ما أمر الله به، فهذا هو الإيمان الكامل التام، وكماله نوعان: كمال المقربين وهو الكمال بالمستحب، وكمال المقتصدین وهو الكمال بالواجب فقط.

وإذا قلنا في مثل قول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن» (١١)، ولا إيمان لمن لا أمانة له» (١٢)،

ثم يختلفون في حرف النفي الداخل على المسميات الشرعية، كقوله: «لا قراءة إلا بأمر الكتاب» (١٣)، «ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» (١٤)، «ولا صلاة لمن لا وضوء له» (١٥)، «ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» (١٦)، فأكثرهم يقولون: هو لنفي الفعل، فلا يميز مع هذا النفي. ومنهم من يقول: هو لنفي الكمال. يريدون نفي الكمال المسنون.

وأما تفسيره بما كمل بالواجب فهو في عرف الشارع، لكن الموجود فيه كثيرًا لفظ التمام، كقوله: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» [البقرة: ١٩٦]، والمراد بالإتمام الواجب: الإتمام بالواجبات، وكذلك قوله: «ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ» [١٩/٢٩٢] إِلَى الْآلِ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: «لا تتم صلاة عبد حتى يضع الطهور مواضعه» (١٧) الحديث. وقوله: «فما انتقصت من هذا فقد انتقصت من صلاتك» (١٨)، ويمكن أن يقال في إتمام الحج والصيام، ونحو ذلك: هو أمر مطلق بالإتمام واجبه ومستحبه، فما كان واجبًا فالأمر به إيجاب، وما كان مستحبًا فالأمر به استحباب، وجاء لفظ التمام في قوله: «فقد تم ركوعه، وذلك أدناه»، وقوله: «أقيموا صفوفكم، فإن إقامة الصف من تمام الصلاة» (١٩)، وروى: «من إقامة الصلاة».

والنقص يلزأ التمام والكمال كقوله: «من صلى

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤) بلفظ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٤٥٤)، وابن خزيمة (١٩٣٣)، والدارقطني (ص ٢٣٤)، والطحاوي (١/٣٢٥)، والبيهقي (٢٠٢/٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٩١٤).

(٣) حسن: أخرجه أبو داود (١٠١)، وابن ماجه (٣٩٩)، وأحمد (٤١٨/٢)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٨١).

(٤) السابق نفسه.

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٨٥٧) بنحوه.

(٦) صحيح: أخرجه أبو داود (٨٥٦)، والحديث أصله في الصحيحين.

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٤٣٣).

(٨) في المطبوع (فهي)، والصواب ما أثبتناه.

(٩) صحيح: أخرجه مسلم (٣٩٥).

(١٠) ضعيف: أخرجه أبو داود (٨٨٦)، انظر «ضعيف الجامع» (٥٢٥).

(١١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

(١٢) صحيح: أخرجه أحمد (١٣٥/٣)، والحديث صححه الشيخ

الألباني في «صحيح الجامع» (٧٠٥٦).

والذي به يستحقون الثواب المطلق بلا عقاب، ولا يجب أن يكون من غيرهم مطلقاً، بل معه من الإيثار ما يستحق به مشاركتهم في بعض الثواب، ومعه من الكبرية ما يستحق به العقاب، كما يقول من استأجر قوماً ليعملوا عملاً، فعمل بعضهم بعض الوقت، فعند التوفية يصلح أن يقال: هذا ليس منا، فلا يستحق [١٩/٢٩٥] الأجر الكامل، وإن استحق بعضه.

وقد بسطت القول في هذه المسألة في غير هذا الموضع، وبينت ارتباطها بقاعدة كبيرة في أن الشخص الواحد، أو العمل الواحد يكون مأموراً به من وجه، منهيّاً عنه من وجه، وأن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة؛ خلافاً للخوارج والمعتزلة، وقد وافقهم طائفة من أهل الإثبات؛ متكلميهم وفقهائهم من أصحابنا وغيرهم في مسألة العمل الواحد في أصول الفقه، فقالوا: لا يجوز أن يكون مأموراً به، منهيّاً عنه. وإن كانوا مخالفين لهم في مسألة الشخص الواحد في أصول الدين، ولا ريب أن إحدى الروايتين عن أحمد أن هذا العمل لا يميز، وهي مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، وفي الرواية الأخرى يميز، كقول أكثر الفقهاء. لكن من أصحابنا من جعلها عقلية ورأى أنه لا يمتنع ذلك عقلاً، وهو قول أكثر المعتزلة، وكثير من الأشعرية؛ كابن الباقلاني، وابن الخطيب.

فالكلام في مقامين: في الإمكان العقلي، وفي الإجزاء الشرعي.

والناس فيها على أربعة أقوال:

منهم من يقول: يمتنع عقلاً ويطلق شرعاً. وهو قول طائفة من [١٩/٢٩٦] متكلمي أصحابنا وفقهائهم.

ومنهم من يقول: يجوز عقلاً، لكن المانع سمعي. وهذا قد يقوله - أيضاً - من لا يرى الإجزاء من

وقوله: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» [الأنفال: ٢]، وقوله: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَنَّهْدُوا بَأْمُولِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» [الحجرات: ١٥]، وقوله: «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ» الآية إلى قوله: «وَأُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» [البقرة: ١٧٧] إذا قال القائل في مثل هذا: ليس بمؤمن كامل الإيثار، أو نفى عنه كمال الإيثار لا أصله، فالمراد به كمال الإيثار الواجب، ليس بكمال الإيثار المستحب، كمن ترك زمني الجمار، أو ارتكب محظورات الإحرام غير الوطء، ليس هذا مثل قولنا: غُشِلَ كامل، ووضوء كامل، وأن المجزي منه ليس [١٩/٢٩٤] بكامل ذاك نفى الكمال للمستحب.

وكذا المؤمن المطلق هو المؤدي للإيثار الواجب، ولا يلزم من كون إيمانه ناقصاً عن الواجب أن يكون باطلاً حابطاً، كما في الجمع، ولا أن يكون معه الإيثار الكامل كما تقوله المرجئة، ولا أن يقال: ولو أدى الواجب لم يكن إيمانه كاملاً، فإن الكمال المنفي هنا الكمال المستحب.

فهذا فرقان يزيل الشبهة في هذا المقام، ويقرر النصوص كما جاءت، وكذلك قوله: «من غشنا فليس منا»^(١)، ونحو ذلك، لا يجوز أن يقال فيه: ليس من خيارنا كما تقوله المرجئة، ولا أن يقال: صار من غير المسلمين فيكون كافراً كما تقوله الخوارج، بل الصواب أن هذا الاسم المضمّر ينصرف إطلاقه إلى المؤمنين الإيثار الواجب الذي به يستحقون الثواب بلا عقاب، ولهم الموالاة المطلقة والمحبة المطلقة، وإن كان لبعضهم درجات في ذلك بما فعله من المستحب، فإذا غشهم لم يكن منهم حقيقة؛ لنقص إيمانه الواجب

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٠١).

الفقهاء أصحابنا وغيرهم الذين لا يشتون للفعل صفة إلا إضافة لتعلق الخطاب به - لا يشتون إلا الثاني. والصواب إثبات الأمرين. وقَدَّرَ زائد يحصل للفعل من جنس تعلق الخطاب غير تعلق الخطاب، ويحصل للفعل بعد الحكم، فالخطاب مظهر تارة، ومؤثر تارة، وجامع بين الأمرين تارة. وبسط هذا له موضع آخر. وإذا كان كذلك فنحن ننقل، ونجد أن الفعل الواحد من الشخص أو من غيره يجلب له منفعة ومضرة معًا، والرجل يكون له عَدُوٌّ [١٩/٢٩٨] يقتل أحدهما صاحبه، فيسُرُّ من حيث عدم عدو، ويساء من حيث غلب عدو. ويكون له صديقان يعزل أحدهما صاحبه، فيساء من حيث انعزال الصديق، ويسر من حيث تولي صديق. وأكثر أمور الدنيا من هذا؛ فإن المصلحة المحضة نادرة، فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر، فيشتمل الفعل على ما ينفع ويجب ويراد ويطلب، وعلى ما يضر ويغض ويكره ويدفع. وكذلك الأمر يأمر بتحصيل النافع، وينهى عن تحصيل الضار، فيأمر بالصلاة المشتملة على المنفعة، وينهى عن الغضب^(٥) المشتمل على المضرة.

فإذا قالوا: الممتنع أن يأمره بفعل واحد من وجه واحد، فيقول: صَلِّ هُنا ولا تصل هُنا، فإن هذا جمع بين النقيضين، والجمع بين النقيضين ممتنع؛ لأنه جمع بين النفي والإثبات، فقد يقال لهم: الجمع بين النقيضين ممتنع في الخبر، فإذا قلت: صَلِّ زيد هُنا، لم يصل هُنا امتنع ذلك؛ لأن الصلاة هُنا إما أن تكون، وإما أن لا تكون، وكونها هو عينها وما يتبعه من الصفات اللازمة التي ليس فيها نسبة وإضافة وتعلق، فأما الجمع بينها في الإرادة والكرهية والطلب والدفع والمحبة والبغضة والمنفعة والمضرة فهذا لا يمتنع؛ فإن وجود الشيء قد يكون مرادًا ويكون عدمه مرادًا -

أصحابنا ومن وافقهم، وهو أشبه عندي بقول أحد؛ فإن أصوله تقتضي أنه يجوز ورود التعبد بذلك كله، وهذا هو الذي يشبه أصول أهل السنة وأئمة الفقه.

ومنهم: من يجوزُه عقلاً وسمعاً كأكثر الفقهاء.

ومنهم: من يمنعه عقلاً لكن يقول: ورد سمعاً، وهذا قول ابن الباقلاني وأبي الحسن وابن الخطيب؛ زعموا أن العقل يمنع كون الفعل الواحد مأموراً به، منهياً عنه، ولكن لما دل السمع؛ إما الإجماع، أو غيره على عدم وجوب القضاء قالوا: حصل الإجزاء عنده لا به. وهذا القول عندي أفسد الأقوال.

والصواب أن ذلك ممكن في العقل، فأما الوقوع السمعي فيرجع فيه إلى دليله، وذلك أن كون الفعل الواحد محبباً ومكروهاً، مرضياً مسخوفاً، مأموراً به، منهياً عنه، مقتضياً للحمد والثواب والذم والعقاب، ليس هو من الصفات اللازمة كالأسود والأبيض، والمتحرك والساكن، والحى والميت، وإن كان في هذه الصفات كلام - أيضاً. وإنما هو من [١٩/٢٩٧] الصفات التي فيها إضافة متعدية إلى الغير، مثل كون الفعل نافعاً وضاراً ومحبباً ومكروهاً، والنافع هو الجالب للذة، والضار هو الجالب للألم، وكذلك المحبوب هو الذي فيه فرح ولذة للمحب مثلاً، والمكروه هو الذي فيه ألم للكاره؛ ولهذا كان الحُسْنُ والقُبْحُ العقلي معناه المنفعة والمضرة، والأمر والنهي يعودان إلى المطلوب والمكروه، فهذه صفة في الفعل متعلقة بالفاعل أو غيره، وهذه صفة في الفعل متعلقة بالآمر الناهي.

ولهذا قلت غير مرة: إن حُسْنَ الفعل يحصل من نفسه تارة، ومن الأمر تارة، ومن مجموعهما تارة. والمعتزلة - ومن وافقهم من الفقهاء أصحابنا وغيرهم الذين يمنعون النسخ قبل التمكن من الفعل - لا يشتون إلا الأول، والأشعرية - ومن وافقهم من

(٥) الصواب (الغضب)، انظر «السياسة» (ص ٢٦٣)

العين فليس واجباً، ولا مأموراً به، وإنما هو أحد الأعيان التي يحصل بها المطلق، بمنزلة الطريق إلى مكة، ولا قصد للأمر في خصوص التمين.

وهذا الكلام مذكور في مسألة الواجب على التخير، والواجب المطلق، والواجب المعين. والفرق بينها أن الواجب المخير قد أمر فيه بأحد أشياء محصورة، والمطلق لم يؤمر فيه بأحد أشياء محصورة، وإنما أمر بالمطلق؛ ولهذا اختلف في الواجب المخير فيه: هل الواجب هو القدر المشترك كالواجب المطلق؟ أو الواجب هو المشترك والمميز - أيضاً - على التخير؟ فيه وجهان، والمشارك هو كونه أحدها، فعلى هذا ما تميز به أحدها عن الآخر لا يثاب عليه ثواب الواجب، بخلاف ما إذا قيل: المميز واجب - أيضاً - على البدل، وأما المطلق فلم يتعرض فيه للأعيان المتميزة بقصد، لكنه من ضرورة الواقع، فهو من باب ما لا يتم الواجب إلا به، وهو وإن قيل: هو واجب فهو واجب في الفعل، وهو مخير فيه، فاخياره لإحدى العينين لا يجعله واجباً عيناً، فتبين بذلك أن تعيين عين الفعل وعين المكان ليس مأموراً به، فإذا نهي [١٩/٣٠١] عن الكون فيه لم يكن هذا النهي عنه قد أمر به؛ إذ المأمور به مطلق، وهذا المعين ليس من لوازم المأمور به، وإنما يحصل به الامتثال كما يحصل بغيره.

فإن قيل: إن لم يكن مأموراً به فلا بد أن يباح الامتثال به والجمع بين النهي والإباحة جمع بين النقيضين، قيل: ولا يجب أن يباح الامتثال به، بل يكفي أن لا ينهى عن الامتثال به، فما به يؤدي الواجب لا يفتر إلى إيجاب ولا إلى إباحة، بل يكفي أن لا يكون منهياً عن الامتثال به، فإذا ناه عن الامتثال به امتنع أن يكون المأمور به داخلياً فيه من غير معصية. فهنا أربعة أقسام:

أن يكون ما به يمثل واجباً؛ كالإيجاب صيام شهر

أيضاً - إذا كان في كل منهما منفعة للمريد، ويكون أيضاً - وجوده أو عدمه مراداً مكروهاً، بحيث يلتزم العبد ويتألم بوجوده وبعده، كما قيل:

[١٩/٢٩٩] الشَّيْبُ كُزَّةٌ وَكُزَّةٌ أَنْ نَفَارَهُ

فأوجب لشيء على البغضاء محبوب

فهو يكره الشيب ويغضه لما فيه من زوال الشباب النافع ووجود المشيب الضار، وهو يحبه - أيضاً - ويكره عدمه لما فيه من وجود الحياة، وفي عدمه من الفناء.

وهذه حال ما اجتمع فيه مصلحة ومفسدة من جميع الأمور، لكن التحقيق أن الفعل المعين كالصلاة في الدار المعينة لا يؤمر بعينها، وينهى عن عينها؛ لأنه تكليف ما لا يطاق، فإنه تكليف للفاعل أن يجمع بين وجود الفعل المعين وعدمه، وإنما يؤمر بها من حيث هي مطلقة، وينهى عن الكون في البقعة، فيكون مورد الأمر غير مورد النهي ولكن تلازما في المعين، والعبد هو الذي جمع بين المأمور به والمنهى عنه، لأن الشارع أمره بالجمع بينهما، فأمره بصلاة مطلقة، ونهاه عن كون مطلق. وأما المعين فالشارع لا يأمر به ولا ينهى عنه، كما في سائر المعينات، وهذا أصل مطرد في جميع ما أمر الله به من المطلقات بل في كل أمر؛ فإنه إذا أمر بعقوبة مطلقة، كقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبٍ﴾ [النساء:

٩٢]، أو بإطعام ستين مسكيناً، أو صيام شهرين متتابعين، أو بصلاة في مكان، أو غير ذلك، فإن العبد لا يمكنه الامتثال إلا بإعتاق رقبة معينة، وإطعام طعام معين لمساكين معينين، وصيام أيام معينة، وصلاة [١٩/٣٠٠] معينة في مكان معين، فالمعين في جميع المأمورات المطلقة ليس مأموراً بعينه، وإنما المأمور به مطلق والمطلق يحصل بالمعين.

فالعين فيه شيان: خصوص عينه، والحقيقة المطلقة، فالحقيقة المطلقة هي الواجبة، وأما خصوص

رمضان بالإمساك فيه عن الواجب.

وأن يكون مباحاً؛ كخصال الكفارة؛ فإنه قد أبيح له نوع كل منها، وكما لو قال: أطعم زيداً أو عمراً. وأن لا يكون منهيّاً عنه؛ كالصيام المطلق، والعنق المطلق، فالعين ليس منهيّاً عنه، ولا مباحاً بخطاب بعينه؛ إذ لا يحتاج إلى ذلك.

والرابع: أن يكون منهيّاً عنه؛ كالنهي عن الأضاحي المعيبة، وإعتاق [١٩/٣٠٢] الكافر، فإذا صلى في مكان مباح كان ممثلاً لإتيانه بالواجب بمعين ليس منهيّاً عنه، وإذا صلى في المغصوب فقد يقال: إنها نهي عن جنس الكون فيه لا عن خصوص الصلاة فيه، فقد أدى الواجب بما لم ينه عن الامتثال به، لكن نهي عن جنس فعله، فيه اجتماع في الفعل المعين ما أمر به من الصلاة المطلقة وما نهي عنه من الكون المطلق، فهو مطيع عاص. ولا نقول: إن الفعل المعين مأمور به منهي عنه لكن اجتماع فيه المأمور به والمنهي عنه، كما لو صلى ملائماً لمعصية من حل مغصوب.

وقد يقال: بل هو منهي عن الامتثال به، كما هو منهي عن الامتثال بالصلاة في المكان النجس والثوب النجس؛ لأن المكان شرط في الصلاة، والنهي عن الجنس نهي عن أنواعه، فيكون منهيّاً عن بعض هذه الصلاة، بخلاف النهي عنه إذا كان منفصلاً عن أبعاضها، كالثوب المحمول، فالحمل ليس من الصلاة. فهنا محل نظر الفقهاء، وهو محل للاجتهاد، لا أن عين هذه الأكوام هي مأمور بها، ومنهي عنها، فإن هذا باطل قطعاً، بل عينها، وإن كانت منهيّاً عنها، فهي مشتملة على المأمور به، وليس ما اشتمل على المأمور به المطلق يكون مأموراً به.

ثم يقال: ولو نهي عن الامتثال على وجه معين، مثل أن يقال: [١٩/٣٠٣] صَلِّ ولا تصل في هذه البقعة، وخط هذا الثوب ولا تحطه في هذا البيت، فإذا

صلى فيه وخط فيه فلا ريب أنه لم يأت بالمأمور به كما أمر، لكن هل يقال: أتى ببعض المأمور به أو بأصله دون وصفه؟ وهو مطلق الصلاة والخطاوة دون وصفه، أو مع منهي عنه بحيث يثاب على ذلك الفعل وإن لم يسقط الواجب، أو عوقب على المعصية؟ قد تقدم القول في ذلك، وبينت أن الأمر كذلك، وهي تشبه مسألة صوم يوم العيد، ونحوه مما يقول أبو حنيفة فيه بعدم الفساد. وأن الأجزاء والإثابة يجتمعان ويفترقان: فالأجزاء براءة الذمة من عهدة الأمر، وهو السلامة من ذم الرب أو عقابه. والثواب: الجزاء على الطاعة. وليس الثواب من مقتضيات مجرد الامتثال بخلاف الأجزاء؛ فإن الأمر يقتضي إجزاء المأمور به، لكن هما يجتمعان في الشرع؛ إذ قد استقر فيه أن المطيع مُثَاب، والعاصي معاقب. وقد يفترقان، فيكون الفعل مجزئاً لا ثواب فيه إذا قارنه من المعصية ما يقابل الثواب، كما قيل: «رُبَّ صائم حظه من صيامه العطش، ورب قائم حظه من قيامه السهر»^(١)، فإن قول الزور، والعمل به في الصيام أوجب إثماً يقابل ثواب الصوم، وقد اشتمل الصوم على الامتثال المأمور به، والعمل المنهي عنه ففترئت الذمة للامتثال، ووقع الحرمان للمعصية. وقد يكون مثاباً عليه غير مجزئ إذا فعله ناقصاً عن الشرائط والأركان، فيثاب على ما فعل، ولا تبرأ الذمة إلا بفعله كاملاً.

[١٩/٣٠٤] وهذا تحرير جيد، أن فعل المأمور به يوجب البراءة، فإن قارنه بمعصية بقدره تحل بالمقصود قابل الثواب. وإن نقص المأمور به أثيب، ولم تحصل البراءة التامة؛ فإما أن يعاد، وإما أن يجزى، وإما أن يائتم.

(١) صحيح: أخرجه الطبراني من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٤٩٠).

والقلب لا يصلح إلا بعبادة الله وحده وتحقيق هذا تحقيق الدعوة النبوية.

ومن المحبة الدعوة إلى الله؛ وهي الدعوة إلى الإيمان به وبما جاءت به رسله بتصديقهم فيما أخبروا به وطاعتهم بما أمروا به فالدعوة إليه من الدعوة إلى الله تعالى وما أبغضه الله ورسوله فمن الدعوة إلى الله النهي عنه ومن الدعوة إلى الله أن يفعل العبد ما أحبه الله ورسوله ويترك ما أبغضه الله ورسوله من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة بما أخبر به الرسول ﷺ من أسماء الله وصفاته ومن سائر المخلوقات كالعرش والكرسي؛ والملائكة والأنبياء وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما.

[٢٠/٨] والدعوة إلى الله واجبة على من اتبع الرسول ﷺ وهم أمته وقد وصفهم الله بذلك؛ كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ إلى قوله: ﴿الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فهذه في حقه ﷺ وفي حقهم قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ الآية [آل عمران: ١١٠]، وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ الآية [التوبة: ٧١]

وهذا الواجب واجب على مجموع الأمة؛ وهو فرض كفاية يسقط عن البعض بالبعض كقوله: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ الآية [آل عمران: ١٠٤]، فجميع الأمة تقوم مقامه في الدعوة؛ فهذا إجماعهم حجة وإذا تنازعوا في شيء ردوه إلى الله ورسوله فإذا تقرر هذا فالواجب على كل مؤمن أن يحب ما أحب الله ورسوله؛ وأن يبغض ما أبغضه الله ورسوله مما دل عليه في كتابه فلا يجوز لأحد أن يجعل الأصل في الدين لشخص إلا لرسول الله ﷺ؛ ولا

لقول إلا لكتاب الله عز وجل.

ومن نصب شخصاً كائناً من كان فوالى وعادى على موافقته في القول والفعل فهو ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِيْنَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا﴾ الآية [الروم: ٣٢]، وإذا تفقه الرجل وتأدب بطريقة قوم من المؤمنين مثل: اتباع الأئمة والمشايع؛ فليس له أن يجعل قدوته وأصحابه هم العيار فيوالي من وافقهم [٢٠/٩] ويعادي من خالفهم فينبغي للإنسان أن يعود نفسه التفقه الباطن في قلبه والعمل به فهذا زاجر. وكما أن القلوب تظهر عند المحن.

وليس لأحد أن يدعو إلى مقالة أو يعتقد لها كونها قول أصحابه ولا يناجز عليها بل لأجل أنها مما أمر الله به ورسوله؛ أو أخبر الله به ورسوله؛ لكون ذلك طاعة لله ورسوله. وينبغي للداعي أن يقدم فيما استدلوا به من القرآن؛ فإنه نور وهدى؛ ثم يجعل إمام الأئمة رسول الله ﷺ؛ ثم كلام الأئمة.

ولا يخلو أمر الداعي من أمرين:

الأول: أن يكون مجتهداً أو مقلداً فالمجتهد ينظر في تصانيف المتقدمين من القرون الثلاثة؛ ثم يرجع ما ينبغي ترجيعه.

الثاني: المقلد يقلد السلف؛ إذ القرون المتقدمة أفضل مما بعدها.

فإذا تبين هذا فنقول كما أمرنا ربنا: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦] ونأمر بما أمرنا به. ونهى عما نهانا عنه في نص كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ كما قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الآية [الحشر: ٧]، فعبنى أحكام هذا الدين على ثلاثة أقسام: الكتاب؛ والسنة؛ والإجماع.



الكتاب والسنة عندهم إنها يدلان على ذلك، وخالفوا أنفسهم.

وطائفة من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة رأوا غسل الدهن النجس، وهو خلاف قول الأئمة الأربعة.

وطائفة من أصحاب أبي حنيفة رأوا تحليف الناس بالطلاق، وهو خلاف الأئمة الأربعة، بل ذكر ابن عبد البر أن الإجماع منعقد على خلافه. وطائفة من أصحاب مالك وغيرهم قالوا: من حلف بالطلاق فإنه يكفر يمينه، وكذلك من حلف بالعناق، وكذلك قال طائفة من أصحاب [٢٠/١٢] أبي حنيفة والشافعي؛ قالوا: إن من قال: الطلاق يلزمني لا يقع به طلاق، ومن حلف بذلك لا يقع به طلاق، وهذا منقول عن أبي حنيفة نفسه. وطائفة من العلماء قالوا: إن الخالف بالطلاق لا يقع به طلاق ولا تلزمه كفارة، وقد ثبت عن الصحابة وأكابر التابعين في الحلف بالعنق أنه لا يلزمه، بل تجزئه كفارة يمين، وأقوال الأئمة الأربعة بخلافه، فالحلف بالطلاق بطريق الأولى؛ ولهذا كان من هو من أئمة التابعين يقول: الحلف بالطلاق لا يقع به الطلاق، ويجعله يميناً فهي الكفارة.

وهذا بخلاف إيقاع الطلاق؛ فإنه إذا وقع على الوجه الشرعي وقع باتفاق الأمة، ولم تكن فيه كفارة باتفاق الأمة، بل لا كفارة في الإيقاع مطلقاً، وإنما الكفارة خاصة في الحلف.

فإذا تنازع المسلمون في مسألة وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، فأبي القولين دل عليه الكتاب والسنة وجب اتباعه، كقول من فرق بين النذر والعنق والطلاق وبين اليمين بذلك، فإن هذا هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والقياس؛ فإن الله ذكر حكم الطلاق في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمْ

[٢٠/١٠] وسئل - رحمه الله تعالى عن معنى إجماع العلماء، وهل يسوغ للمجتهد خلافهم؟ وما معناه؟ وهل قول الصحابي حجة؟

فأجاب:

الحمد لله، معنى الإجماع: أن تجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام: وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم؛ فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولكن كثيراً من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعاً ولا يكون الأمر كذلك، بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنة.

وأما أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم، فليس حجة لازمة ولا إجماعاً باتفاق المسلمين، بل قد ثبت عنهم - رضي الله عنهم - أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمرؤا إذا رأوا قولاً في الكتاب والسنة أقوى من قولهم؛ أن يأخذوا بها دل عليه الكتاب والسنة ويدعوا أقوالهم؛ ولهذا كان الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة لا يزالون إذا [٢٠/١١] ظهر لهم دلالة الكتاب أو السنة على ما يخالف قول متبوعهم اتبعوا ذلك، مثل مسافة القصر، فإن تحديدها بثلاثة أيام أو ستة عشر فرسخاً^(١) لما كان قولاً ضعيفاً، كان طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم ترى قصر الصلاة في السفر الذي هو دون ذلك، كالسفر من مكة إلى عرفة، فإنه قد ثبت أن أهل مكة قصرُوا مع النبي ﷺ بمعنى وعرفة.

وكذلك طائفة من أصحاب مالك وأبي حنيفة وأحمد قالوا: إن جمع الطلاق الثلاث محرم ويدعة؛ لأن

(١) الفرسخ: مقياس قديم من مقياس الطول يقدر بثلاثة أميال.

فصل

وأما أقوال الصحابة، فإن انتشرت ولم تنكر في زمانهم؛ فهي حجة عند جماهير العلماء، وإن تنازعوا، رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء، وإن قال بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه ولم يتشر، فهذا فيه نزاع، وجهاور العلماء يحتجون به؛ كأبي حنيفة، ومالك وأحمد في المشهور عنه، والشافعي في أحد قولي، وفي كتبه الجديدة الاحتجاج بمثل ذلك في غير موضع، ولكن من الناس من يقول: هذا هو القول القديم.



[٢٠/١٥] وسئل رحمه الله: عن الاجتهاد والاستدلال، والتقليد، والاتباع؟

فأجاب:

أما التقليد الباطل المذموم فهو: قبول قول الغير بلا حجة، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آَلَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَتْ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠] في البقرة، وفي المائدة، وفي لقمان: ﴿أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ﴾ [لقمان: ٢١]، وفي الزخرف: ﴿يَدْعُوهُمْ يَفْعَلُوا بِأَمْرِ هَٰؤُلَاءِ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءَهُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤]، وفي الصافات: ﴿إِنَّهُمْ أَقْبَلُوا ءَابَاءَهُمْ مَّالِينَ﴾ [الصافات: ٦٩]، [٧٠] وقال: ﴿يَوْمَ تَقُفُّ أَوْجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ﴾ وقالوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٦]، [٦٧] وقال: ﴿إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ

النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وذكر حكم اليمين في قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ٢]، وثبت في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف [٢٠/١٣] على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه»^(١).

فمن جعل اليمين بها لها حكم، والنذر والإعتاق والتطليق له حكم آخر؛ كان قوله موافقاً للكتاب والسنة.

ومن جعل هذا وهذا سواء، فقد خالف الكتاب والسنة.

ومن ظن في هذا إجماعاً، كان ظنه بحسب علمه، حيث لم يعلم فيه نزاعاً، وكيف تجتمع الأمة على قول ضعيف مرجوح ليس عليه حجة صحيحة؟! بل الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة والقياس الصحيح يخالفه.

والصبيغ ثلاثة:

صبيغة إيقاع، كقوله: أنت طالق، فهذه ليست يميناً باتفاق الناس.

وصبيغة قسم، كقوله: الطلاق يلزمني لأفعلن، كذا، فهذه صبيغة يمين باتفاق الناس.

وصبيغة تعليق، كقوله: إن زنت فأنت طالق، فهذا إن قصد به الإيقاع عند وجود الصفة بأن يكون يريد إذا زنت إيقاع الطلاق [٢٠/١٤] ولا يقيم مع زانية؛ فهذا إيقاع وليس يمين، وإن قصد منعها وزجرها ولا يريد طلاقها إذا زنت، فهذا يمين باتفاق الناس.



(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٢٢)، ومسلم (١٦٥٢) بلفظ: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وأتت الذي هو خير».

الأدلة المتغلبة على الظن، كخبر الواحد والقياس؛ لأن المقلد يغلب على ظنه إصابة العالم المجتهد كما يغلب على ظنه صدق المخبر، لكن بين اتباع الراوي والرأي فرق يذكر - إن شاء الله - في موضع آخر.

فإن اتباع الراوي واجب؛ لأنه انفرد بعلم ما أخبر به، بخلاف الرأي فإنه يمكن أن يعلم من حيث علم، ولأن غلط الرواية بعيد، فإن ضبطها سهل؛ ولهذا نقل عن النساء والعامّة، بخلاف غلط الرأي فإنه كثير؛ لدقة طرقه وكثرتها، وهذا هو العرف لمن يجوز قبول الخبر مع إمكان مراجعة المخبر عنه، ولا يجوز قبول المعنى مع إمكان معرفة الدليل.

وأما العرف الأول، فمفتق عليه بين أهل العلم؛ ولهذا يوجبون اتباع الخبر ولا يوجب أحد تقليد العالم على من أمكنه الاستدلال، وإنما يختلفون في جوازه؛ لأنه يمكنه أن يعلم من حيث علم، فهذه جملة [٢٠/١٨].

وأما تفصيلها فتقول:

الناس في الاستدلال والتقليد على طرفي نقيض، منهم من يوجب الاستدلال - حتى في المسائل الدقيقة: أصولها وفروعها - على كل أحد. ومنهم من يحرم الاستدلال في الدقيق على كل أحد، وهذا في الأصول والفروع، وخيار الأمور أوساها.



[٢٠/١٩] وَسُئِلَ رَحِمَهُ اللَّهُ هَلْ كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ؟ أَوِ الْمَصِيبُ وَاحِدٌ وَالْبَاقِي مُخْطِئُونَ؟

فأجاب:

قد بسط الكلام في هذه المسألة في غير موضع، وذكر نزاع الناس فيها، وذكر أن لفظ الخطأ قد يراد به الإثم، وقد يراد به عدم العلم.

فإن أريد الأول؛ فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع

اتَّقُوا وَزَارُوا الْمَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ [البقرة: ١٦٦]، وقال: «فَيَقُولُ الْمُضْطَّعُونَ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ جَبَّارًا فَهَلْ أَنتُمْ مُنْقَوَاتٌ عَنَّا تَصِيبًا مِنَ النَّارِ» [غافر: ٤٧]، وفي الآية الأخرى: «مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» [إبراهيم: ٢١]، وقال: «لِيُخْلِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» [٢٠/١٦] وَيَوْمَ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ يَقْفِرُ عَلَيْهِمْ [النحل: ٢٥].

فهذا الاتباع والتقليد الذي ذمه الله هو اتباع الهوى؛ إما للعادة والنسب كاتباع الآباء.

وإما للرياسة كاتباع الأكابر والسادة المتكبرين، فهذا مثل تقليد الرجل لأبيه أو سيده أو ذي سلطانه، وهذا يكون لمن لم يستقل بنفسه وهو الصغير؛ فإن دينه دين أمه، فإن فقدت فدين ملكه وأبيه، فإن فقد - كاللقيط - فدين المتولي عليه، وهو أهل البلد الذي هو فيه، فأما إذا بلغ وأعرب لسانه، فأما شاكراً وإما كفوراً.

وقد بين الله أن الواجب الإعراض عن هذا التقليد إلى اتباع ما أنزل الله على رسله، فإنهم حجة الله التي أعذر بها إلى خلقه.

والكلام في التقليد في شيئين: في كونه حقاً أو باطلاً من جهة الدلالة. وفي كونه مشروعاً أو غير مشروع من جهة الحكم.

أما الأول، فإن التقليد المذكور لا يفيد علماً؛ فإن المقلد يجوز أن يكون مقلده مصيباً، ويجوز أن يكون مخطئاً، وهو لا يعلم أمصيب هو، أم مخطئ؟ فلا تحصل له ثقة ولا طمأنينة، فإن علم أن مقلده مصيب [٢٠/١٧] - كتقليد الرسول، أو أهل الإجماع - فقد قلده بحجة، وهو العلم بأنه عالم، وليس هو التقليد المذكور، وهذا التقليد واجب؛ للعلم بأن الرسول معصوم، وأهل الإجماع معصومون.

وأما تقليد العالم حيث يجوز، فهو بمنزلة اتباع

[يوسف: ٢٩]، قال ابن الأنباري: ولهذا اختير خاطئين على مخطئين، وإن كان خطأ على ألسن الناس أكثر من خطأ يخطئ؛ لأن معنى خطأ يخطئ، فهو خاطئ: آثم، ومعنى خطأ يخطئ: ترك الصواب [٢٠/٢١] ولم يَأْثَم. قال: عبادك يخطئون وأنت رب تكفل المنايا والخطوم. وقال الفراء: الخطأ: الإثم، الخطأ والخطاء والخطا ممدود. ثلاث لغات.

قلت: يقال في العمد: خطأ، كما يقال في غير العمد على قراءة ابن عامر، فيقال لغير المتعمد: أخطأت، كما يقال له: خطيت، ولفظ الخطيئة من هذا، ومنه قوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئَتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾ [نوح: ٢٥]، وقول السحرة: ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطِيئَتَنَا أَن كُنَّا أُولَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٥١].

ومنه قوله في الحديث الصحيح الإلهي: «يا عبادي! إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً، فاستغفروني أغفر لكم»^(١). وفي «الصحيحين» عن أبي موسى، عن النبي ﷺ: أنه كان يقول في دعائه: «اللهم! اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم! اغفر لي هزلي وجدي، وخطيئتي وعملي، وكل ذلك عندي».

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: أنه قال: أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول؟ قال: «أقول: اللهم! باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم! نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم! اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد»^(٢).

[٢٠/٢٢] والذين قالوا: كل مجتهد مصيب، والمجتهد لا يكون على خطأ، وكرهوا أن يقال للمجتهد: إنه أخطأ، هم وكثير من العامة يكره أن يقال عن إمام كبير: إنه أخطأ، وقوله: أخطأ؛ لأن هذا اللفظ يستعمل في الذنب كقراءة ابن عامر: «إنه كان

فهو مصيب، فإنه مطيع لله ليس بآثم ولا مذموم. وإن أريد الثاني، فقد يخص بعض المجتهدين بعلم خفي علي غيره، ويكون ذلك علماً بحقيقة الأمر لو اطلع عليه الآخر لوجب عليه اتباعه، لكن سقط عنه وجوب اتباعه لمجزئه عنه، وله أجر على اجتهاده، ولكن الواصل إلى الصواب له أجران، كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد وأخطأ»^(٣) فله أجر».

[٢٠/٢٠] ولفظ «الخطأ» يستعمل في العمد وفي غير العمد، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَقَّهُ حَقَّةً إِنِّي كُنْتُ تَزْوُفُهُمْ وَلِأَكْثَرِ إِن قَتَلْتَهُمْ كَانَ جُجُوعًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١]، والأكثرون يقرءون: ﴿خَطَاكُمْ﴾ على وزن ردًا وعلما. وقرأ ابن عامر: «خطأ» على وزن عملاً، كلفظ الخطأ في قوله: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾ [النساء: ٩٢]. وقرأ ابن كثير «خطاء» على وزن هجاء. وقرأ ابن رزين: «خطاء» على وزن شراباً. وقرأ الحسن وقائدة: «خطئا» على وزن قتلاً. وقرأ الزهري: «خطا» بلا همز على وزن عدى. قال الأخفش: خطئ يخطئ بمعنى: أذنب، وليس معنى أخطأ؛ لأن أخطأ في ما لم يصنعه عمداً يقول فيما أتته عمداً: خطيت، وفيما لم يتعمده: أخطأت.

وكذلك قال أبو بكر بن الأنباري: الخطأ: الإثم، يقال: قد خطأ يخطئ، إذا آثم، وأخطأ يخطئ إذا فارق الصواب.

وكذلك قال ابن الأنباري في قوله: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آتَيْنَاكَ اللَّهُ عَلَيْهَا وَإِنْ كُنَّا لَخَطِئِينَ﴾ [يوسف: ٩١]، فإن المفسرين - كابن عباس وغيره - قالوا: للمذنبين آثمين في أمرك، وهو كما قالوا، فإنهم قالوا: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٩٧]، وكذلك قال العزيز لامرأته: ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٩٨ - ٦٣٩٩)، ومسلم (٢٧١٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٤)، ومسلم (٥٩٨).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

كُتِبَتْ مِنَ الْخَطَائِينَ» [يوسف: ٢٩]، وقوله: «لَقَدْ ءَاتَاكَ اللَّهُ عِلْمًا وَإِنْ كُنَّا لَخَطِيطِينَ» [يوسف: ٩١]، وقوله: «يَتَأْتَانَا اسْتِغْفِيرُ لَنَا ذُنُوبِنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ» [يوسف: ٩٧]، وقوله: «لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ» [الحاقة: ٣٧].

[٢٤/٢٠] وإذا تبين هذا، فكل مجتهد مصيب غير خاطئ، وغير مخطئ أيضًا إذا أريد بالخطأ الإثم على قراءة ابن عامر، ولا يكون من مجتهد خطأ، وهذا هو الذي أراده من قال: كل مجتهد مصيب. وقالوا: الخطأ والإثم متلازمان، فمندهم لفظ الخطأ كلفظ الخطيئة على قراءة ابن عامر، وهم يسلمون أنه يخفى عليه بعض العلم الذي عجز عنه، لكن لا يسمونه خطأ؛ لأنه لم يؤمر به، وقد يسمونه خطأ إضافيًا، بمعنى: أنه أخطأ شيئًا لو علمه لكان عليه أن يتبعه وكان هو حكم الله في حقه، ولكن الصحابة والأئمة الأربعة - رضي الله عنهم - وجهور السلف يطلقون لفظ الخطأ على غير العمد وإن لم يكن إثمًا، كما نطق بذلك القرآن والسنة في غير موضع، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»^(١).

وقال غير واحد من الصحابة - كابن مسعود -: أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان؛ والله ورسوله بريئان منه. وقال علي في قصة التي أرسل إليها عمر فأسقطت لما قال له عثمان وعبد الرحمن - رضي الله عنهما -: أنت مؤدب ولا شيء عليك -: إن كانا اجتهدا فقد أخطأ، وإن لم يكونا اجتهدا فقد غشاك.

[٢٥/٢٠] وأحمد يفرق في هذا الباب، فإذا كان في المسألة حديث صحيح لا معارض له كان من أخذ به حديث ضعيف أو قول بعض الصحابة مخطئًا، وإذا

خطأ كبيرًا؛ ولأنه يقال في العمد: أخطأ بخطئ، كما قال: «يا عبادي! إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا فاستغفروني أغفر لكم» فصار لفظ الخطأ والخطأ قد يتناول النوعين، كما يخص غير العامل. وأما لفظ الخطيئة فلا يستعمل إلا في الإثم.

والمشهور أن لفظ الخطأ يفارق العمد، كما قال تعالى: «وَمَا كَانَتْ لِإِثْمِينَ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا بِخَطَا» [النساء: ٩٢]، ثم قال بعد ذلك: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ لَهُ جَهَنَّمُ» [النساء: ٩٣].

وقد بين الفقهاء أن الخطأ ينقسم إلى: خطأ في الفعل، وإلى خطأ في القصد.

فالأول: أن يقصد الرمي إلى ما يجوز رمية من صيد وهدف فيخطئ بها، وهذا فيه الكفارة والدية.

والثاني: أن يخطئ في قصده لعدم العلم، كما أخطأ هناك لضعف [٢٣/٢٠] القوة، وهو أن يرمي من يعتقد مباح الدم ويكون معصوم الدم، كمن قتل رجلًا في صفوف الكفار ثم تبين أنه كان مسلمًا، والخطأ في العلم هو من هذا النوع؛ ولهذا قيل في أحد القولين: إنه لا دية فيه؛ لأنه مأمور به، بخلاف الأول.

وأيضًا، فقد قال تعالى: «وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ يَمَّا أخطأْتُمْ بِهِمْ وَلَكِنْ مَّا نَعْمَتٌ فَلْيُحْكَمْ» [الأحزاب: ٥]، ففرق بين النوعين، وقال تعالى: «وَلَيْتُمْ لَا تَوَاحِدَتَا إِنْ كُيَسِّرَتَا أَوْ أخطأْتُمَا» [البقرة: ٢٨٦] وقد ثبت في «الصحيح» أن الله تعالى قال: «قد فعلت»^(٢).

فلفظ الخطأ وأخطأ عند الإطلاق يتناول غير العمد، وإذا ذكر مع النسيان أو ذكر في مقابلة العمد كان نصًّا فيه، وقد يراد به مع القرينة العمد، أو العمد والخطأ جميعًا، كما في قراءة ابن عامر، وفي الحديث الإلهي - إن كان لفظه كما يرويه عامة المحدثين - الله: «تخطئون» بالضم.

وأما اسم الخاطئ فلم يمين في القرآن إلا للإثم بمعنى الخطيئة، كقوله: «وَأَسْتَغْفِرِي لِدُنْكَ إِنَّكَ

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٦).

آثم، فكيف يكون تاركًا لمأمور به وهو غير آثم؟! وقيل: بل لم يؤمر قط بالحكم الباطن، ولا هو حكم في حقه ولا خطأ حكم الله، ولا الله في الباطن حكم في حقه غير ما حكم به، ولا يقال له: أخطأ؛ فإن الخطأ عندهم ملازم للإثم، وهم يسلمون أنه لو علمه لوجب عليه العمل به، ولكان حكمًا في حقه، فكان النزاع لفظيًا، وقد خالفوا في منع اللفظ في الكتاب والسنة وإجماع الصحابة. وأيضًا، فقولهم: ليس في الباطن حكم خطأ، بل حكم الله في الباطن [٢٠ / ٢٧] هو ما جاء به النص الناسخ والخاص، ولكن لا يجب عليه أن يعمل به حتى يتمكن من معرفته، فسقط عنه لعجزه.

وقيل: كان حكم الله في حقه هو الأمر الباطن، ولكن لما اجتهد فغلب على ظنه أن هذا هو حكم الله انتقل حكم الله في حقه، فصار مأمورًا بهذا. والصحيح: ما قاله أحمد وغيره: إن عليه أن يجتهد، فالواجب عليه الاجتهاد، ولا يجب عليه إصابته في الباطن إذا لم يكن قادرًا عليه وإنما عليه أن يجتهد، فإن ترك الاجتهاد آثم، وإذا اجتهد ولم يكن في قدرته أن يعلم الباطن لم يكن مأمورًا به مع العجز، ولكن هو مأمور به، وهو حكم الله في حقه بشرط أن يتمكن منه.

ومن قال: إنه حكم الله في الباطن بهذا الاعتبار فقد صدق، وإذا اجتهد فيبين الله له الحق في الباطن فله أجران، كما قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، ولا نقول: إن حكم الله انتقل في حقه فكان مأمورًا قبل الاجتهاد بالحق للباطن، ثم صار مأمورًا بعد الاجتهاد لما ظنه، بل مازال مأمورًا بأن يجتهد ويتقن الله ما استطاع، وهو إنما أمر بالحق لكن بشرط أن يقدر عليه، فإذا عجز عنه لم يؤمر به، وهو مأمور بالاجتهاد، فإذا كان اجتهاده اقتضى قولًا آخر فعليه أن يعمل [٢٠ / ٢٨] به؛

كان فيها حديثان صحيحان نظر في الراجح فأخذ به، ولا يقول لمن أخذ بالآخر: إنه مخطئ، وإذا لم يكن فيها نص اجتهد فيها برأيه، قال: ولا أدري أصبت الحق أم أخطأته، ففرق بين أن يكون فيها نص يجب العمل به وبين أن لا يكون كذلك، وإذا عمل الرجل بنص وفيها نص آخر خفي عليه لم يسمه مخطئًا؛ لأنه فعل ما وجب عليه، لكن هذا التفصيل في تعيين الخطأ، فإن من الناس من يقول: لا أقطع بخطأ منازعي في مسائل الاجتهاد. ومنهم من يقول: أقطع بخطئه. وأحمد فصل، وهو الصواب. وهو إذا قطع بخطئه بمعنى عدم العلم لم يقطع بإثمه، هذا لا يكون إلا في من علم أنه لم يجتهد.

وحقيقة الأمر: أنه إذا كان فيها نص خفي على بعض المجتهدين وتعذر عليه علمه ولو علم به، لوجب عليه اتباعه، لكنه لما خفي عليه اتبع النص الآخر، وهو منسوخ أو مخصوص، فقد فعل ما وجب عليه بحسب قدرته، كالذين صلوا إلى بيت المقدس بعد أن نسخت وقيل أن يعلموا بالنسخ؛ وهذا لأن حكم الخطأ لا يثبت في حق المكلفين إلا بعد تمكنهم من معرفته في أصح الأقوال. وقيل: يثبت معنى وجوب القضاء لا [٢٠ / ٢٦] بمعنى الإثم.

وقيل: يثبت في الخطاب المبتدأ دون الناسخ، والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد وغيره.

وإذا كان كذلك، فما لم يسمعه المجتهد من النصوص الناسخة أو المخصوصة، فلم تمكنه معرفته، فحكمه ساقط عنه، وهو مطيع لله في عمله بالنص المنسوخ والعام، ولا إثم عليه فيه.

وهنا تنازع الناس على ثلاثة أقوال:

قيل: عليه اتباع الحكم الباطن، وأنه إذا أخطأ كان مخطئًا عند الله وفي الحكم تارك لما أمر به، مع قولهم: إنه لا إثم عليه، وهذا تناقض؛ فإن من ترك ما أمر به فهو

اتباعه إلا إذا قدر على ذلك.

وعلى هذا، فالآية إذا احتملت معنيين، وكان ظهور أحدهما غير معلوم لبعض الناس بل لم يعلم إلا ما لا يظهر للآخر، كان الواجب عليه العمل بما دلَّه على ذلك المعنى، وإن كان غيره عليه العمل بما دلَّه على المعنى الآخر، وكل منهما فعل ما وجب عليه، لكن حكم الله في نفس الأمر واحد بشرط القدرة. وإذا قيل: فما فعله ذاك أمره الله به أيضًا قيل: لم يأمر به عينيًّا، بل أمره أن يتقي الله ما استطاع، ويعمل بما ظهر له، ولم يظهر له إلا هذا، فهو مأمور به من جهة جنس المقدور والمعلوم والظاهر بالنسبة إلى المجتهد، ليس مأمورًا به من جهة عينه نفسه، فمن قال: لم يؤمر به، فقد أصاب، ومن قال: هو مأمور به من جهة أنه هو الذي قدر عليه وعلمه وظهر له ودل عليه الدليل، فقد أصاب [٢٠/٣٠] كما لو شهد شاهدان عند الحاكم وقد غلطا في الشهادة، فهو مأمور أن يحكم بشهادة ما شهدا به مطلقًا، لم يؤمر بغير ما شهدا به في هذه القضية.

ولهذا قال النبي ﷺ: «إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإننا أقضي بنحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه؛ فإننا أقطع له قطعة من النار»^(١). فهو إذا ظهرت له حجة أحدهما فلم يذكر الآخر حجته فقد عمل بما ظهر له، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها وهو مطيع لله في حقه من جهة قدرته وعلمه، لا من جهة كون ذلك المعين أمر الله به، فإن الله لا يأمر بالباطل والظلم والخطأ، ولكن لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وهذا يتناول الأحكام النبوية والخبرية.

والمجتهد المخطئ له أجر؛ لأن قصده الحق وطلبه بحسب وسعه، وهو لا يحكم إلا بدليل كحكم الحاكم بإقرار الخصم بما عليه، ويكون قد سقط بعد ذلك بإبراء أو قضاء، ولم يقم به حجة، وحكمه بالبراءة مع اليمين

لا لأنه أمر بذلك القول، بل لأن الله أمره أن يعمل بما يقتضيه اجتهاده وبما يمكنه معرفته، وهو لم يقدر إلا على ذلك القول، فهو مأمور به من جهة أنه مقدوره لا من جهة عينه، كالمجتهدين في القبلة إذا صلُّوا إلى أربع جهات، فالمصيب للقبلة واحد والجميع فعلوا ما أمروا به، لا إثم عليهم، وتعين القبلة سقط عن العاجزين عن معرفتها، وصار الواجب على كل أحد أن يفعل ما يقدر عليه من الاجتهاد، هو ما يعتقد أنه الكعبة بعد اجتهاده، فهو مأمور بعين الصواب لكن بشرط القدرة على معرفته، ومأمور بما يعتقد أنه الصواب، وأنه الذي يقدر عليه، وإذا رآه لم يتعين من جهة الشارع - صلوات الله وسلامه عليه - بل من جهة قدرته، لكن إذا كان متبعًا لنص ولم يبلغه ناسخه فهو مأمور باتباعه إلى أن يعلم الناسخ، فإن المنسوخ كان حكم الله في حقه باطنًا وظاهرًا، وذلك لا يقبل إلا بعد بلوغ الناسخ له.

وأما اللفظ العام إذا كان مخصوصًا فقد يقال: صورة التخصيص لم يردّها الشارع، لكن هو اعتقد أنه أرادها؛ لكونه لم يعلم التخصيص. وهكذا يقال فيما نسخ من النصوص قبل أن يجب العمل به على المجتهد، كالنصوص التي نسخت في حياة النبي ﷺ ولم يعلم بعض الناس بنسخها، وقد بلغه المنسوخ بها، لا يقال: إن المنسوخ [٢٠/٢٩] ثبت حكمه في حقه باطنًا وظاهرًا، كما قيل في أهل القبلة الذين وجب عليهم استقبالها باطنًا وظاهرًا قبل النسخ، ولكن يقال: من لم يبلغه النص الناسخ وبلغه النص الآخر فعليه اتباعه والعمل به. وعلى هذا فتختلف الأحكام في حق المجتهدين بحسب القدرة على معرفة الدليل، فمن كان غير متمكن من معرفة الدليل الراجح كالناسخ والمخصّص؛ فهذا حكم الله من جهة العمل بما قدر عليه من الأدلة، وإن كان في نفس الأمر دليل معارض راجح لم يتمكن من معرفته، فليس عليه

(١) صحيح: أخرجه البيهقي (٢٦٨٠ - ٢٩٦٧)، ومسلم (١٧١٣).

ويكون قد اشتغلت الذمة باقتراض أو ابتاع أو غير ذلك، لكن لم يقم به حجة، وحكم لرب اليد مع اليمين ويكون قد انتقل الملك عنه أو يده يد غاصب، لكن لم يقم به حجة.

[٢٠/٣١] وكذلك الأدلة العامة يحكم المجتهد بعمومه وما يخصه ولم يبلغه، أو بنص وقد نسخ ولم يبلغه، أو يقول بقياس ظهر وفيه التسوية، وتكون تلك الصورة امتازت بفرق مؤثر، وتعدت عليه معرفته، فإن تأثير الفرق قد يكون بنص لم يبلغه، وقد يكون وصفاً خفياً.

ففي الجملة: الأجر هو على اتباعه الحق بحسب اجتهاده، ولو كان في الباطن حق يناقضه هو أولى بالاتباع لو قدر على معرفته لكن لم يقدر، فهذا كالمجتهدين في جهات الكعبة، وكذلك كل من عبّد عبادةً تُهي عنها ولم يعلم بالنهي لكن هي من جنس المأمور به مثل: من صلى في أوقات النهي، وبلغه الأمر العام بالصلاة ولم يبلغه النهي، أو تمسك بدليل خاص مرجوح، مثل صلاة جماعة من السلف ركعتين بعد العصر؛ لأن النبي ﷺ صلاهما، ومثل: صلاة رويت فيها أحاديث ضعيفة أو موضوعة، كآلفية نصف شعبان، وأول رجب، وصلاة التسبيح كما جوزها ابن المبارك وغير ذلك، فإنها إذا دخلت في عموم استحباب الصلاة ولم يبلغه ما يوجب النهي أثيب على ذلك، وإن كان فيها نهي من وجه لم يعلم بكونها بدعة تتخذ شعاراً، ويجتمع عليها كل عام، فهو مثل أن يحدث صلاة سادسة، ولهذا لو أراد أن يصلي مثل هذه الصلاة بلا حديث لم يكن له ذلك، لكن لما روي الحديث اعتقد أنه صحيح فغلط في ذلك، فهذا يُغفر له [٢٠/٣٢] خطؤه ويشاب على جنس المشروع، وكذلك من صام يوم العيد ولم يعلم بالنهي.

بخلاف ما لم يشرع جنسه مثل الشرك، فإن هذا لا ثواب فيه وإن كان الله لا يعاقب صاحبه إلا بعد بلوغ الرسالة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، لكنه وإن كان لا يعذب فإن هذا لا يثاب، بل هذا كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ مَنَّا عَلَى مَنَّا عَمِلُوا مِن عَمَلٍ قَجَلْنَاهُ حَبَآءً مَّنْفُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]. قال ابن المبارك: هي الأعمال التي عملت لغير الله. وقال مجاهد: هي الأعمال التي لم تقبل. وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمًاوَأَشْتَدَّتْ بِهِ أَلْسِنُهُ﴾ الآية [إبراهيم: ١٨]، فهؤلاء أعمالهم باطلة لا ثواب فيها.

وإذا ناهم الرسول عنها فلم يتنوها عوقبوا، فالعقاب عليها مشروط بتبليغ الرسول، وأما بطلانها في نفسها؛ فلأنها غير مأمور بها، فكل عبادة غير مأمور بها فلا بد أن ينهى عنها، ثم إن علم أنها منهي عنها وفعلها استحق العقاب فإن لم يعلم لم يستحق العقاب، وإن اعتقد أنها مأمور بها وكانت من جنس المشروع فإنه يثاب عليها، وإن كانت من جنس الشرك فهذا الجنس ليس فيه شيء مأمور به، لكن قد يحسب بعض الناس في بعض أنواعه أنه مأمور به.

[٢٠/٣٣] وهذا لا يكون مجتهداً؛ لأن المجتهد لابد أن يتبع دليلاً شرعياً، وهذه لا يكون عليها دليل شرعي، لكن قد يفعلها باجتهاد مثله، وهو تقليده لمن فعل ذلك من الشيوخ والعلماء، والذين فعلوا ذلك قد فعلوه لأنهم رأوه ينفع، أو لحديث كذب سمعوه، فهؤلاء إذا لم تقم عليهم الحجة بالنهي لا يعذبون، وأما الثواب فإنه قد يكون ثوابهم أنهم أرجح من أهل جنسهم، وأما الثواب بالتقرب إلى الله فلا يكون بمثل هذه الأعمال.



فصل

أو اعتقد أن من جس للعدو وعلمهم بغزو النبي ﷺ [٢٠/٣٥] فهو منافق، كما اعتقد ذلك عمر في حاطب وقال: دعني أضرب عنق هذا المنافق.

أو اعتقد أن من غضب لبعض المنافقين غضبة فهو منافق، كما اعتقد ذلك أسيد بن حضير في سعد بن عباد وقال: إنك منافق! تجادل عن المنافقين.

أو اعتقد أن بعض الكلمات أو الآيات أنها ليست من القرآن؛ لأن ذلك لم يثبت عنده بالنقل الثابت، كما نقل عن غير واحد من السلف أنهم أنكروا ألفاظاً من القرآن، كإنكار بعضهم: ﴿وَقَفْنِي زُلْكَ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقال: إنها هي: ووصى ريك. وإنكار بعضهم قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ [آل عمران: ٨١]، وقال: إنها هو ميثاق بني إسرائيل، وكذلك هي في قراءة عبد الله. وإنكار بعضهم: ﴿أَقْلَمَ بِأَيْمَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الرعد: ٣١]، إنها هي: أولم يتبين الذين آمنوا. وكما أنكر عمر على هشام بن الحكم، لما رآه يقرأ سورة الفرقان على غير ما قرأها. وكما أنكر طائفة من السلف على بعض القراء بحروف لم يعرفوها، حتى جمعهم عثمان على المصحف الإمام.

وكما أنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي؛ لاعتقادهم أن معناه: أن الله يحب ذلك ويرضاه ويأمر به. وأنكر طائفة [٢٠/٣٦] من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي؛ لكونهم ظنوا أن الإرادة لا تكون إلا بمعنى المشيئة لخلقها، وقد علموا أن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والقرآن قد جاء بلفظ الإرادة بهذا المعنى وبهذا المعنى، لكن كل طائفة عرفت أحد المعنيين وأنكرت الآخر.

وكما أنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي؛ لكونهم ظنوا أن الإرادة لا تكون إلا بمعنى المشيئة لخلقها، وقد علموا أن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والقرآن قد جاء بلفظ الإرادة بهذا المعنى وبهذا المعنى، لكن كل طائفة عرفت أحد المعنيين وأنكرت الآخر.

وكالذي قال لأهله: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم دروني في اليم فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً لا

والخطأ المغفور في الاجتهاد: هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية، كما قد بسط في غير موضع، كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث، وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد منه ولم يعرفه، مثل من اعتقد أن الذبيح إسحاق لحديث اعتقد ثبوته، أو اعتقد أن الله لا يرى؛ لقوله: ﴿لَا تَدْرِيهُ أَتَبَصَّرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ولقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْتُمَ اللَّهُ إِلَهًُا وَحَمِيًّا أَوْ مِنْ وَرَآئِي حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، كما احتجت عائشة بهاتين الآيتين على انتفاء الرؤية في حق النبي ﷺ، وإنها يدلان بطريق العموم.

[٢٠/٣٤] وكما نقل عن بعض التابعين أن الله لا يرى، وفسروا قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، بأنها تنتظر ثواب ربها، كما نقل عن مجاهد وأبي صالح أو من اعتقد أن الميت لا يعذب ببيكاء الحي؛ لاعتقاده أن قوله: ﴿وَلَا تَرَوْا وَازِرَةً وَذُرَّ آخِرَتٍ﴾ [فاطر: ١٨]، يدل على ذلك، وأن ذلك يقدم على رواية الراوي؛ لأن السمع يغلط، كما اعتقد ذلك طائفة من السلف والخلف.

أو اعتقد أن الميت لا يسمع خطاب الحي؛ لاعتقاده أن قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠] يدل على ذلك.

أو اعتقد أن الله لا يعجب، كما اعتقد ذلك شريح؛ لاعتقاده أن العجب إنما يكون من جهل السبب والله منزّه عن الجهل.

أو اعتقد أن علياً أفضل الصحابة؛ لاعتقاده صحة حديث الطير، وأن النبي ﷺ قال: «اللهم اثنني بأحب الخلق إليك، يأكل معي من هذا الطائر»^(١).

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣٧٢١)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف سنن الترمذي».

بعذبه أحدًا من العالمين^(١).

وكما قد ذكره طائفة من السلف في قوله: ﴿لَتَحْسَبَنَّ أَن لَّنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدًا﴾ [البلد: ٥]، وفي قول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُثَرِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة: ١١٢]، وكالصحابية الذين سألوا النبي ﷺ: هل نرى ربنا يوم القيامة^(٢) فلم يكونوا يعلمون أنهم يرونه، وكثير من الناس لا يعلم ذلك؛ إما لأنه لم تبلغه الأحاديث، وإما لأنه ظن أنه كذب وغلط.



[٢٠/٣٧] فصل

وقد فرق الله بين ما قبل الرسالة وما بعدها في أساء وأحكام وجمع بينهما في أساء وأحكام وذلك حجة على الطائفتين: على من قال: إن الأفعال ليس فيها حسن وقيح. ومن قال: إنهم يستحقون العذاب على القولين. أما الأول فإنه ساهم ظالمين وطاغين ومفسدين؛ لقوله: ﴿أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ [طه: ٢٤] وقوله: ﴿وَإِذْ تَادِي رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ أَتْبَعُ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ﴿أَلَا يَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٠، ١١] وقوله: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يَتَّبِعُ أَتْبَاعَهُمْ وَهُمْ يَسْتَفْتِيهِمْ بِسَاءَ هُمْ إِنَّهُ كَارٍ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤] فأخبر أنه ظالم وطاغ ومفسد هو وقومه وهذه أساء ذم الأفعال؛ والذم إنما يكون في الأفعال السيئة القبيحة، فدل ذلك على أن الأفعال تكون قبيحة مذمومة قبل مجيء الرسول إليهم لا يستحقون العذاب إلا بعد إتيان الرسول إليهم؛ لقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الأنعام: ١٥].

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧٨)، ومسلم (٢٧٥٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٨٠٦-٤٥٨١)، ومسلم (١٨٢).

وكذلك أخبر عن هود أنه قال لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ إِلَّا هُوَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [هود: ٥٠] فجعلهم مفترين قبل أن يحكم بحكم يخالفونه؛ لكونهم جعلوا مع الله إلهًا آخر فاسم المشرك ثبت قبل الرسالة؛ فإنه يشرك بربه ويعبد به ويعمل معه إلهة أخرى ويعمل له أندادًا^(٣) قبل الرسول ويثبت أن هذه الأسماء مقدم عليها وكذلك اسم الجهل والجاهلية يقال: جاهلية وجاهلًا قبل مجيء الرسول وأما التعذيب فلا. والتولي عن الطاعة كقوله: ﴿فَلَا صَدْقَ وَلَا صَلَٰءَ﴾ وَلَكِنَّ كَذَبَ وَتَوَلَّى ﴿[القيامة: ٣١، ٣٢] فهذا لا يكون إلا بعد الرسول مثل قوله عن فرعون: ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَى﴾ [النازعات: ٢١] كان هذا بعد مجيء الرسول إليه كما قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْكَ الْكَافِرِينَ﴾ ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَى﴾ [النازعات: ٢٠، ٢١] وقال: ﴿فَقَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ﴾ [الزمل: ١٦].



[٢٠/٣٩] وسئل، رضي الله عنه أيضًا:

هل البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأبو داود، والطبراني، والدارمي، والبخاري، والبيهقي، وابن خزيمة، وأبو يعلى الموصلي، هل كان هؤلاء مجتهدين لم يقلدوا أحدًا من الأئمة، أم كانوا مقلدين؟

وهل كان من هؤلاء أحد يتسبب إلى مذهب أبي حنيفة؟

وهل إذا وجد في «موطأ مالك»: عن يحيى بن سعيد، عن إبراهيم بن محمد بن الحارث التيمي، عن عائشة. ووجد في البخاري: حدثني معاذ بن

(٣) التذ: الخيل والشيء.

له في عامة أقواله.

والدارقطني هو أيضًا يميل إلى مذهب الشافعي وأئمة السند والحديث، لكن ليس هو في تقليد الشافعي كاليهقي، مع أن اليهقي له اجتهاد في كثير من المسائل، واجتهاد الدارقطني أقوى منه، فإنه كان أعلم وأفقه منه.



[٢٠ / ٤٢] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

القلب المعمور بالتقوى إذا رجح بمجرد رأيه فهو ترجيح شرعي، قال: فمتى ما وقع عنده [وحصل في قلبه ما يظن معه أن هذا الأمر أو هذا الكلام أرضى الله ورسوله] ^(٥)، كان هذا ترجيحًا بدليل شرعي، والذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقًا إلى الحقائق مطلقًا أخطئوا، فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه كان ترجيحه لما رجح أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة، فإلهام مثل هذا دليل في حقه، وهو أقوى من كثير من الأتيسة الضعيفة والموهومة، والظواهر والاستصحابات الكثيرة التي يمتنع بها كثير من الخائضين في المذاهب والخلاف، وأصول الفقه.

وقد قال عمر بن الخطاب: اقتربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون؛ فإنهم تتجلى لهم أمور صادقة. وحديث مكحول المرفوع: «ما أخلص عبد العبادة لله تعالى أربعين يومًا إلا أجرى الله الحكمة على قلبه، وأنطق بها لسانه»، وفي رواية: «إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» ^(٦). وقال أبو سليمان

(٥) تصحيف، صوابه: [وحصل في قلبه ما يظن معه] كما يقتضيه السياق، وكما قال في [٤٧٣ / ١٠] عن المسألة نفسها: (ففي الجملة متى حصل ما يظن معه أن أحد الأمرين ...). انظر الصيانة: ص ١٦٠ بتصرف.

(٦) ضعيف: أخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (١ / ٢٨٥)، والحديث ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٣٦٩).

فضالة، قال: حدثنا هشام، عن يحيى - هو ابن أبي كثير - عن أبي سلمة، عن أبي هريرة. فهل يقال: إن هذا أصح من الذي في «الموطأ» وهل إذا كان الحديث في «البخاري» بسند، وفي «الموطأ» بسند، فهل يقال: إن الذي في «البخاري» أصح؟ وإذا روي عن رجال «البخاري» حديثًا ولم يروه البخاري في «صحيحه» فهل يقال: هو مثل الذي في الصحيح؟

[٢٠ / ٤٠] فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، أما البخاري، وأبو داود فإمامان في الفقه من أهل الاجتهاد. وأما مسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن خزيمة، وأبو يعلى، واليزار، ونحوهم، فهم على مذهب أهل الحديث، ليسوا مقلدين لواحد بعينه من العلماء، ولا هم من الأئمة المجتهدين على الإطلاق، بل هم لا يميلون إلى قول أئمة الحديث؛ كالشافعي وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأمثالهم. ومنهم من له اختصاص ببعض الأئمة كاختصاص أبي داود ونحوه بأحمد بن حنبل، وهم إلى مذاهب أهل الحجاز كمالك وأمثلة أميل منهم إلى مذاهب أهل العراق، كأبي حنيفة والثوري.

وأما أبو داود الطيالسي فأقدم من هؤلاء كلهم، من طبقة يحيى بن سعيد القطان، وي زيد بن هارون الواسطي، وعبد الله بن داود، ووكيع بن الجراح، وعبد الله بن إدريس، ومعاذ بن معاذ، وحفص بن غياث، وعبد الرحمن بن مهدي، وأمثال هؤلاء من طبقة شيوخ الإمام أحمد. وهؤلاء كلهم يعظمون السنة والحديث، ومنهم من يميل إلى مذهب [٢٠ / ٤١] العراقيين؛ كأبي حنيفة والثوري ونحوهما، وكوكيع، ويحيى بن سعيد. ومنهم من يميل إلى مذهب المدنيين: مالك، ونحوه كمعبد الرحمن بن مهدي.

وأما اليهقي فكان على مذهب الشافعي، متصيرًا

الداراني: إن القلوب إذا اجتمعت [٢٠/٤٣] على تقوى جالت في الملكوت، ورجعت إلى أصحابها بطرف الفوائد، من غير أن يؤدي إليها عالم علما.

وقال: قال النبي ﷺ: «الصلوة تُورِّ، والصدقة بُرْهَانٌ، والصَّبْرُ ضِيَاءٌ»^(١)، ومن معه نور وبرهان وضياء كيف لا يعرف حقائق الأشياء من فحوى كلام أصحابها؟ ولا سيما الأحاديث النبوية، فإنه يعرف ذلك معرفة تامة؛ لأنه قاصد العمل بها، فتساعد في حقه هذه الأشياء مع الامتثال بحجة الله ورسوله، حتى إن المحب يعرف من فحوى كلام محبوه مراده منه تلويحا لا تصریحا.

والعين تُعرف من عيني محدثها إن كان من حزبا أو من أعاديا

وتلوة العقل مكشوف بطوع هوى وعقل عاصي الهوى يزداد تنويرا

وفي الحديث الصحيح: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»^(٢). ومن كان توفيق الله له كذلك فكيف لا يكون ذا بصيرة نافذة ونفس فعالة؟ وإذا كان [٢٠/٤٤] الإثم والبر في صدور الخلق له تَرَدُّدٌ وَجَوْلَانٌ؛ فكيف حال من الله سمعه وبصره وهو في قلبه؟ وقد قال ابن مسعود: الإثم حَوَازٌ^(٣)

القلوب، وقد قدمنا أن الكذب رية والصدق طمأنينة، فالحديث الصدق تطمئن إليه النفس، ويطمئن إليه القلب.

وأیضا، فإن الله فطر عباده على الحق، فإذا لم تستحل الفطرة، شاهدت الأشياء على ما هي عليه، فأنكرت منكرها، وعرفت معروفها. قال عمر: الحق أبْلَجُ^(٤) لا ينفي على قطين.

فإذا كانت الفطرة مستقيمة على الحقيقة منورة بنور القرآن، تجلت لها الأشياء على ما هي عليه في تلك المزاي، وانتفت عنها ظلمات الجهالات، فرأت الأمور عيانا مع غيبها عن غيرها.

وفي «السنن» و«المسند» وغيره، عن النواس بن سمعان، عن النبي ﷺ قال: «ضرب الله مثلا صراطا مستقيما، وعلى جنبتي الصراط سوران، وفي السورين أبواب مفتحة وعلى الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو على رأس الصراط، وداع يدعو من فوق الصراط، والصراط المستقيم هو الإسلام، والستور المرخاة حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، فإذا أراد العبد أن يفتح بابا من تلك الأبواب ناداه المنادي: يا عبد الله! لا تفتحه فإنك إن فتحته تلجئه. والداعي على [٢٠/٤٥] رأس الصراط كتاب الله، والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مؤمن»^(٥)، فقد بين في هذا الحديث العظيم الذي من عرفه انتفع به انتفاعا بالغا إن ساعده التوفيق، واستغنى به عن علوم كثيرة أن في قلب كل مؤمن واعظ، والوعظ هو الأمر والنهي، والترغيب والترهيب.

وإذا كان القلب معمورا بالتقوى، انجلت له الأمور وانكشفت، بخلاف القلب الخراب المظلم. قال حذيفة بن اليمان: إن في قلب المؤمن سراجا يزهو. وفي الحديث الصحيح: «إن الدجال مكتوب بين عينيه: كافر، يقرؤه كل مؤمن قارئ وغير قارئ»^(٦).

(٤) أبْلَجُ: واضح.

(٥) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٨٢/٤)، والترمذي

(٢٨٥٩)، والحاكم في «المستدرک»، والحديث صححه

الشيخ الألبانی.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٧١٣١)، ومسلم (٢٩٣٤).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

(٣) حَوَازٌ: هي الأمور التي تحز في القلوب، أي: تؤثر كما يؤثر الحر في الشيء.

أخذ حذره منه، وربما لَوَّحَ أو صرح به خوفاً من الله وشفقة على خلق الله ليحذروا من روايته أو العمل به. [٢٠ / ٤٧] وكثير من أهل الإيمان والكشف يلقي الله في قلبه أن هذا الطعام حرام، وأن هذا الرجل كافر، أو فاسق، أو ديوث^(١)، أو لوطي، أو خمار، أو مُغْنٍ، أو كاذب، من غير دليل ظاهر، بل بما يلقي الله في قلبه.

وكذلك بالعكس، يلقي في قلبه محبة لشخص، وأنه من أولياء الله، وأن هذا الرجل صالح، وهذا الطعام حلال، وهذا القول صدق، فهذا وأمثاله لا يجوز أن يستبعد في حق أولياء الله المؤمنين المتقين.

وقصة الخضر مع موسى هي من هذا الباب، وأن الخضر علم هذه الأحوال المعينة بما أطلعه الله عليه. وهذا باب واسع يطول بسطه، قد نبهنا فيه على نكت شريفة تطلعك على ما وراءها.



[٢٠ / ٤٨] وقال رحمه الله:

فصل جامع

في تعارض الحسنات، أو السيئات، أو هما جميعاً. إذا اجتماعاً ولم يمكن التفريق بينهما، بل الممكن إما فعلهما جميعاً وإما تركهما جميعاً.

وقد كتبت ما يشبه هذا في «قاعدة الإمارة والخلافة» وفي أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتيال أدناهما فنقول:

قد أمر الله ورسوله بأفعال واجبة ومستحبة، وإن

فدل على أن المؤمن يتبين له ما لا يتبين لغيره، ولا سيما في الفتن، وينكشف له حال الكذاب الوضع على الله ورسوله، فإن الدجال أكذب خلق الله، مع أن الله يجري على يديه أموراً هائلة ومخارق مزلزلة، حتى إن من رآه افتتن به، فيكشفها الله للمؤمن حتى يعتقد كذبتها وبطلانها.

وكلما قوي الإيمان في القلب قوي انكشاف الأمور له، وعرف حقائقها من بواطنها، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف، وذلك مثل السراج القوي والسراج الضعيف في البيت المظلم؛ ولهذا قال بعض السلف في قوله: «نُورٌ عَلَى نُورٍ» [التور: ٥٣] قال: هو المؤمن ينطق بالحكمة المطابقة للحق، وإن لم يسمع فيها بالأثر، فإذا سمع فيها بالأثر، كان نوراً [٢٠ / ٤٦] على نور، فالإيمان الذي في قلب المؤمن يطابق نور القرآن، فالإلهام القلبي تارة يكون من جنس القول والعلم، والظن أن هذا القول كذب، وأن هذا العمل باطل، وهذا أرجح من هذا، أو هذا أصوب.

وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ قال: «قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر»^(٢)، والمحدث هو الملهم المخاطب في سره. وما قال عمر لشيء: «إني لأظنه كذا وكذا إلا كان كما ظن، وكانوا يرون أن السكينة تنطق على قلبه ولسانه.

وأيضاً، فإذا كانت الأمور الكونية قد تنكشف للبعد المؤمن لقوة إيمانه يقيناً وظناً، فالأمور الدينية كشفها له أيسر بطريق الأولى، فإنه إلى كشفها أحوج، فالمؤمن تقع في قلبه أدلة على الأشياء لا يمكنه التعبير عنها في الغالب، فإن كل أحد لا يمكنه إيالة المعاني القائمة بقلبه، فإذا تكلم الكاذب بين يدي الصادق عرف كذبه من فحوى كلامه، فتدخل عليه نخوة الحياء الإيماني فتمنعه البيان، ولكن هو في نفسه قد

(٢) التلويث: الذي لا ينفار على أهله.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٦٩)، وسلم (٢٣٩٨).

كان الواجب مستحباً وزيادة. ونهى عن أفعال محرمة أو مكروهة، والدين هو طاعته وطاعة رسوله وهو الدين والتقوى، والبر والعمل الصالح، والشرعة والمنهاج وإن كان بين هذه الأسماء فروق. وكذلك حدد أفعالاً هي الحسنات ووعد عليها واذم أفعالاً هي السيئات وأوعد عليها وقيد [٢٠/٤٩] الأمور بالقدرة والاستطاعة والوسع والطاقة فقال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُيْسِرْ يَمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧] ، وكل من الآيتين وإن كانت عامة نسبب الأولى: المحاسبة على ما في النفوس وهو من جنس أفعال القلوب، وسبب الثانية: الإعطاء الواجب.

وقال: ﴿فَقِيلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾ [النساء: ٨٤] وقال: ﴿يُهَيِّدُ اللَّهُ بِكُمْ الْبَرَّ وَلَا يُهَيِّدُ بِكُمْ الْعَمْرُ﴾ [البقرة: ١٨٥] ، وقال: ﴿يُهَيِّدُ اللَّهُ أَنْ تُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٨] ، وقال: ﴿مَا يُهَيِّدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦] ، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الَّذِينَ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] ، وقال: ﴿يُنَازِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] ، وقال: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرٍ فَمُطْرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ عَلَى الصُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُمِيقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩١].

وقد ذكر في الصيام والإحرام والطهارة والصلاة والجهاد من هذا أنواعاً.

وقال في المنهيات: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ

إِلَّا مَا أَضْطَرَّتْهُ [٢٠/٥٠] إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] وقال: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَرَقَ بِأَعْيُنِهِ وَلَا غَارَ فَلَا إِنْهُ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] ، ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَرَقَ بِأَعْيُنِهِ وَلَا غَارَ فَلَرَّتْ أَلْفَةُ غُفُورٍ وَرَحِيمَةٍ﴾ [النحل: ١١٥] ﴿وَنُتَا لَا تَوَاجِدُنَا إِنْ كُنَّا أَوْ أَضْطَرُّنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ، ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥] ، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] ، وقال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْفَتَرِ الْعَرَامِ﴾ الآية [البقرة: ٢١٧].

وقال في التعارض: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْغَنِيِّ وَالْمَيْمِرِ قُلْ يَوْمَافِمْ كَرِيمٌ وَيَنْتَفِعُ لِلنَّاسِ وَإِنْهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] ، وقال: ﴿كُنْ عَلَىكُمْ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرِهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦] ، وقال: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١] وقال: ﴿وَالْأَيْتَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧] ، وقال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩] ، ﴿وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضَى أَنْ تَقْصُرُوا مِنْهَا بِحُرْمَتِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] ، وقال: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ خَلِّتَهُ أَثَمُهُ وَقَتَا عَلَى وَهْنٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُقْرَبَ إِلَى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَآتَى سَبِيلَ مَنْ آتَى إِلَ﴾ [لقمان: ١٤، ١٥].

ونقول: إذا ثبت أن الحسنات لها منافع وإن كانت واجبة: كان في تركها مضار والسيئات فيها مضار وفي المكروه بعض [٢٠/٥١] حسنات. فالتعارض إما بين حستين لا يمكن الجمع بينهما، فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح وإما بين سيئتين لا يمكن الخلط منهما، فيدفع أسوأهما باحتيال أدناهما. وإما بين حسنة

ذلك الفساد الكبير إلا بهذا الفساد الصغير.

وكذلك في «باب الجهاد» وإن كان قتل من لم يقاتل من النساء والصبيان وغيرهم حراماً فمتى احتيج إلى قتال قد يعمهم مثل: الرمي بالمنجنق والتبیت بالليل جاز ذلك كما جاءت فيها السنة في حصار الطائف ورميهم بالمنجنق وفي أهل الدار من المشركين يبيتون وهو دفع لفساد الفتنة بقتل من لا يجوز قصد قتله.

وكذلك «مسألة التترس» التي ذكرها الفقهاء، فإن الجهاد هو دفع فتنة الكفر فيحصل فيها من المضرة ما هو دونها، ولهذا اتفق الفقهاء على أنه متى لم يمكن دفع الضرر عن المسلمين إلا بما يفضي إلى قتل أولئك التترس بهم جاز ذلك، وإن لم يخف الضرر لكن [٥٣/ ٢٠] لم يمكن الجهاد إلا بما يفضي إلى قتلهم ففيه قولان.

ومن يسوغ ذلك يقول: قتلهم لأجل مصلحة الجهاد مثل قتل المسلمين المقاتلين يكونون شهداء ومثل ذلك إقامة الحد على المبازل، وقتال البغاة وغير ذلك ومن ذلك إباحة نكاح الأمة خشية العنت. وهذا باب واسع أيضاً.

وأما الرابع: فمثل أكل الميتة عند المخمصة، فإن الأكل حسنة واجبة لا يمكن إلا بهذه السيئة ومصلحتها راجحة وعكسه الدواء الخبيث، فإن مضرته راجحة على مصلحته من منفعة العلاج لقيام غيره مقامه، ولأن البرء لا يتيقن به وكذلك شرب الخمر للدواء.

فتبين أن السيئة تحتل في موضعين دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها وتحصل بها هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها والحسنة تترك في موضعين إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها، أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة. هذا فيما يتعلق بالموازنات الدينية.

وسبب لا يمكن التفريق بينهما، بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة، فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة.

فالأول: كالواجب والمستحب، وكفرض العين وفرض الكفاية، مثل تقديم قضاء الدين المطالب به على صدقة التطوع.

والثاني: كتقديم نفقة الأهل على نفقة الجهاد الذي لم يتعين، وتقديم نفقة الوالدين عليه كما في الحديث الصحيح: أي العمل أفضل؟ قال: «الصلاة على مواقيتها قلت: ثم أي؟ قال: ثم بر الوالدين قلت: ثم أي؟ قال: ثم الجهاد في سبيل الله»^(١) وتقديم الجهاد على الحج كما في الكتاب والسنة متعين على متعين ومستحب على مستحب وتقديم قراءة القرآن على الذكر إذا استويا في عمل القلب واللسان وتقديم الصلاة عليهما إذا شاركتها في عمل القلب وإلا فقد يترجح الذكر بالفهم والوجل على القراءة التي لا تجاوز الحناجر وهذا باب واسع.

والثالث: كتقديم المرأة المهاجرة لسفر الهجرة بلا محرم على بقائها [٥٢/ ٢٠] بدار الحرب كما فعلت أم كلثوم التي أنزل الله فيها آية الامتحان ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ﴾ [المتنحة: ١٠]، وكتقديم قتل النفس على الكفر كما قال تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فتقتل النفوس التي تحصل بها الفتنة عن الإيمان لأن ضرر الكفر أعظم من ضرر قتل النفس وكتقديم قطع السارق ورجم الزاني وجلد الشارب على مضرة السرقة والزنا والشرب وكذلك سائر العقوبات المأمور بها فإنما أمر بها مع أنها في الأصل سيئة وفيها ضرر، لدفع ما هو أعظم ضرراً منها، وهي جرائمها، إذ لا يمكن دفع

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٨٢)، ومسلم (٨٥).

وقسم الفقيه وإقامة الحدود وأمن السبل - كان فعلها واجباً فإذا كان ذلك مستلزماً لتولية بعض من لا يستحق وأخذ بعض ما لا يحل وإعطاء بعض من لا ينبغي، ولا يمكن ترك ذلك؛ صار هذا من باب ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به فيكون واجباً أو مستحباً إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب بل لو كانت الولاية غير واجبة وهي مشتملة على ظلم، ومن تولاها أقام الظلم حتى تولاها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها. ودفع أكثره باحتمال أيسره؛ كان ذلك حسناً مع هذه النية وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيداً.

وهذا باب يختلف باختلاف النيات والمقاصد فمن طلب منه ظالم قادر وألزمه مآلاً فتوسط رجل بينهما ليدفع عن المظلوم كثرة الظلم وأخذ منه وأعطى الظالم مع اختياره أن لا يظلم ودفعه ذلك لو أمكن؛ كان محسناً ولو توسط إعانة للظالم كان مسيئاً.

[٢٠/٥٦] وإنما الغالب في هذه الأشياء فساد النية والعمل أما النية فبقصده. السلطان والمال وأما العمل فبفعل المحرمات وترك الواجبات لا لأجل التعارض ولا لقصد الأنفع والأصلح. ثم الولاية وإن كانت جائزة أو مستحبة أو واجبة فقد يكون في حق الرجل المعين غيرها أوجب. أو أحب فيقدم حيثئذ خير الخيرين وجوباً تارة واستحباً أخرى.

ومن هذا الباب تولي يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض وكان هو وقومه كفاراً كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ﴾ الآية [غافر: ٣٤] وقال تعالى عنه: ﴿يَمْصَنَعِي آلِيكَانِ أَزْوَاجُ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۝ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ

وأما سقوط الواجب لمضرة في الدنيا، وإباحة المحرم لحاجة في الدنيا، كسقوط الصيام لأجل السفر، وسقوط محظورات الإحرام [٢٠/٥٤] وأركان الصلاة لأجل المرض فهذا باب آخر يدخل في سعة الدين ورفع الحرج الذي قد تختلف فيه الشرائع، بخلاف الباب الأول، فإن جنسه مما لا يمكن اختلاف الشرائع فيه وإن اختلفت في أعيانه بل ذلك ثابت في العقل كما يقال: ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين وينشد:

إِنَّ اللَّيِّبَ إِذَا بَدَأَ مِنْ جِسْمِهِ

مرضان مختلفان داوى الأخطرا

وهذا ثابت في سائر الأمور، فإن الطبيب - مثلاً - يحتاج إلى تقوية القوة ودفع المرض، والفساد أداة تريد مها معاً، فإنه يرجع عند وفور القوة تركه إضعافاً للمرض وعند ضعف القوة فعله لأن منفعة إبقاء القوة والمرض أولى من إذهابها جميعاً، فإن ذهب القوة مستلزم للهلاك ولهذا استقر في عقول الناس أنه عند الجذب يكون نزول المطر لهم رحمة وإن كان يتقوى بما ينتهت أقوام على ظلمهم لكن عدمه أشد ضرراً عليهم ويرجعون وجود السلطان مع ظلمه على عدم السلطان كما قال بعض العقلاء ستون سنة من سلطان ظالم خير من ليلة واحدة بلا سلطان.

ثم السلطان يؤخذ على ما يفعله من العدوان ويفرط فيه من [٢٠/٥٥] الحقوق مع التمكن لكن أقول هنا، إذا كان المتولي للسلطان العام أو بعض فروعه كالإمارة والولاية والقضاء ونحو ذلك إذا كان لا يمكنه أداء واجباته وترك محرماته ولكن يعتمد ذلك ما لا يفعله غيره قصدًا وقدرًا؛ جازت له الولاية وربما وجبت وذلك لأن الولاية إذا كانت من الواجبات التي يجب تحصيل مصالحها من جهاد العدو

[٥٨/ ٢٠] الاشتباه والتلازم فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة أو يتبين لهم فلا يجدون من يعينهم العمل بالحسنات وترك السيئات، لكون الأهواء قارنت الآراء ولهذا جاء في الحديث: «إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ويجب العقل الكامل عند حلول الشهوات».

فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل وقد يكون الواجب في بعضها - كما بيته فيما تقدم -: العفو عند الأمر والنهي في بعض الأشياء، لا التحليل والإسقاط. مثل أن يكون في أمره بطاعة فعلاً لمعصية أكبر منها فيترك الأمر بها دفعاً لوقوع تلك المعصية مثل أن ترفع مذنباً إلى ذي سلطان ظالم فيعتدي عليه في العقوبة ما يكون أعظم ضرراً من ذنبه ومثل أن يكون في نهي عن بعض المنكرات تركٌ لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات فيسكت عن النهي خوفاً أن يستلزم ترك ما أمر الله به ورسوله مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر.

فالعالم تارة يأمر وتارة ينهى وتارة يبيح وتارة يسكت عن [٥٩/ ٢٠] الأمر أو النهي أو الإباحة كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجع أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجع وعند التعارض يرجع الراجع - كما تقدم - بحسب الإمكان فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن: إما لجهله وإما لظلمه ولا يمكن إزالة جهله وظلمه فربما كان الأصح الكف والإمساك عن أمره ونهيه كما قيل: إن من

سَمِعْتُمُوهُمَا أَنتَرُوا أَبَاؤَهُمْ» الآية [يوسف: ٣٩، ٤٠] ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدهم ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله فإن القوم لم يستجيبوا له لكن فعل الممكن من العدل والإحسان ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يتاله بدون ذلك وهذا كله داخل في قوله: [٥٧/ ٢٠] «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» [التغابن: ١٦].

فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة. وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة وإن سمي ذلك ترك واجب، وسمي هذا فعل محرّم باعتبار الإطلاق لم يضر. ويقال في مثل هذا ترك الواجب لعذر وفعل المحرم للمصلحة الراجحة أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم وهذا كما يقال لمن نام عن صلاة أو نسيها: إنه صلاها في غير الوقت المطلق قضاء.

هذا وقد قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها لا كفارة لها إلا ذلك»^(١).

وهذا باب التعارض باب واسع جداً لاسيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة فإن هذه المسائل تكثر فيها وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤).

المسائل مسائل جوابها السكوت كما سكوت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر.

فالعالم في البيان والبلاغ كذلك، قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى وقت التمكن كما أخر الله سبحانه إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقت تمكن رسول الله ﷺ تسليمًا إلى بيانه.

يبين حقيقة الحال في هذا أن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] والحجة على العباد إنما تقوم بشيئين: بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله والقدرة على العمل به. فأما العاجز عن العلم كالمجنون أو العاجز عن العمل فلا أمر عليه ولا نهي وإذا انقطع العلم ببعض الدين أو حصل العجز عن بعضه؛ كان ذلك في حق العاجز عن العلم أو العمل بقوله كمن انقطع عن العلم بجميع الدين أو عجز عن جميعه - كالمجنون مثلاً - وهذه أوقات الفترات فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أو الأمراء أو مجموعهما كان بيانه لما جاء به الرسول [٢٠/٦٠] شيئاً فشيئاً بمتزلة بيان الرسول لما بعث به شيئاً فشيئاً ومعلوم أن الرسول لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به ولم تأت الشريعة جملة كما يقال: إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع.

فكذلك المجدد لدينه والمحيي لسته لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به كما أن الدناخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يلحق جميع شرائعه ويؤمر بها كلها. وكذلك التائب من الذنوب، والمتعلم والمسترشد لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم؛ فإنه لا يطبق ذلك؛ وإذا لم يطقه لم يكن واجباً عليه في هذه الحال وإذا لم يكن واجباً لم يكن للعالم

والأمير أن يوجه جميعه ابتداءً بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان كما عفا الرسول عما عفا عنه إلى وقت بيانه ولا يكون ذلك من باب إقرار المحرمات وترك الأمر بالواجبات لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط. فتدبر هذا الأصل فإنه نافع.

ومن هنا يتبين سقوط كثير من هذه الأشياء، وإن كانت واجبة أو محرمة في الأصل لعدم إمكان البلاغ الذي تقوم به حجة الله في [٢٠/٦١] الوجوب أو التحريم فإن العجز مسقط للأمر والنهي وإن كان واجباً في الأصل والله أعلم.

وعما يدخل في هذه الأمور الاجتهادية علمًا وعملاً أن ما قاله العالم أو الأمير أو فعله باجتهاد أو تقليد فإذا لم ير العالم الآخر والأمير الآخر مثل رأي الأول فإنه لا يأمر به أو لا يأمر إلا بما يراه مصلحة ولا ينهى عنه إذ ليس له أن ينهى غيره عن اتباع اجتهاده ولا أن يوجب عليه اتباعه فهذه الأمور في حقه من الأعمال المعفوة لا يأمر بها ولا ينهى عنها بل هي بين الإباحة والعفو. وهذا باب واسع جداً فتدبره.



[٢٠/٦٣] وقال: رحمه الله

فصل

قد كتبت في كراس قبل هذا: أن الحسنات والعبادات ثلاثة أقسام:

عقلي: وهو ما يشترك فيه العقلاء، مؤمنهم وكافرهم.

وملي: وهو ما يختص به أهل الملل كعبادة الله وحده لا شريك له.

[٢٠ / ٦٤] والثالث: السماع الشرعي وهو سماع القرآن كما أن الصلاة أيضاً ثلاثة أقسام. وهذه الأقسام الثلاثة أصولها صحيحة دل عليها قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيهَاتِ مَن ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ الآية [البقرة: ٦٢]. فالذين آمنوا هم أهل شريعة القرآن، وهو الدين الشرعي بما فيه من الملي والعقلي. والذين هادوا والنصارى أهل دين ملي بشرعية التوراة والإنجيل بما فيه من ملي وعقلي والصابئون أهل الدين العقلي بما فيه من ملي أو ملي وشرعيات.



[٢٠ / ٦٥] وقال: رحمه الله:

فصل

«قاعدة جامعة» كل واحد من الدين الجامع بين الواجبات وسائر العبادات ومن التحريمات كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ [التوبة: ٢٩]، وكما قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ﴾ [النحل: ٢٥]، وكما أخبر عما ذمه من حال المشركين في دينهم وتحريمهم حيث قال: ﴿وَجَعَلُوا إِلَهُ يَمًا ذُرًّا مِّنَ الْخَرْتِ وَالْأَنْعَامِ نَجِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦] إلى آخر الكلام فإنه ذكر فيه ما كانوا عليه من العبادات الباطلة من أنواع الشرك ومن الإباحة الباطلة في قتل الأولاد ومن التحريمات الباطلة من السائبة والبحيرة والوصيلة والحامي ونحو ذلك. فذم المشركين في عباداتهم وتحريماتهم وإباحاتهم. وذم النصارى فيما تركوه من دين الحق والتحريم كما ذمهم على الدين الباطل في قوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْيَارَهُمْ وُحُشَهُمْ آتِنَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَصِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣١]

وشرعي: وهو ما اختص به شرع الإسلام مثلاً وأن الثلاثة واجبة، فالشرعي باعتبار الثلاثة المشروعة وباعتبار يختص بالقدر المميز.

وهكذا العلوم والأقوال عقلي وملي وشرعي، فالعقل المحض: مثل ما ينظر فيه الفلاسفة من عموم المنطق والطبيعي والإلهي، ولهذا كان فيهم المشرك والمؤمن.

والملي: مثل ما ينظر فيه المتكلم من إثبات الصانع وإثبات النبوات والشرائع.

فإن المتكلمين متفقون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ولكنهم في رسائلهم ومساائلهم لا يلتزمون حكم الكتاب [٢٠ / ٦٣] والسنة. ففيهم السني والبدعي ويجمعون هم والفلاسفة في النظر في الأمور الكلية من العلم والدليل والنظر والوجود والعدم والمعلومات لكنهم أخص بالنظر في العلم الإلهي من الفلاسفة وأبسط علماً ولساناً فيه، وإن شركهم الفلاسفة في بعضه كما أن الفلاسفة أخص بالنظر في الأمور الطبيعية، وإن شركهم المتكلمون في بعضه.

والشرعي: ما ينظر فيه أهل الكتاب والسنة. ثم هم إما قائمون بظاهر الشرع فقط كعموم أهل الحديث والمؤمنين الذين في العلم بمنزلة العباد الظاهرين في العبادة. وإما عالمون بمعاني ذلك وعارفون به، فهم في العلوم كالعارفين من الصوفية الشرعية. فهؤلاء هم علماء أمة محمد المحضة وهم أفضل الخلق وأكملهم وأقومهم طريقة والله أعلم.

ويدخل في العبادات السماع فإنه ثلاثة أقسام: سماع عقلي وملي وشرعي.

فالأول: ما فيه تحريك محبة أو مخافة أو حزن أو رجاء مطلقاً.

والثاني: ما في غيرهم كمحبة الله ومخافته ورجائه وخشيته والتوكل عليه ونحو ذلك.

وأصناف ذلك.

قد يكون دينهم مما يوجبونه وقد يكون مما يستحبونه.

ووجه القسمة: أن جميع بني آدم العقلاء لا بد لهم من أمور يؤمرون بها وأمور ينهون عنها فإن مصلحتهم لا تتم بدون ذلك ولا يمكن أن يعيشوا في الدنيا بل ولا يعيش الواحد منهم، لو انفرد، بدون أمور يفعلونها تجلب لهم المنفعة وأمور ينفونها تدفع عنهم المضرة، بل سائر الحيوان لا بد فيه من قوتي الاجتلاب والاجتناب ومبدؤهما الشهوة والنفرة والحب والبغض فالقسم المطلوب هو المأمور به والقسم المrehوب هو المنهي عنه.

فإما أن تكون تلك الأمور متفقاً عليها بين العقلاء - بحيث لا يلتفت إلى الشواذ منهم الذين خرجوا عند الجمهور عن العقل - وإما أن لا تكون كذلك وما ليس كذلك فإما أن يكون متفقاً عليه بين الأنبياء والمرسلين. وإما أن يختص به أهل شريعة الإسلام.

[٢٠/٦٨] فالقسم الأول: الطاعات العقلية - وليس الغرض بتسميتها عقلية إثبات كون العقل يحسن ويقبح على الوجه المتنازع فيه، بل الغرض ما اتفق عليه المسلمون وغيرهم من التحسين والتقيح العقلي الذي هو جلب المنافع ودفع المضار وإنما الغرض اتفاق العقلاء على مدحها - مثل الصدق والعدل وأداء الأمانة والإحسان إلى الناس بالمال والمنافع ومثل العلم والعبادة المطلقة والورع المطلق والزهد المطلق مثل جنس التآله والعبادة والتسبيح والخشوع والنسك المطلق بحيث لا يمنع القدر المشترك أن يكون لأي معبود كان وبأي عبادة كانت فإن هذا الجنس متفق عليه بين الأديمين ما منهم إلا من يمدح جنس التآله مع كون بعضه فيه ما يكون صالحاً حقاً وبعضه فيه ما يكون فاسداً باطلاً.

وكذلك الورع المشترك مثل: الكف عن قتل النفس مطلقاً وعن الزنا مطلقاً وعن ظلم الخلق.

[٢٠/٦٦] فكل واحد من العبادات وسائر المأمور به من الواجبات والمستحبات. ومن المكروهات المنهي عنها نهي حظر أو نهي تنزيه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: عقلي وملي وشرعي. والمراد بالعقلي ما اتفق عليه أهل العقل من بني آدم سواء كان لهم صلة كتاب أو لم يكن. والمراد بالملي: ما اتفق عليه أهل الملل والكتب المنزلة ومن اتبعهم والمراد بالشرعي: ما اختص به أهل الشريعة القرآنية وهم أمة محمد ﷺ وأخص من ذلك ما اختص به أهل مذهب أو أهل طريقة من الفقهاء والصوفية ونحو ذلك.

لكن هذا التخصيص والامتنياز لا توجهه شريعة الرسول مطلقاً وإنما قد توجه ما قد توجب بتخصيص بعض العلماء والعباد والأمرء في استفتاء أو طاعة كما يجب على أهل كل غزاة طاعة أميرهم وأهل كل قرية استفتاء عالمهم الذي لا يجدون غيره ونحو ذلك وما من أهل شريعة غير المسلمين إلا وفي شرعهم هذه الأقسام الثلاثة فإن مأموراتهم ومنهياتهم تنقسم إلى ما يتفق عليه العقلاء وما يتفق عليه الأنبياء. وأما السياسات الملكية التي لا تتمسك بملة وكتاب، فلا بد فيها من القسم الأول والثالث فإن القدر المشترك بين الأديمين لا بد من الأمر به في كل سياسة وإمامة.

[٢٠/٦٧] وكذلك لا بد لكل ملك من خصيصة يتميز بها ولو لم تكن إلا رعاية من يواليه ودفع من يعاديه فلا بد لهم من الأمر بما يحفظ الولي ويدفع العدو كما في مملكة جنكيزخان ملك الترك ونحوه من الملوك.

ثم قد يكون لهم ملة صحيحة توحيدية وقد يكون لهم ملة كفرية وقد لا يكون لهم ملة بحال. ثم

وذلك الزهد، والمشارك مثل الإمساك عن فضول الطعام واللباس وهذا القسم إنما عبر أهل العقل باعتقاد حسنه ووجوبه؛ لأن مصلحة دنياهم لا تتم إلا به وكذلك مصلحة دينهم سواء كان دينًا صالحًا أو فاسدًا.

ثم هذه الطاعات والعبادات العقلية قسبان:

[٢٠ / ٦٩] أحدهما: ما هو نوع واحد لا يختلف أصلًا كالعلم والصدق وهما تابعان للحق الموجود ومنها ما هو جنس تختلف أنواعه كالعدل وأداء الأمانة والصلاة والصيام والنسك والزهد والورع ونحو ذلك فإنه قد يكون العدل في ملة وسياسة خلاف العدل عند آخرين كقسمة الموارث مثلاً وهذه الأمور تابعة للحق المقصود.

لكن قد يقال: الناس وإن اتفقوا على أن العلم يجب أن يكون مطابقاً للمعلوم وأن الخبر مطابق للمخبر، لكن هم يختلفون في المطابقة اختلافاً كثيراً جداً فإن منهم من يعد مطابقاً علماً وصدقاً ما يعبه الآخر مخالفاً جهلاً وكذباً، لا سيما في الأمور الإلهية فكذلك العدل هم متفقون على أنه يجب فيه التسوية بين المتماثلين، لكن يختلفون في الاستواء والموافقة والتماثل فكل واحد من العلم والصدق والعدل لا بد فيه من موافقة وبماثلة واعتبار ومقايضة. لكن يختلفون في ذلك فيقال: هذا صحيح، لكن الموافقة العلمية والصدقية هي بحسب وجود الشيء في نفسه وهو الحق الموجود فلا يقف على أمر وإرادة وأما الموافقة العدلية فبحسب ما يجب قصده وفعله وهذا يقف على القصد والأمر الذي قد يتنوع بحسب الأحوال.

[٢٠ / ٧٠] ولهذا لم تختلف الشرائع في جنس العمل والصدق كما اختلفت في جنس العدل وأما جنس العبادات كالصلاة والصيام والنسك والورع عن السيئات وما يتبع ذلك من زهد ونحو ذلك فهذا

يختلف اختلافاً كثيراً، وإن كان يجمع جنس الصلاة التأله بالقلب والتعبد للمعبود ويجمع جنس الصوم الإمساك عن الشهوات من الطعام والشراب والنكاح على اختلاف أنواع ذلك وكذلك أنواع النسك بحسب الأمكنة التي تقصد وما يفعل فيها وفي طريقها، لكن تجتمع هذه الأنواع في جنس العبادة وهو تأله القلب بالمحبة والتعظيم وجنس الزهادة وهو الإعراض عن الشهوات البدنية وزينة الحياة الدنيا وهم جنس نوعي الصلاة والصيام.

القسم الثاني: الطاعات المالية من العبادات وسائر الأمور به والتحريرات مثل عبادة الله وحده لا شريك له بالإخلاص والتوكل والدعاء والخوف والرجاء وما يقترن بذلك من الإيثار بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت. وتحريم الشرك به وعبادة ما سواه وتحريم الإيثار بالجبت وهو السحر والطاغوت وهو الأوثان ونحو ذلك.

وهذا القسم هو: الذي حضت عليه الرسل

ووكدت أمره وهو أكبر المقاصد بالدعوة فإن القسم

الأول يظهر أمره ومنفعته بظاهر العقل وكأنه في

الأعمال مثل العلوم البدنية.

والقسم الثالث: تكملة وتنميمة لهذا

القسم الثاني. فإن الأول كالمقدمات والثالث

كالملقيات وأما الثاني: فهو المقصود بخلق الناس

كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وذلك لأن التعبد

المطلق والتأله المطلق يدخل فيه الإشراف بجميع

أنواعه كما عليه المشركون من سائر الأمم وكان

التأله المطلق هو دين الصابئة ودين النار ونحوهم

مثل الترك فإنهم كانوا يعبدون الله وحده تارة

ويبنون له هيكلًا يسمونه هيكل العلة الأولى

الطاعات المليّة مع العقلية، وغالب المتفلسفة يقفون على الطاعات العقلية.

ولهذا كثر في المتفهمة من ينحرف عن طاعات القلب وعبادته: من الإخلاص لله والتوكل عليه والمحبة له. والخشية له ونحو ذلك.

[٢٠/٧٣] وكثر في المتفكرة والمتصوفة من ينحرف عن الطاعات الشرعية فلا يبالون إذا حصل لهم توحيد القلب وتأله أن يكون ما أوجبه الله من الصلوات وشرعه من أنواع القراءة والذكر والدعوات أن يتناولوا ما حرم الله من المطاعم وأن يتعبدوا بالعبادات البدعية من الرهبانية ونحوها ويعتاضوا بسماع المكاء والتصدية عن سماع القرآن وأن يقفوا مع الحقيقة القدرية معرضين عن الأمر والنهي، فإن كل ما خلقه الله فهو دال على وحدانيته وقائم بكمالاته التامات التي لا يجاوزها بر ولا فاجر وصادر عن مشيئته النافذة ومدبر بقدرته الكاملة. فقد يحصل للإنسان تأله ملي فقط ولا بد فيه من العقلي والملي وهو ما جاءت به الرسل بحيث ينبب إلى الله ويجه ويتوكل عليه ويعرض عن الدنيا، لكن لا يقف عند المشروع من الأفعال الظاهرة فعلاً وتركاً وقد يحصل العكس بحيث يقف عند المشروع من الأفعال الظاهرة من غير أن يحصل لقلبه إنابة وتوكل ومحبة وقد يحصل التمسك بالواجبات العقلية. من الصدق والعدل وأداء الأمانة ونحو ذلك من غير محافظة على الواجبات المليّة والشرعية.

وهؤلاء الأقسام الثلاثة إذا كانوا مؤمنين مسلمين، فقد شابوا الإسلام إما بيهودية وإما بنصرانية وإما بصابئية، إذا كان ما انحرفوا إليه مبدلاً منسوخاً وإن كان أصله مشروعاً فموسوية أو عيسوية.



ويعبدون ما سواه تارة من الكواكب السبعة والثواب وغيرها بخلاف المشركة المحضة فإنهم لا يعبدون الله وحده قط فلا يعبدونه إلا بالإشراك بغيره من شركائهم وشفعائهم.

والصائبون منهم من يعبد مخلصاً له الدين ومنهم من يشرك به والحنفاء كلهم يخلص له الدين، فلهذا صار الصائبون فيهم من يؤمن بالله واليوم الآخر ويعمل صالحاً، بخلاف المشركين والمجوس ولهذا كان رأس دين الإسلام الذي بعث به خاتم المرسلين كلمتين: شهادة أن لا إله إلا الله تثبت التأله الحق الخالص وتنفي ما سواه من تأله المشركين أو تأله مطلق قد يدخل فيه تأله المشركين فأخرجت هذه الكلمة كل تأله يتنافى الملي من التأله المختص بالكفار أو المطلق المشترك.

[٢٠/٧٢] والكلمة الثانية: شهادة أن محمداً رسول الله وهي توجب التأله الشرعي النبوي وتنفي ما كان من العقلي والملي والشرعي خارجاً عنه.

القسم الثالث: الطاعات الشرعية التي تختص بشريعة القرآن مثل خصائص الصلوات الخمس وخصائص صوم شهر رمضان وحج البيت العتيق. وفرائض الزكوات وأحكام المعاملات والمناكحات ومقادير العقوبات. ونحو ذلك من العبادات الشرعية وسائر ما يؤمر به من الشرعية وسائر ما ينهى عنه.



فصل

إذا تبين ذلك:

فغالب الفقهاء إنها يتكلمون به في الطاعات الشرعية مع العقلية، وغالب الصوفية إنها يتبعون

[٧٤/ ٢٠] وقال رحمه الله:

فصل

الصدق أساس الحسنات وجماعها والكذب أساس السيئات ونظامها ويظهر ذلك من وجوه:

أحدها: أن الإنسان هو حي ناطق فالوصف المقوم له الفاصل له عن غيره من الدواب هو المنطق والمنطق قسمان: خبر وإنشاء، والخبر صحته بالصدق وفساده بالكذب، فالكاذب أسوأ حالاً من البهيمة العجاء والكلام الخبري هو المميز للإنسان وهو أصل الكلام الإنشائي فإنه مظهر العلم والإنشاء مظهر العمل والعلم متقدم على العمل وموجب له فالكاذب لم يكفه أنه سلب حقيقة الإنسان حتى قلبها إلى ضدها ولهذا قيل: لا مروءة لكذوب ولا راحة لحسود ولا إخاء للملوك ولا سؤدد لبخيل فإن المروءة مصدر المروءة كما أن الإنسانية مصدر الإنسان.

الثاني: أن الصفة المميزة بين النبي والتمني هو الصدق والكذب [٧٥/ ٢٠] فإن محمداً رسول الله الصادق الأمين، ومسيلمة الكذاب، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَمْ يَكُنْ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٨] ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣].

الثالث: أن الصفة الفارقة بين المؤمن والمنافق هو الصدق فإن أساس النفاق الذي بني عليه الكذب وعلى كل خلق يطبع المؤمن ليس الخيانة والكذب. وفي «الصحيحين» عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث من كن فيه كان منافقاً إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان»^(١).

الرابع: أن الصدق هو أصل البر والكذب أصل الفجور كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً».

الخامس: أن الصادق تنزل عليه الملائكة والكاذب تنزل عليه الشياطين كما قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَيْتُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٣٥﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٣٦﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْتَرُهُمْ كَذِبُوتٌ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣].

السادس: [٧٦/ ٢٠] أن الفارق بين الصديقين والشهداء والصالحين وبين التشبه بهم من المرائين والمسمعين والملبسين هو الصدق والكذب.

السابع: أنه مقرون بالإخلاص الذي هو أصل الدين في الكتاب...^(٢) وكلام العلماء والمشايع قال الله تعالى: ﴿وَأَتَّبِعُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣٠﴾ حَقَّقَ اللَّهُ غُرْمَ مُفْرِكِينَ بِهِ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١] ولهذا قال ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراف بالله مرتين»^(٣) وقرأ هذه الآية وقال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ الإشراف بالله وحقوق الوالدين - وكان متكئاً فجلس فقال - ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور - فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت»^(٤).

الثامن: أنه ركن الشهادة الخاصة عند الحكام التي

(٢) يابض في الأصل.

(٣) ضعف: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٨٤١٩)، والترمذي (٢٣٠٠)، وابن ماجه (٢٣٧٢)، وأبو داود (٣٥٩٩)، والخطيب

ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١١١٠).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٥٣ - ٢٦٥٤)، ومسلم (٨٨).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣)، ومسلم (٥٩).

تعالى: ﴿يَتْلُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَتَقُوا اللَّهَ وَكُنْتُمْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ ءَلَمْ يَلْسَنَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى (٢٠/٧٨) لِلْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٨] ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِمْ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣] وقال تعالى لما بين الفرق بين النبي والكاهن والساحر: ﴿وَإِنَّهُ لَفَتَنِيلٌ رَّبَّ الْعَظِيمِينَ ﴿٥﴾ تَزَلَّ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿٦﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿٧﴾ وَلِسَانٌ عَزِيزٌ مُبِينٌ ﴿٨﴾ وَإِنَّهُ لَكَلِمٌ دُرٌّ أَلْوَنٌ﴾ إلى قوله: ﴿هَلْ أَتَاكُمْ عَلَى مَن تَنَزَّلَ الشَّيْطَانُ ﴿٥﴾ تَنَزَّلَ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٦﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْتَرَهُمْ كَذِبُوتٌ﴾ [الشعراء: ١٩٢-٢٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنَزِّلُ بِمِثْلِ مَا نَزَّلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقال تعالى: ﴿يَتْلُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّيْنِ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَيْبًا أَوْ نَعِيْرًا﴾ [النساء: ١٣٥].



[٢٠/٧٩] وقال رحمه الله:

فصل

قد كتبت في غير موضع أن الحسنات كلها عدل والسيئات كلها ظلم، وأن الله إنما أنزل الكتب وأرسل الرسل ليقوم الناس بالقسط. وقد ذكرت أن القسط والظلم نوعان: نوع في حق الله تعالى كاللوحيد فإنه رأس العدل، والشرك رأس الظلم، ونوع في حق العباد، إما مع حق الله كقتل النفس أو مفردة كالدين الذي ثبت برضا صاحبه. ثم إن الظلم في حق العباد نوعان: نوع يحصل بغير رضا صاحبه كقتل نفسه

في قوام الحكم والقضاء والشهادة العامة في جميع الأمور والشهادة خاصة هذه الأمة التي ميزت بها في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وركن الإقرار الذي هو شهادة المرء على نفسه وركن الأحاديث والأخبار التي بها يقوم الإسلام، بل هي ركن النبوة والرسالة التي هي واسطة بين الله وبين خلقه وركن الفنيا التي [٢٠/٧٧] هي إخبار المفتي بحكم الله. وركن المعاملات التي تتضمن إخبار كل واحد من المتعاملين للآخر بها في سلعته وركن الرؤيا التي قيل فيها: أصدقهم رؤيا أصدقهم كلامًا، والتي يؤمن فيها الرجل على ما رأى.

التاسع: أن الصدق والكذب هو المميز بين المؤمن والمنافق كما جاء في الأثر: أساس النفاق الذي بني عليه الكذب. وفي «الصحيحين» عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أومن خان»^(١).

وفي حديث آخر: «على كل خلق يطبع المؤمن ليس الخيانة والكذب»^(٢) ووصف الله المنافقين في القرآن بالكذب في مواضع متعددة ومعلوم أن المؤمنين هم أهل الجنة وأن المنافقين هم أهل النار في الدرك الأسفل من النار.

العاشر: أن المشايخ العارفين اتفقوا على أن أساس الطريق إلى الله هو الصدق والإخلاص كما جمع الله بينهما في قوله: ﴿وَأَجْتَبِئُوا قَوْلَ الَّذِينَ زُورُوا ﴿٥﴾ حَقَّقَاءَ لِلَّهِ غَمْرًا مَّفْرِكِينَ بِهِ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١] ونصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة دال على ذلك في مواضع كقوله

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣).

(٢) ضعف: أخرجه أحد في «مسنده» (٢٥٢/٥)، وذكره الهيثمي في «المجمع» (٩٢/١) وقال: «رواه أحمد وهو منقطع بين الأعمش وأبي أمامة».

يفسد فراشاً أو نسباً أو نحو ذلك. وأما التلوط فإن الغلام لا غرض له فيه إلا برغبة أو برهة والرغبة والمال من جنس الحاجات المباحة فإذا طلب منه الفجور قد يبذله له فهذا إذا رضي الآن به من جنس ظلم المؤتى لحاجته إلى المال، لكن هذا الظلم في نفسه وحرمة فهو أشد وكذلك استجاره على الأفعال المحرمة كالكهانة والسحر وغير ذلك كلها ظلم له، وإن كانت برضاه وإن كان الآخر قد ظلم الآخر أيضاً بما أفسد عليه من دينه حيث وافقه على الذنب، لكن أحد نوعي الظلم من غير جنس الآخر وهذا باب ينبغي التفطن له فأكثر الذنوب مشتملة على ظلم الغير وجميعها مشتملة على ظلم النفس.



[٢٠ / ٨٢] وقال رحمه:

فصل

في العدل القولي والصدق... (١)

ذكرت في مواضع شيئاً من الصدق والعدل وموقعهما من الكتاب والسنة ومصالح الدنيا والآخرة وذكرتهما أيضاً في مواضع أن عامة السيئات يدخل في الظلم وأن الحسنات غالبها عدل وأن القسط هو المقصود بإرسال الرسل وإنزال الكتب والقسط والعدل هو التسوية بين الشئيين فإن كان بين متناهلين، كان هو العدل الواجب المحمود وإن كان بين الشيء وخلافه كان من باب قوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] كما قالوا: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَبِئْسَ مَا لَنَا مِنْ نَادٍ يَعْتَدِلُ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨] فهذا العدل والتسوية والتمثيل والإشراك هو الظلم العظيم.

وإذا عرف أن مادة العدل والتسوية والتمثيل والقياس. والاعتبار والتشريك والتشبيه والتنظير من جنس واحد فيستدل بهذه الأساء على القياس

وأخذ ماله وانتهاك عرضه ونوع يكون برضا صاحبه وهو ظلم كمعاملة الربا والميسر فإن ذلك حرام لما فيه من أكل مال غيره بالباطل وأكل المال بالباطل ظلم، ولو رضي به صاحبه لم يبيح ولم يخرج عن أن يكون ظلماً فليس كل ما طابت به نفس صاحبه يخرج عن الظلم وليس كل ما كرهه باذله يكون ظلماً بل القسمة رباعية:

[٢٠ / ٨٠] أحدها: ما نهى عنه الشارع وكرهه

المظلوم.

الثاني: ما نهى عنه الشارع وإن لم يكرهه المظلوم كالزنا والميسر.

والثالث: ما كرهه صاحبه ولكن الشارع رخص فيه فهذا ليس بظلم.

والرابع: ما لم يكرهه صاحبه ولا الشارع، وإنما نهى الشارع عن ما يرضى به صاحبه إذا كان ظلماً؛ لأن الإنسان جاهل بمصلحته فقد يرضى ما لا يعرف أن عليه فيه ضرراً ويكون عليه فيه ضرر غير مستحق، ولهذا إذا انكشف له حقيقة الحال لم يرض، ولهذا قال طاووس: ما اجتمع رجلان على غير ذات الله إلا تفرقا عن تقال: فالزاني بامرأة أو غلام إن كان استكرهها فهذا ظلم وفاحشة وإن كانت طاووته فهذا فاحشة وفيه ظلم أيضاً للآخر، لأنه بموافقة أعان الآخر على مضرة نفسه لا سيما إن كان أحدهما هو الذي دعا الآخر إلى الفاحشة فإنه قد سعى في ظلمه وإضراره بل لو أمره بالمعصية التي لا حظ له فيها لكان ظلماً له، ولهذا يحمل من أوزار الذي يضل به بغير علم فكيف إذا سعى في أن ينال غرضه منه مع إضراره.

[٢٠ / ٨١] ولهذا يكون دعاء الغلام إلى الفجور

به أعظم ظلماً من دعاء المرأة لأن المرأة لها هوى فيكون من باب المعاوضة كل منها نال غرضه الذي هو من جنس غرض الآخر فيسقط هذا بهذا ويبقى حق الله عليها، فلهذا: ليس في الزنا المحض ظلم الغير إلا أن

(١) في الأصل كلمات غير مفروضة.

عليه لا يزيد فيكون كاذباً ولا ينقص فيكون كاتماً والخبر مطابق للمخبر كما تطابق الصورة العلمية والذهنية للحقيقة الخارجية ويطابق اللفظ للعلم لا يطابق الرسم للفظ. فإذا كان العلم يعدل المعلوم لا يزيد ولا ينقص والقول يعدل العلم لا يزيد ولا ينقص والرسم يعدل القول، كان ذلك عدلاً والقائم به قائم بالقسط وشاهد بالقسط وصاحبه ذو عدل. ومن زاد فهو كاذب ومن نقص فهو كاتم ثم قد يكون عمداً وقد يكون خطأ فتدبر هذا فإنه عظيم نافع جداً.



[٢٠ / ٨٥] وَقَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْعَالِمُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ تَيْمِيَّةَ - قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَنُورَ ضَرْيَحِهِ:

قاعدة

في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات.

وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذه القاعدة فيما تقدم، لما ذكرت أن العلم والقصد يتعلق بالموجود بطريق الأصل، ويتعلق بالمعدوم بطريق التبعية.

وبيان هذه القاعدة من وجوه:

[٢٠ / ٨٦] أحدها:

أن أعظم الحسنات هو الإيمان بالله ورسوله، وأعظم السيئات الكفر، والإيمان أمر وجودي، فلا يكون الرجل مؤمناً ظاهراً حتى يظهر أصل الإيمان، وهو: شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمداً رسول الله، ولا يكون مؤمناً باطناً حتى يقر بقلبه بذلك،

الصحيح العقلي والشرعي ويؤخذ من ذلك تعبير الرؤيا فإن مداره على القياس والاعتبار والمشابهة التي بين الرؤيا [٢٠ / ٨٣] وتأويلها. ويؤخذ من ذلك ما في الأسماء واللغات من الاستعارة والتشبيه إما في وضع اللفظ بحيث يصير حقيقة في الاستعمال وإما في الاستعمال فقط مع القرينة إذا كانت الحقيقة أخرى فإن مسميات الأسماء المتشابهة متشابهة. ويؤخذ من ذلك ضرب الأمثال للتصور تارة وللتصديق أخرى. وهي نافعة جداً وذلك أن إدراك النفس لعين الحقائق قليل وما لم يدركه فإنما يعرفه بالقياس على ما عرفته فإذا كان هذا في المعرفة ففي التعريف ومخاطبة الناس أولى وأحرى.

ثم التماثل والتعادل، يكون بين الوجودين الخارجين وبين الوجودين العلميين الذهنيين وبين الوجود الخارجيين والذهنيين. فالأول يقال: هذا مثل هذا والثاني يقال فيه: مثل هذا كمثل هذا والثالث يقال فيه: هذا كمثل هذا.

فالمثل إما أن يذكر مرة أو مرتين أو ثلاث مرات إذا كان التمثيل بالحقيقة الخارجية كما في قوله: ﴿مَنْظَلُهُمْ كَمَنْزِلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] فهذا باب المثل وأما باب العدل فقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقال تعالى: ﴿يُنَادِي الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥]، وقال: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٨]، وقال: ﴿شُهَدَاءَ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦]، ﴿وَأَشْهِدُوا ذُوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] فهذا العدل والقسط في هذه المواضع هو الصدق [٢٠ / ٨٤] المبين وضده الكذب والكتمان.

وذلك أن العدل هو الذي يجبر بالأمر على ما هو

ومن كفر وكذب وحارب الله ورسوله والمؤمنين بيده أو لسانه، أعظم جرماً ممن اقتصر على مجرد الكفر والتكذيب، ومن كفر وقتل وزنا وسرق وصد وحارب كان أعظم جرماً.

كما أن الإيذان بعضه أفضل من بعض، والمؤمنون فيه متفاضلون تفاضلاً عظيماً، وهم عند الله درجات، كما أن أولئك دركات، فالملتصدون في الإيذان أفضل من ظالمي أنفسهم، والسابقون بالخيرات أفضل من [٢٠ / ٨٨] المقتصدين: ﴿لَا يَنْتَوِي الْقَائِدُونَ مِنْ الْمُؤَيِّدِينَ غَيْرُ أُولِي الْعَزْمِ وَالْجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ الآيات [النساء: ٩٥]، ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَحَنَّتْهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

وإنما ذكرنا أن أصل الإيذان مأمور به وأصل الكفر نقيضه، وهو ترك هذا الإيذان المأمور به وهذا الوجه قاطع بين.

الوجه الثاني:

أن أول ذنب عُصِيَّ الله به كان من أبي الجن وأبي الإنس، أبوي الثقلين المأمورين، وكان ذنب أبي الجن أكبر وأسبق، وهو ترك المأمور به، وهو السجود إيابة واستكباراً، وذنب أبي الإنس كان ذنباً صغيراً، ﴿فَطَلَّقَ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتَهُ فَقَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وهو إنفا فعل المنهي عنه، وهو الأكل من الشجرة، وإن كان كثير من الناس المتكلمين في العلم يزعم أن هذا ليس بذنب، وأن آدم تأول حيث نهي عن الجنس بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، فظن أنه الشخص فاختطأ، أو نسي، والمخطئ والناسي ليسا مذنبين.

وهذا القول يقوله طوائف من أهل البدع والكلام والشيعة، وكثير من المعتزلة وبعض الأشعرية

فيتنفي عنه الشك ظاهراً وباطناً، مع وجود العمل الصالح، وإلا كان كمن قال الله فيه: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وكمن قال تعالى فيه: ﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَأَمَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤَيِّدِينَ﴾ [البقرة: ٨]، وكمن قال فيه: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ﴾ الآية [المنافقون: ١].

والكفر: عدم الإيذان باتفاق المسلمين، سواء اعتقد نقيضه وتكلم به أو لم يعتقد شيئاً ولم يتكلم. ولا فرق في ذلك بين مذهب أهل السنة والجماعة الذين يعملون الإيذان قولاً وعملاً بالباطن والظاهر، وقول من يجعله نفس اعتقاد القلب كقول الجهمية وأكثر الأشعرية، أو إقرار اللسان؛ كقول الكرامية، أو جميعها؛ كقول فقهاء المرجئة وبعض الأشعرية، فإن هؤلاء - مع أهل الحديث، وجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنبلية، وعامة الصوفية، وطوائف من أهل الكلام من متكلمي السنة، وغير متكلمي السنة من المعتزلة والخوارج [٢٠ / ٨٧]، وغيرهم - متفقون على أن من لم يؤمن بعد قيام الحجة عليه بالرسالة فهو كافر، سواء كان مكذباً أو مرتاباً أو معرضاً أو مستكبراً أو متردداً، أو غير ذلك.

وإذا كان أصل الإيذان الذي هو أعظم القرب والحسنات والطاعات فهو مأمور به، والكفر الذي هو أعظم الذنوب والسيئات والمعاصي ترك هذا المأمور به، سواء اقترن به فعل منهي عنه من التكذيب، أو لم يقترن به شيء، بل كان تركاً للإيذان فقط؛ علم أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه.

واعلم أن الكفر بعضه أغلظ من بعض، فالكافر المكذب أعظم جرماً من الكافر غير المكذب فإنه جمع بين ترك الإيذان المأمور به وبين التكذيب المنهي عنه،

ترك المأمور به، فإنه كبير وكفر ولم يتب منه، والآخر صغير تيب منه.

الوجه الثالث:

أنه قد تقرر من مذهب أهل السنة والجماعة ما دل عليه الكتاب والسنة أنهم لا يَكْفُرُونَ أحدًا من أهل القبلة بذنب، ولا يخرجونه من الإسلام بعمل إذا كان فعلًا منهياً عنه - مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر - ما لم يتضمن ترك الإيمان، وأما إن تضمن ترك ما أمر الله بالإيمان به - مثل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت - فإنه يكفر به، وكذلك يكفر بعدم اعتقاد وجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وعدم تحريم المحرمات الظاهرة المتواترة.

فإن قلت: فالذنوب تنقسم إلى: ترك مأمور به، وفعل منهى عنه.

قلت: لكن المأمور به إذا تركه العبد، فإما أن يكون مؤمناً بوجوبه، أولاً يكون، فإن كان مؤمناً بوجوبه تاركاً لأدائه فلم يترك الواجب كله، بل أدى بعضه وهو الإيمان به، وترك بعضه وهو العمل [٢٠/٩١] به، وكذلك المحرم إذا فعله، فإما أن يكون مؤمناً بتحريمه، أو لا يكون، فإن كان مؤمناً بتحريمه فاعلاً له فقد جمع بين أداء واجب وفعل محرم، فصار له حسنة وسيئة والكلام إنها هو فيها لا يعذر بترك الإيمان بوجوبه وتحريمه من الأمور المتواترة، وأما من لم يعتقد ذلك فيها فعله أو تركه بتأويل أو جهل يعذر به، فالكلام في تركه هذا الاعتقاد كالكلام فيها فعله أو تركه بتأويل أو جهل يعذر به.

وأما كون ترك الإيمان بهذه الشرائع كفرًا، وفعل المحرم المجرد ليس كفرًا، فهذا مقرر في موضعه، وقد دل على ذلك كتاب الله في قوله: ﴿فَلَن تَابُوا وَآقَابُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَخَوْنَكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، إذ الإقرار بها مراد بالاتفاق، وفي ترك الفعل

وغيرهم، ممن يوجب عصمة الأنبياء من الصغائر، وهؤلاء فروا من شيء ووقعوا فيما هو أعظم منه في [٢٠/٨٩] تحريف كلام الله عن مواضعه.

وأما السلف - قاطبة - من القرون الثلاثة الذين هم خير قرون الأمة، وأهل الحديث والتفسير، وأهل كتب قصص الأنبياء والمبتدأ، وجمهور الفقهاء والصوفية، وكثير من أهل الكلام؛ كجمهور الأشعرية وغيرهم، وعموم المؤمنين، فعل ما دل عليه الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١]، وقوله: ﴿قَالَ رَبُّنَا ظَلَمَنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَنْفِرْ لَنَّا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، بعد أن قال لها: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ يَتَّكِمَا الشَّجَرَةَ وَأَقُلَّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتَيْنِ فَنَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧] مع أنه عوقب بإخراجه من الجنة.

وهذه نصوص لا ترد إلا بنوع من تحريف الكلم عن مواضعه، والمخطئ والناسي إذا كانا مكلفين في تلك الشريعة فلا فرق، وإن لم يكونا مكلفين امتنعت العقوبة، ووصف العصيان والإخبار بظلم النفس وطلب المغفرة والرحمة، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ يَتَّكِمَا الشَّجَرَةَ وَأَقُلَّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وإنما ابتلى الله الأنبياء بالذنوب رفعا لدرجاتهم بالتوبة، وتبليغا لهم إلى محبته وفرحه بهم، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، ويفرح بتوبة التائب أشد فرح، فالقصود كمال الغاية لا نقص البداية، فإن العبد تكون له الدرجة لا يتأهل إلا بما قدره الله له من العمل أو البلاء.

[٢٠/٩٠] وليس المقصود هنا هذه المسألة، وإنما الغرض أن ينظر تفاوت ما بين الذنوب اللذين أحدهما

نزاع.

أنف أبي ذرٍّ^(٢).

وثبت في «الصحاح» حديث أبي سعيد وغيره في الشفاعة في أهل الكبائر، وقوله: «أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال برة من إيمان، مثقال حبة من [٢٠/٩٣] إيمان، مثقال ذرة من إيمان»^(٣).

فهذه النصوص كما دلت على أن ذا الكبيرة لا يكفر مع الإيمان، وأنه يخرج من النار بالشفاعة خلافاً للمبتدعة من الخوارج في الأولى، ولهم وللمعتزلة في الثانية نزاع، فقد دلت على أن الإيمان الذي خرجوا به من النار هو حسنة مأمور بها، وأنه لا يقاومها شيء من الذنوب وهذا هو.

الوجه الرابع:

وهو أن الحسنات التي هي فعل المأمور به تذهب بعقوبة الذنوب والسيئات التي هي فعل المنهي عنه، فإن فاعل المنهي يذهب إثمه بالتوبة وهي حسنة مأمور بها، وبالأعمال الصالحة المقاومة وهي حسنات مأمور بها، وبدعاء النبي ﷺ وشفاعته ودعاء المؤمنين وشفاعتهم، وبالأعمال الصالحة التي تهدي إليه، وكل ذلك من الحسنات المأمور بها.

فما من سيئة هي فعل منهي عنه إلا لها حسنة تذهبها هي فعل مأمور به حتى الكفر، سواء كان وجودياً أو عديمياً، فإن حسنة الإيمان تذهبها، كما قال تعالى ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقال النبي ﷺ: «الإسلام يجِبُ ما كان قبله»^(٤)، وفي رواية «يهدم ما كان قبله»^(٥) رواه مسلم.

وأما الحسنات فلا تُذهب ثوابها السيئات مطلقاً،

وكذلك قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيْرٌ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإن عدم الإيمان بوجوبه وتركه كفر، والإيمان بوجوبه وفعله يجب أن يكون مراداً من هذا النص، كما قال من قال من السلف: هو من لا يرى حجة برّاً ولا تركه إثماً. وأما الترك المجرد ففيه نزاع.

وأيضاً، حديث أبي بردة بن نيار^(٦) لما بعثه النبي ﷺ إلى من تزوج امرأة أبيه، فأمره أن يضرب عنقه ويخمس ماله، فإن [٢٠/٩٢] تخميس المال دل على أنه كان كافراً لا فاسقاً، وكفره بأنه لم يحرم ما حرم الله ورسوله.

وكذلك الصحابة مثل عمر وعلي وغيرهما، لما شرب الخمر قُدَّامَةُ بن عبد الله^(٧) - وكان بدرياً - وتناول أنها تباح للمؤمنين المصلحين - وأنه منهم - بقوله: ﴿لَمْ يَسْ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [المائدة: ٩٣]، فاتفق الصحابة على أنه إن أَصْرَ قُتِلَ، وإن تاب جُلِدَ، فتاب جُلِدَ.

وأما الذنوب، ففي القرآن قطع السارق وجلد الزاني ولم يحكم بكفرهم، وكذلك فيه اقتتال الطائفتين مع بني إحداهما على الأخرى، والشهادة لها بالإيمان والأخوة، وكذلك فيه قاتل النفس الذي يجب عليه القصاص جعله أخاً، وقد قال الله فيه: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فساه أخاً وهو قاتل. وقد ثبت في «الصحيحين» حديث أبي ذرٍّ لما قال له النبي ﷺ عن جبريل: «من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن زنا، وإن سرق، وإن شرب الخمر، على رغم

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨٢٧)، ومسلم (٩٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٢).

(٤) صحيح: أخرجه أحمد في «مستدركه» (٢٠٥/٤)، وصححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٢٨٠).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٢١).

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥٥/١)، وابن ماجه (٢٦٠٧)، والطحاوي (٨٥/٢)، كننا قال الشيخ الألباني وصححه في «الإرواء» (٢٣٥١).

(٢) الصواب (قدامة بن مظعون) انظر: «الصيانة» (ص ٢٦٣).

والاجتماع ممكن من وجهين، لكن من وجه واحد متعذر، وقد قال تعالى: ﴿يَسْتَلْزِمُكَ عَنْ الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْ يَفْعَلْ لِلنَّاسِ وَأَنْفُسِهِمَا أَكْثَرِينَ فَفِيهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].



فصل [١٩/٣٠٦]

قد كتبت فيما قبل هذا مسمى العلم الشرعي وأنه ينقسم إلى:

ما أخبر به الشارع، أو عرف بخبره.

وإلى: ما أمر به الشارع.

والذي أخبر به ينقسم إلى: ما دل على علمه بالعقل، وإلى: ما ليس كذلك.

والذي أمر به؛ إما أن يكون مستفاداً بالعقل، أو مستفاداً بالشرع، وإما أن يكون مقصوداً للشارع، أو لازماً للمقصود.

وكذلك اسم الشريعة والشرع والشريعة فإنه يتنظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال، وقد صنف الشيخ أبو بكر الأجرى كتاب «الشريعة»، وصنف الشيخ أبو عبد الله بن بطة كتاب «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» وغير ذلك. وإنا مقصود هؤلاء الأئمة في السنة باسم الشريعة: العقائد التي يعتقدها أهل السنة من الإيمان، مثل اعتقادهم أن الإيمان قول وعمل، وأن الله موصوف بها وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله خالق [١٩/٣٠٧] كل شيء، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، وأنهم لا يكفرون أهل القبلة بمجرد الذنوب، ويؤمنون بالشفاعة لأهل الكبائر، ونحو ذلك من عقود أهل السنة، فسموا أصول اعتقادهم شريعتهم، وفرقوا بين شريعتهم وشريعة غيرهم.

فتدبر هذا الأصل؛ فإن المأمور به مثل المحبوب المطلوب، إذا لم يحصل تاماً لم يكن المأمور بريناً من الممهدة، فنقصه إما أن يجبر بنقصه، أو يبدل، أو بإعادة الفعل كاملاً إذا كان مرتبطاً، وإما أن يبقى في الممهدة كركوب المنهي عنه.

فالأول: مثل: من أخرج الزكاة ناقصاً؛ فإنه يخرج التهام.

والثاني: مثل: من ترك واجبات الحج؛ فإنه يجبر بالدم، ومن ترك واجبات الصلاة المجبورة بالسجود. والثالث: مثل: من ضحى بمعية، أو اعتق معيماً، أو صلى بلا طهارة.

والرابع: مثل: من قوت الجمعة والجهاد المتعين. وإذا حصل مقارناً لمحظور يضاد بعض أجزائه لم يكن قد حصل كالوطء في الإحرام فإنه يفسده، وإن لم يضاد بعض الأجزاء يكون [١٩/٣٠٥] قد اجتمع المأمور والمحظور، كفعل محظورات الإحرام فيه، أو فعل قول الزور والعمل به في الصيام، فهذه ثلاثة أقسام في المحظور كالمأمور؛ إذ المأمور به إذا تركه يستدرك تارة بالجبران والتكميل، وتارة بالإعادة، وتارة لا يستدرك بحال.

والمحظور كالمأمور؛ إما أن يوجب فساداً، فيكون فيه الإعادة، أو لا يستدرك، وإما أن يوجب نقصه مع الإجزاء فيجبر، أو لا يجبر، وإما أن يوجب إثمًا فيه يقابل ثوابه. فالأول كإفساد الحج، والثاني كإفساد الجمعة، والثالث كالحج مع محظوراته، والرابع كالصلاة مع مرور المصلي أمامه، والخامس كالصوم مع قول الزور والعمل به.

فهذه المسائل - مسألة الفعل الواحد، والفاعل الواحد، والعين الواحدة هل يجتمع فيه أن يكون محموداً مذمومًا، مرضياً مسخوفاً، محبوباً مبغضاً، مثاباً معاقباً، متلذذاً متألماً، يشبه بعضها بعضاً؟

أكثر الناس، فالملوك والعامّة عندهم أن الشرع والشرعية اسم لحكم الحاكم، ومعلوم أن القضاء فرع من فروع الشرعية، وإلا فالشرعية جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا، والشرعية إنما هي كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه سلف الأمة في العقائد، والأحوال؛ والعبادات، والأعمال؛ والسياسات، والأحكام؛ والولايات، والعطيات.

ثم هي مستعملة في كلام الناس على ثلاثة أنحاء: شرع مُتَزَلٍّ، وهو: ما شرعه الله ورسوله. وشرع مُتَأَوَّلٌ، وهو: ما ساغ فيه الاجتهاد. وشرع مُبَدَّلٌ، وهو: ما كان من الكذب والفجور الذي يفعله المطلقون بظاهر من الشرع، أو البدع، أو الضلال الذي يضيفه [١٩/٣٠٩] الضالون إلى الشرع. والله - سبحانه وتعالى - أعلم. وبما ذكرته في معنى الشرعية، والحكم الشرعي، والعلم الشرعي يتبين أنه ليس للإنسان أن يخرج عن الشرعية في شيء من أموره، بل كلما يصلح له فهو في الشرع من أصوله وفروعه وأحواله وأعماله وسياسته ومعاملته وغير ذلك، والحمد لله رب العالمين.

وسبب ذلك أن الشرعية هي طاعة الله ورسوله وأولي الأمر منّا، وقد قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقد أوجب طاعته وطاعة رسوله في آي كثير من القرآن، وحرم معصيته ومعصية رسوله، ووعد برضوانه ومغفرته، ورحمته وجته على طاعته وطاعة رسوله؛ وأوعَدَ بضد ذلك على معصيته ومعصية رسوله، فعلى كل أحد من عالم، أو أمير، أو عابد، أو معامل أن يطيع الله ورسوله فيما هو قائم به من علم، أو حكم، أو أمر،

وهذه العقائد التي يسميها هؤلاء الشرعية هي التي يسمي غيرهم عامتها «العقليات» و«علم الكلام»، أو يسميها الجميع «أصول الدين»، ويسميها بعضهم «الفقه الأكبر» وهذا نظير تسمية سائر المصنفين في هذا الباب «كتاب السنة» كالسنة لعبد الله بن أحمد، والحقلا، والطبراني، والسنة للجعفي، وللائثرم، ولخلق كثير صنفوا في هذه الأبواب، وسموا ذلك كتب السنة ليميزوا بين عقيدة أهل السنة وعقيدة أهل البدعة.

فالسنة كالشرعية هي: ما سنّه الرسول وما شرعه، فقد يراد به ما سنّه وشرعه من العقائد، وقد يراد به ما سنّه وشرعه من العمل، وقد يراد به كلاهما. فلفظ السنة يقع على معان كلفظ الشرعة؛ ولهذا قال ابن عباس - وغيره - في قوله: ﴿شَرَعَهُ وَمِنْهَا حَاجَةٌ﴾ [المائدة: ٤٨] سنة وسيلًا. ففسروا الشَّرْعَ بالسنة، والمنهاج بالسبيل.

واسم «السُّنَّة» و«الشَّرْعَة» قد يكون في العقائد والأقوال، وقد يكون في المقاصد والأفعال. فالأولى في طريقة العلم والكلام، [١٩/٣٠٨] والثانية في طريقة الحال والسماع، وقد تكون في طريقة العبادات الظاهرة والسياسات السلطانية.

فالتكلمة جعلوا بإزاء الشرعيات العقلية أو الكلاميات، والمتصوفة جعلوا بإزائها الذوقيات والحقائق، والمتفلسفة جعلوا بإزاء الشرعية الفلسفة، والملوك جعلوا بإزاء الشرعية السياسة.

وأما الفقهاء والعامّة فيخرجون عما هو عندهم الشرعية إلى بعض هذه الأمور، أو يجعلون بإزائها العادة، أو المذهب، أو الرأي.

والتحقيق: أن الشرعية التي بعث الله بها محمدًا ﷺ جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، وهذه الأشياء ما خالف الشرعية منها فهو باطل، وما وافقها منها فهو حق. لكن قد يغير - أيضًا - لفظ الشرعية عند

أو نهي، أو عمل، أو عبادة، أو غير ذلك.

وحقيقة الشريعة اتباع الرسل، والدخول تحت طاعتهم، كما أن الخروج عنها خروج عن طاعة الرسل، وطاعة الرسل هي دين الله الذي أمر بالقتال عليه، فقال: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الْكَيْفُ﴾ [١٩/٣١٠] **سَلِّمُوا إِلَيْهِ** [الأنفال: ٣٩]، فإنه قد قال: ﴿مَنْ طَاعَ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، والطاعة له دين له.

وقال النبي ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني»^(١). والأمراء والعلماء لهم مواضع تجب طاعتهم فيها، وعليهم هم - أيضاً - أن يطيعوا الله والرسول فيما يأمرون. فعلى كل من الرعاة والرعية، والرءوس والمرءوسين أن يطيع كل منهم الله ورسوله في حاله، ويلتزم شريعة الله التي شرعها له. وهذه جملة تفصيلها يطول، خَلَطَ فيها صنفان من الناس:

صِنْفٌ سَوَّغُوا لنفوسهم الخروج عن شريعة الله ورسوله وطاعة الله ورسوله؛ لظنهم قصور الشريعة عن تمام مصالحهم، جهلاً منهم، أو جهلاً وهوى، أو هوى مخضاً.

وصِنْفٌ قَصَّروا في معرفة قَدْرِ الشريعة، فضيقوها حتى توهموا - هم والناس - أنه لا يمكن العمل بها، وأصل ذلك الجهل بمسمى الشريعة ومعرفة قدرها وسعتها. والله أعلم.

ومن العلماء والعامة من يرى أن اسم الشريعة والشرع لا يقال إلا للأعمال التي يسمى علمها علم الفقه، ويفرقون بين العقائد والشرائع أو الحقائق

والشرائع، فهذا الاصطلاح مخالف لذلك. وأما قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ [١٩/٣١١] شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ﴾ [الجاثية: ١٨] فإما أن يحمل...^(٢)

وكذلك الأحكام الشرعية: قد يراد بها ما أخبر بها الشارع بناء على أن الأحكام صفات للفعل، وأن الشارع بينها وكشفها. ومنها ما يعلم بالعقل ضرورة أو نظراً، ومنها ما يعلم بهما، ويسمى الجميع أحكاماً شرعية، أو تخص الأحكام الشرعية بما لم يستَقِدْ إلا من الشارع، وهذا اصطلاح المعتزلة وغيرهم من المتكلمين والفقهاء من أصحابنا وغيرهم. وقد يراد بها ما أثبتها الشارع، وأتى بها، ولم تكن ثابتة بدونه، بناء على أن الفعل حكم له في نفسها، وإنما الحكم ما أتى به الشارع، وهذا قول الأشعرية ومن وافقهم من أصحابنا وغيرهم. ثم قد يقال: الحكم هو خطاب الشارع، وهو الإيجاب والتحريم منه، وقد يقال: هو مقتضى الخطاب وموجبه، وهو الوجوب والحرمه مثلاً. وقد يقال: المتعلق الذي بين الخطاب والفعل.

والصحيح: أن اسم الحكم الشرعي ينطبق على هذه الثلاثة، وقد يقال: بل الحكم الشرعي يقال على ما أخبر به، وعلى ما جاء به من الخطاب ومقتضاه، وهذا - كما قلناه - في العلم الشرعي، فتدبر هذه الأصول الثلاثة: العلم الشرعي، والحكم الشرعي، والشريعة. والله أعلم.



(نهاية الجزء التاسع عشر)

(١) صحيح: أخرجه النسائي (٤١٩٣)، وانظر «صحيح سنن النسائي» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(٢) يابض بالأصل.

الجزء الثاني من:



بسم الله الرحمن الرحيم

[٢٠ / ٥] الحمد لله وحده؛ والصلاة والسلام على

من لا نبي بعده.

قال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية رحمه الله:

الحمد لله نحمده ونستعينه؛ ونستغفره ونؤمن به
ونتوكل عليه؛ ونثني عليه الخير بما هو أهله ونعوذ بالله
من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا
مضل له؛ ومن يضل فلا هادي له.

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له:

ونشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بين يدي
الساعة بشيراً ونذيراً؛ وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً
منيراً؛ أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله
وكفى بالله شهيداً؛ فهدى به من الضلالة؛ وعلم به من
الجهالة وبصر به من العمى؛ وأرشد به من الغي؛
وفتح به آذاناً صمّاً وأعيناً عمياً وقلوباً غلفاً صلى الله
عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد، فإن الله سبحانه دلنا على نفسه الكريمة بما
أخبرنا به في [٢٠ / ٦] كتابه العزيز؛ وعلى لسان نبيه
ﷺ وبذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل. فقال تعالى:
﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ إلى قوله:
﴿يُؤَيِّبُ﴾ [الشورى: ١٣]. وقال: ﴿وَمَنْ أَرْسَلْنَا
مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا

تَعْبُدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥] وقال تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ
قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا
فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا معاصر
الأنبياء ديننا واحد، والشرائع مختلفة»^(١) فجميع
الرسل متفقون في الدين الجامع في الأصول
الاعتقادية والعلمية كالإيمان بالله ورسوله^(٢) واليوم
الآخر والعملية كالأعمال العامة المذكورة في سورة
«الأنعام» و«الأعراف» و«بني إسرائيل» وهو: قوله
تعالى ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْهِمْ فَلَا
تُفْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [الآيات الثلاث]^(٣) [الأنعام:
١٥١ - ١٥٣] وقوله ﴿قُلْ أَسْرَرْتُ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا
وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الآية [الأعراف: ٢٩]
وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا
بَطَّنَ﴾ الآية [الأعراف: ٣٣] وقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا
تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] إلى آخر الوصايا
وقوله: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾
الآية [يوسف: ١٠٨].

فالدعوة والعبادة اسم جامع لغاية الحب لله
وغاية الذل له فمن ذل له من غير حب لم يكن عابداً
بل يكون هو المحبوب المطلق؛ فلا يجب [٢٠ / ٧]
شَيْئاً إلا له ومن أشرك غيره في هذا وهذا لم يجعل له
حقيقة الحب فهو مشرك؛ وإشراكه يوجب نقص
الحقيقة. كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ
دُونِ اللَّهِ أُنْدَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ الآية [البقرة: ١٦٥].

والحب يوجب الذل والطاعة والإسلام: أن
يستسلم لله لا لغيره فمن استسلم له ولغيره فهو مشرك
ومن لم يستسلم له فهو متكبر وكلاهما ضد الإسلام.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥) بلفظ:
«الأنبياء إخوة لملات أمهاتهم شتى ودينهم واحد».

(٢) كذلك، وفي بعض النسخ الأخرى [ورسله].

(٣) مثبتة من بعض النسخ الأخرى.

أو زجراً، أو محواً؟ فيه نزاع بين الفقهاء. فحاصله أن تارك المأمور به، وإن عذر في الترك لخطأ أو نسيان، فلا بد له من الإتيان بالمثل أو بالجبران من غير الجنس، بخلاف فاعل المنهي عنه، فإنه تكفي فيه التوبة إلا في مواضع لمعنى آخر، فعلم أن اقتضاء الشارع لفعل المأمور به أعظم من اقتضائه لترك المنهي عنه.

الوجه السادس:

أن مباني الإسلام الخمس المأمور بها وإن كان ضرر تركها لا يتعدى صاحبها، فإنه يقتل بتركها في الجملة عند جماهير العلماء، ويكفر أيضاً [٢٠/٩٦] عند كثير منهم أو أكثر منهم أو أكثر السلف، وأما فعل المنهي عنه الذي لا يتعدى ضرره صاحبه، فإنه لا يقتل به عند أحد من الأئمة، ولا يكفر به إلا إذا ناقض الإتيان؛ لفوات الإتيان وكونه مرتدّاً أو زنديقاً.

وذلك أن من الأئمة من يقتله ويكفره بترك كل واحدة من الخمس؛ لأن الإسلام بُني عليها، وهو قول طائفة من السلف ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه.

ومنهم: من لا يقتله ولا يكفره إلا بترك الصلاة والزكاة، وهي رواية أخرى عن أحمد، كما دل عليه ظاهر القرآن في «براءة»، وحديث ابن عمر وغيره؛ ولأنها متظان لحق الحق وحق الخلق، كانتظام الشهادتين للربوبية والرسالة، ولا بدل لهما من غير جنسهما، بخلاف الصيام والحج.

ومنهم: من يقتله بهما ويكفره بالصلاة وبالزكاة إذا قاتل الإمام عليها، كرواية عن أحمد.

ومنهم: من يقتله بهما ولا يكفره إلا بالصلاة، كرواية عن أحمد.

ومنهم: من يقتله بهما ولا يكفره، كرواية عن أحمد.

ومنهم: من [٢٠/٩٧] لا يقتله إلا بالصلاة ولا

فإن حسنة الإتيان [٢٠/٩٤] لا تذهب إلا بنقيضها وهو الكفر؛ لأن الكفر ينافي الإتيان، فلا يصير الكافر مؤمناً، فلو زال الإتيان زال ثوابه لا لوجود سيئة؛ ولهذا كان كل سيئة لا تذهب بعمل لا يزول ثوابه، وهذا متفق عليه بين المسلمين حتى المتدعة من الخوارج والمعتزلة، فإن الخوارج يرون الكبيرة موجبة للكفر المتأني للإتيان، والمعتزلة يرونها مخرجة له من الإتيان وإن لم يدخل بها في الكفر، وأهل السنة والجماعة يرون أصل إيمانه باقياً، فقد انفقت الطوائف على أنه مع وجود إيمانه لا يزول ثوابه بشيء من السيئات والكفر، وإن كانوا متفقين على أن مع وجوده لا يزول عقابه بشيء من الحسنات؛ فذلك لأن الكفر يكفي فيه عدم الإتيان ولا يجب أن يكون أمراً موجوداً كما تقدم. فعقوبة الكفر هي ترك الإتيان، وإن انضم إليها عقوبات على ما فعله من الكفر الوجودي أيضاً.

وكذلك قد روي في بعض ثواب الطاعات المأمور بها ما يدفع ويرفع عقوبة المعاصي المنهي عنها، فإذا كان جنس ثواب الحسنات المأمور بها يدفع عقوبة كل معصية، وليس جنس عقوبة السيئات المنهي عنها يدفع ثواب كل حسنة، ثبت رجحان الحسنات المأمور بها على ترك السيئات المنهي عنها. وفي هذا المعنى ما ورد في فضل: لا إله إلا الله، وأنها تطفى نار السيئات، مثل حديث البطاقة وغيره.

[٢٠/٩٥] الوجه الخامس:

أن تارك المأمور به عليه قضاؤه وإن تركه لعذر، مثل ترك الصوم لمرض أو لسفر، ومثل النوم عن الصلاة أو نسيانها، ومثل من ترك شيئاً من نسكه الواجب فعليه دم أو عليه فعل ما ترك إن أمكن، وأما فاعل المنهي عنه إذا كان نائثاً أو ناسياً أو مخطئاً فهو معفو عنه، ليس عليه جبران إلا إذا اقترن به إتلاف؛ كقتل النفس والمال. والكفارة فيه هل وجبت جبراً،

والثالث: أن يكون مقرًا ملتزمًا، لكن تركها كسلًا وتهاونًا، أو اشتغالا بأغراض له عنها، فهذا مورد النزاع، كمن عليه دين وهو مقر بوجوبه ملتزم لأدائه، لكنه يمتل (^١) بخلا أو تهاونًا.

وهنا قسم رابع: وهو أن يتركها ولا يقر بوجوبها ولا يبيح وجوبها، لكنه مُقِرٌّ بالإسلام من حيث الجملة، فهل هذا من موارد النزاع، أو من موارد الإجماع؟ ولعل كلام كثير من السلف متناول لهذا، وهو المعرض عنها لا مقرًا ولا منكراً، وإنها هو متكلم بالإسلام فهذا فيها نظر، فإن قلنا: يكفر بالاتفاق، فيكون اعتقاد وجوب هذه الواجبات على التعين من الإيمان لا يكفي فيه الاعتقاد العام، كما في [٢٠/٩٩] الخبريات من أحوال اللجنة والنار، والفرق بينها أن الأفعال المأمور بها المطلوب فيها الفعل لا يكفي فيها الاعتقاد العام، بل لابد من اعتقاد خاص بخلاف الأمور الخيرية، فإن الإيمان المجمل بها جاء به الرسول من صفات الرب وأمر المعاد يكفي فيه ما لم ينقص الجملة بالتفصيل؛ ولهذا اكتفوا في هذه العقائد بالجمل وكرهوا فيها التفصيل المفضي إلى القتال والفتنة، بخلاف الشرائع المأمور بها، فإنه لا يكفي فيها بالجمل، بل لابد من تفصيلها علمًا وعملاً.

وأما القاتل والزاني والمحارب فهؤلاء إنما يقتلون لعدوانهم على الخلق لما في ذلك من الفساد المتعدي، ومن تاب قبل القدرة عليه سقط عنه حد الله، ولا يكفر أحد منهم.

وأيضًا، فالمرتد يقتل لكفره بعد إيمانه، وإن لم يكن محاربًا.

ثبت أن الكفر والقتل لترك المأمور به أعظم منه لفعل المنهي عنه.

وهذا الوجه قوي على مذهب الثلاثة: مالك،

يكفره، كالمشهور من مذهب الشافعي، لإمكان الاستيفاء منه.

وتكفير تارك الصلاة هو المشهور المأثور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين.

ومورد النزاع هو فيمن أقر بوجوبها والتزم فعلها ولم يفعلها، وأما من لم يقر بوجوبها فهو كافر باتفاقهم، وليس الأمر كما يفهم من إطلاق بعض الفقهاء من أصحاب أحد وغيرهم: أنه إن جحد وجوبها كفر، وإن لم يبيح وجوبها فهو مورد النزاع، بل هنا ثلاثة أقسام:

أحدها: إن جحد وجوبها فهو كافر بالاتفاق.

والثاني: ألا يبيح وجوبها، لكنه تمتنع من التزام فعلها كبرًا أو حسدًا، أو بغضًا لله ورسوله، فيقول: أعلم أن الله أوجبها على المسلمين، والرسول صادق في تبليغ القرآن، ولكنه تمتنع عن التزام الفعل استكبارًا أو حسدًا للرسول، أو عصية لدينه، أو بغضًا لما جاء به الرسول، فهذا أيضًا كافر بالاتفاق، فإن إبليس لما ترك السجود المأمور به لم يكن جاحدًا للإيجاب، فإن الله تعالى باشره بالخطاب، وإنها أبي واستكبر وكان من الكافرين. وكذلك أبو طالب كان [٢٠/٩٨] مصدقًا للرسول فيما بلغه لكنه ترك اتباعه حية لدينه، وخوفًا من عار الانقياد، واستكبارًا عن أن تعلقوا استه راسه، فهذا ينبغي أن يظن له.

ومن أطلق من الفقهاء أنه لا يكفر إلا من يبيح وجوبها فيكون الجحد عنده متناولًا للتكذيب بالإيجاب ومتناولًا للامتناع عن الإقرار والالتزام كما قال تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْكُذُوا بِكَ لَآتِيَنَّكَ الظَّالِمِينَ بِقَائِمَةٍ﴾ [الأنعام: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَضَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤]، وإلا فمتى لم يقر ويلتزم فعلها قتل وكفر بالاتفاق.

(١) اللَّطْل: تأخير سداد الدين من غير عنبر.

والشافعي، وأحمد، وجمهور السلف، ودلائله من الكتاب والسنة متنوعة، وأما على مذهب أبي حنيفة فقد يعارض بما قد يقال: إنه لا يوجب قتل الإيوان، فإنه لا يقتل إلا المحارب لوجود الحراب منه وهو فعل المنهي عنه، ويسوي بين الكفر الأصلي والطارئ، فلا يقتل المرتد لعدم الحراب منه، ولا يقتل من ترك الصلاة أو الزكاة إلا إذا كان في طائفة ممتعة، فيقاتلهم لوجود الحراب كما يقاتل البغاة، وأما المنهي عنه فيقتل القتال والزاني المحصن والمحارب إذا قتل، فيكون الجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الاعتبار عند النزاع بالرد إلى الله وإلى الرسول، والكتاب والسنة دال على ما ذكرناه، من أن المرتد يقتل بالاتفاق وإن لم يكن من أهل القتال، إذا كان أعمى أو زَمَنًا أو راهبًا، والأسير يجوز قتله بعد أسره وإن كان حرابه قد انقضى.

الثاني: أن ما وجب فيه القتل إنما وجب على سبيل القصاص الذي يعتبر فيه المماثلة، فإن النفس بالنفس، كما تجب المقاصة في الأموال، فجزاء سيئة سيئة مثلها في النفوس والأموال والأعراض والأبشار، لكن إن لم يضر إلا المقتول كان قتله صائرًا إلى أولياء المقتول؛ لأن الحق لهم كحق المظلوم في المال، وإن قتله لأخذ المال كان قتله واجبًا؛ لأجل المصلحة العامة التي هي حد الله، كما يجب قطع يد السارق لأجل حفظ الأموال؛ ورد المال المسروق حتى لصاحبه، إن شاء أخذه وإن شاء تركه، فخرجت هذه الصور عن [٢٠/١٠١]

النقص، لم يبق ما يوجب القتل عنده بلا مماثلة إلا الزنا، وهو من نوع العدوان أيضًا ووقوع القتل به نادر؛ لخفائه وصعوبة الحجة عليه.

الثالث: أن العقوبة في الدنيا لا تدل على كبر الذنب وصغره، فإن الدنيا ليست دار الجزاء وإنما دار

فأبو حنيفة رأى أن الكفر مطلقًا إنما يقاتل صاحبه لمحاربه، فمن لا حراب فيه لا يقاتل؛ ولهذا يأخذ الجزية من غير أهل الكتاب العرب وإن كانوا وثنيين. وقد وافقه على ذلك مالك وأحمد في أحد قولي، ومع هذا يجوز القتل تعزيرًا وسياسة في مواضع.

[٢٠/١٠٢] وأما الشافعي فعنده نفس الكفر هو المييح للدم، إلا أن النساء والصبيان تركوا لكونهم مآلًا للمسلمين، فيقتل المرتد لوجود الكفر وامتناع سببها عنده من الكفر بلا منفعة.

وأما أحمد فالمييح عنده أنواع، أما الكافر الأصلي فالمييح عنده هو وجود الضرر منه، أو عدم النفع فيه، أما الأول فالمحاربة بيد أو لسان، فلا يقتل من لا محاربة فيه بحال من النساء والصبيان، والرهبان والعميان، والزمنّي ونحوهم، كما هو مذهب الجمهور. وأما المرتد فالمييح عنده هو الكفر بعد الإيمان، وهو نوع خاص من الكفر، فإنه لو لم يقتل ذلك لكان الداخل في الدين يخرج منه، فقتله حفظ لأهل الدين وللدين، فإن ذلك يمنع من النقص ومنعهم من الخروج عنه، بخلاف من لم يدخل فيه، فإنه إن كان كتيبًا أو مشبهًا له فقد وجد إحدى غايتي القتال في حقه، وإن كان وثنيًا، فإن أخذت منه الجزية فهو كذلك، وإن لم تؤخذ منه ففي جواز استرقاقه

وأهل البدع ذنوبهم ترك ما أمروا به من اتباع السنة وجماعة المؤمنين، فإن الخوارج أصل بدعتهم أنهم لا يرون طاعة الرسول واتباعه فيما خالف ظاهر القرآن عندهم، وهذا ترك واجب. وكذلك الرافضة لا يرون عدالة الصحابة ومحبتهم، والاستغفار لهم، وهذا ترك واجب. وكذلك القدرة لا يؤمنون بعلم الله - تعالى - القديم ومشيته، الشاملة وقدرته الكاملة، وهذا ترك واجب، وكذلك الجبرية لا تثبت قدرة العبد ومشيته وقد يدفون الأمر بالقدر، وهذا ترك واجب. وكذلك متقصدة المرجئة، مع أن بدعتهم من بدع الفقهاء ليس فيها كفر بلا خلاف عند أحد من الأئمة، ومن أدخلهم من أصحابنا في البدع التي حكى فيها التكفير ونصره فقد غلط في ذلك، وإنما كان لأنهم لا يرون إدخال الأعمال أو الأقوال في الإيمان، وهذا ترك واجب، وأما غالبية المرجئة الذي يكفرون بالعقاب ويزعمون أن النصوص خوفت بها لا حقيقة له، فهذا القول عظيم، وهو ترك واجب. [٢٠/١٠٥] وكذلك الوعيدية لا يرون اعتقاد خروج أهل الكبائر من النار، ولا قبول الشفاعة فيهم، وهذا ترك واجب. فإن قيل: قد يضمنون لى ذلك اعتقاداً محرماً، من تكفير ونفسيق وتخليد، قيل: هم في ذلك مع أهل السنة بمنزلة الكفار مع المؤمنين فنفس ترك الإيمان بها دل عليه الكتاب والسنة والإجماع ضلالة وإن لم يكن معه اعتقاد وجودي، فإذا انضم إليه اجتمع الأمران، ولو كان معهم أصل من السنة لما وقعوا في البدعة.

الوجه الثامن:

أن ضلال بني آدم وخطأهم في أصول دينهم وفروعه إذا تأملت تجد أكثره من عدم التصديق بالحق، لا من التصديق بالباطل، فما من مسألة تنازع الناس فيها في الغالب إلا ونجد ما أثبتته الفريقان صحيحاً، وإنما نجد الضلال وقع من جهة النفي والتكذيب:

نزاع، فمتى جاز استرقاقه كان ذلك كأخذ الجزية منه، ومتى لم يمكن استرقاقه ولا أخذ الجزية منه بقي كافراً لا منفعة في حياته لنفسه - لأنه يزداد إثمًا - ولا للمؤمنين، فيكون قتله خيراً من إبقائه.

وأما تارك الصلاة والزكاة، فإذا قتل كان عنده من قسم المرتدين؛ لأنه بالإسلام ملتزم لهذه الأفعال، فإذا لم يفعلها فقد ترك ما التزمه، [٢٠/١٠٣] أو لأنها عنده من الغاية التي يمتد القتال إليها كالشهادتين، فإنه لو تكلم بإحداها وترك الأخرى لقتل، لكن قد يفرق بينهما، وأما إذا لم...^(١) ويفرق في المرتد بين الردة المجردة فيقتل إلا أن يتوب وبين الردة المخلطة فيقتل بلا استتابة.

فهذه مأخذ فقهية نبهنا بها على بعض أسباب القتل، وقد تبين أنهم لا يتنازعون أن ترك المأمور به في الآخرة أعظم، وأما في الدنيا فقد ذكرنا ما تقدم.

الوجه السابع:

أن أهل البدع شر من أهل المعاصي الشهوانية بالسنة والإجماع، فإن النبي ﷺ أمر بقتال الخوارج، ونهى عن قتال أئمة الظلم، وقال في الذي يشرب الخمر: «لا تلعه» فإنه يجب الله ورسوله^(٢). وقال في ذي الخويصرة: «يخرج من ضغنى هذا أقوام يقرءون القرآن لا يحاوز حناجرهم، يمرقون من الدين - وفي رواية: من الإسلام - كما يمرق السهم من الرمية، يحقر أحدكم صلاته مع قراءتهم، أبتنا لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة»^(٣).

وقد قررت هذه القاعدة بالدلائل الكثيرة مما تقدم من القواعد، ثم إن أهل المعاصي ذنوبهم فعل بعض ما نهوا عنه، من سرقة أو زنا أو شرب خمر، أو أكل مالٍ بالباطل.

(١) بياض بالأصل.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٨٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (١٠٦٤).

هذه المنزل، وهو الوحي الوارد على أنبيائه، وتضمن أن من أعرض عنه وإن لم يكذب به، فإنه يكون يوم القيامة في العذاب المهين، وأن معيشته تكون ضنكاً في هذه الحياة، وفي البرزخ والأخرة، وهي المضنكة^(١) النكدة المحشوة بأنواع المحوم والغوم والأحزان، كما أن الحياة الطيبة هي لمن آمن وعمل صالحاً.

فمن تمسك به فإنه لا يشرك بربه، فإن الرسل جميعهم أمروا بالتوحيد وأمروا به، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، فين أنه لا بد أن يوحى بالتوحيد إلى كل رسول، وقال تعالى: ﴿وَتَقَلَّ مِنَ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، فين أنه لم يشرع الشرك قط، فهذان النصان قد دلّا على أنه أمر بالتوحيد لكل رسول ولم يأمر بالإشراك قط، وقد أمر آدم ونيه من حين أبط باتباع هذه الذي يوحى إليه الأنبياء، ثبت أن علة الشرك كان من ترك اتباع الأنبياء والمرسلين فيما أمروا به من التوحيد والدين، لا أن الشرك كان علة للكفر بالرسول، فإن الإشراك والكفر بالرسول متلازمان في الواقع، فهذا في الكفار بالنبوات المشركين.

وأما أهل الكتاب:

فإن اليهود لم يؤتوا من جهة ما أقروا به [٢٠/١٠٨] من نبوة موسى والإيمان بالتوراة، بل هم في ذلك مهتدون، وهو رأس هدايتهم، وإنما أتوا من جهة ما لم يقرؤا به من رسالة المسيح ومحمد ﷺ، كما قال تعالى: ﴿قَبَّأُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠]، غضب بكفرهم بالمسيح، وغضب بكفرهم بمحمد ﷺ، وهذا من باب ترك المأمور به.

وكذلك النصارى لم يؤتوا من جهة ما أقروا به من الإيمان بأنبياء بني إسرائيل والمسيح، وإنما أتوا من جهة كفرهم بمحمد ﷺ، وأما ما وقعوا فيه من الثلاث

مثال ذلك: أن الكفار لم يضلوا من جهة ما أثبتوه من وجود الحق، وإنما أتوا من جهة ما نفوه من كتابه وسنة رسوله وغير ذلك، وحيث وقعوا في الشرك. وكل أمة مشركة أصل شركها عدم كتاب منزل من السماء، وكل أمة مغلصة أصل إخلاصها كتاب منزل من السماء، فإن بني آدم [٢٠/١٠٦] محتاجون إلى شرع يكمل فطرهم، فافتتح الله الجنس بنبوة آدم، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، وهلم جراً.

فمن خرج عن النبوات وقع في الشرك وغيره، وهذا عام في كل كافر غير كتابي فإنه مشرك، وشركه لعدم إيمانه بالرسول الذين قال الله فيهم: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الصَّلٰتِ﴾ [النحل: ٣٦].

ولم يكن الشرك أصلاً في الآدميين، بل كان آدم ومن كان على دينه من بنه على التوحيد لله؛ لاتباعهم النبوة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ [يونس: ١٩]. قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام، فبتركهم اتباع شريعة الأنبياء وقعوا في الشرك، لا بوقوعهم في الشرك خرجوا عن شريعة الإسلام، فإن آدم أمرهم بها أمره الله به، حيث قال له: ﴿فَلِمَا بَأْسِكُمْ يٰحٰدِي قَمِنَ تَبَعَ هٰذَاى فَلَآ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِفَآيٰتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّآرِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٨، ٣٩]، وقال في الآية الأخرى: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هٰذَاى فَلَآ يَحِثُّ وَلَا يَفْنَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِڪْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقَبْرِ أَعْمَىٰ ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَفَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ۝ قَالَ كَذٰلِكَ أَتٰكَ ؕ إِنَّا كُنَّا فَتٰنِيَهَا وَكَذٰلِكَ الْيَوْمَ تُنصَرُ ۝﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٦].

[٢٠/١٠٧] فهذا الكلام الذي خاطب الله به آدم وغيره لما أخطأهم قد تضمن أنه أوجب عليهم اتباع

(١) المضنكة: من الضنك، وهو: الضيق والشدة.

لَعَنَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِمْ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴿المائدة: ١٣﴾، فنقض الميثاق ترك ما أمروا به؛ فإن الميثاق يتضمن واجبات، وهي قوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ إِن أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي [٢٠/١١٠] وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿٥﴾ فِيمَا نَقُصُّهُمْ وَيَسْتَفْهِمُ لَعَنَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ الآيات [المائدة: ١٢، ١٣].

فقد أخبر - تعالى - أنه بترك ما أوجبه عليهم من الميثاق وإن كان واجباً بالأمر حصلت لهم هذه العقوبات التي منها فعل هذه المحرمات؛ من قسوة القلوب، وتحريف الكلم عن مواضعه، وأنهم نسوا حظاً ما ذكروا به. وأخبر في أثناء السورة أنه ألقى بينهم العداوة والبغضاء في قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَقْلُوبَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُحَقِّقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ الآية [المائدة: ٦٤]، وقد قال المفسرون من السلف مثل: قتادة وغيره في فرق النصارى ما أشرنا إليه.

وهكذا إذا تأملت أهل الضلال والخطأ من هذه الأمة تجد الأصل ترك الحسنات لا فعل السيئات، وأنهم فيما يشتبهون أصل أمرهم صحيح، وإنما أتوا من جهة ما نفوه، والإثبات فعل حسنة والنفي ترك سيئة، فلمع أن ترك الحسنات أضر من فعل السيئات، وهو أصله.

مثال ذلك: أن الوعيدية من الخوارج وغيرهم، فيما يعظمونه من [٢٠/١١١] أمر المعاصي والنهي عنها واتباع القرآن وتعميمه، أحسنوا، لكن إنما أتوا من جهة عدم اتباعهم للسنة، وإيمانهم بها دلت عليه من الرحمة للمؤمن وإن كان ذا كبيرة.

والاتحاد الذي كفروا فيه بالتحديد والرسالة، فهو من جهة عدم اتباعهم لنصوص التوراة والإنجيل المحكمة، التي تأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، وتبين عبودية المسيح وأنه عبد لله، كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَفْرَةٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧]، فلما تركوا اتباع هذه النصوص إيماناً وعملاً وعندهم رغبة في العبادة والتأله ابتدعوا الرهبانية، وغلوا في المسيح هوياً من عند أنفسهم، وتكسروا بمتشابه من الكلمات لظن ظنوه فيها، وهوياً اتبعوه خرج بهم عن الحق، فهم ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْفُتُوحُ﴾ [النجم: ٢٣]؛ ولهذا كان سيئهم الضلال، كما قال تعالى [٢٠/١٠٩]: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

والضلال ضد المهتدي، وهو العادل عن طريق الحق بلا علم، وعدم العلم بالمأمور به والهدى بالمأمور ترك واجب، فأصل كفرهم ترك الواجب، وحيث تفرقوا في التثليث والاتحاد، ووقعت بينهم العداوة والبغضاء، وصاروا ملكية، ويعقوبية، ونسطورية، وغيرهم، وهذا المعنى قد بينه القرآن، مع أن هذا يصلح أن يكون دليلاً مستقلاً، لما فيه من بيان أن ترك الواجب سبب لفعل المحرم، قال تعالى: ﴿وَيَرْبِئِ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ١٤]، فهذا نص في أنهم تركوا بعض ما أمروا به، فكان تركه سبباً لوقوع العداوة والبغضاء المحرمين، وكان هذا دليلاً على أن ترك الواجب يكون سبباً لفعل المحرم، كالعداوة والبغضاء، والسبب أقوى من المسبب.

وكذلك قال في اليهود: ﴿فِيمَا نَقُصُّهُمْ وَيَسْتَفْهِمُ

الوجه التاسع:

أن الكلمات الجوامع التي في القرآن تتضمن امثال
للمأمور به والوعيد على المعصية بتركه، مثل قوله - تعالى -
لنبيه ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ [١١٣/ ٢٠] مَعَكَ وَلَا
تَطْغَوْا﴾ [هود: ١١٢]، وقال: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ
كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [الشورى: ١٥]، وقال:
﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْلُونَ أُولَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونُوا
مِنَ الْمُفْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ
أَعْبُدَ اللَّهَ حَتَّىٰ لَوْ كُنْتُ الْإِنْسَانِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ
الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١١، ١٢]، وقال: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ
عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ۚ إِن
أَتَيْتُ إِلَّا بِمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وقال: ﴿إِنِّي أَخَافُ
إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس: ١٥]، وقال:
﴿وَأَتَيْتُ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَأَصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ ۚ وَهُوَ خَفِيزٌ
لِّلْحَاكِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٩]، وقال: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي
مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن
سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، إلى أمثال هذه النصوص التي
يوصي فيها باتباع ما أمر، وبين أن الاستقامة في ذلك،
وأنه لم يأمر إلا بذلك، وأنه إن ترك ذلك كان عليه
العذاب، ونحو ذلك مما يبين أن اتباع الأمر أصل عام،
وأن اجتناب المنهي عنه فرع خاص.

الوجه العاشر:

أن عامة ما ذم الله به المشركين في القرآن من الدين
المنهي عنه إنما هو الشرك والتحريم، وكذلك حكى
عنهم في قوله: ﴿سَقَوْا الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا
أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِن [١١٤/ ٢٠] شَيْءٍ﴾
[الأنعام: ١٤٨]، ومثل ذلك في النحل وفي الزخرف:
﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ [الزخرف:
٢٠]، وقال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ
الْغَيْبِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال:
﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَتْرَقَ اللَّهُ لَكُمْ مِّن زُرِّي فَجَعَلْنَاهُ مِثْنَةً

وكذلك المرجئة، فيما أثبتوه من إيمان أهل الذنوب
والرحمة لهم، أحسنوا، لكن إنما أصل إساءتهم من جهة ما
نفوه من دخول الأعمال في الإيثار وعقوبات أهل الكِبَارِ.
فالأولون بالغوا في النهي عن المنكر، وقصروا في
الأمر بالمعروف، وهؤلاء قصروا في النهي عن المنكر
وفي الأمر بكثير من المعروف.

وكذلك القدرة، هم في تعظيم المعاصي وذم
فاعلها وتنزيه الله تعالى عن الظلم وفعل القبيح،
محسنون، وإنما أساءوا في نفهم مشيئة الله الشاملة،
وقدرته الكاملة وعلمه القديم أيضًا.

وكذلك الجهمية؛ فإن أصل ضلالهم إنما هو
التعطيل وجحد ما جاءت به الرسل عن الله عز وجل
من أسماؤه وصفاته.

والأمر فيهم ظاهر جدًا؛ ولهذا قلنا غير مرة: إن
الرسل جاءوا بالإثبات المفصل والنفي المجمل،
والكفار من المتفلسفة الصابئين والمشركون
[١١٢/ ١٠] جاءوا بالنفي المفصل والإثبات
المجمل، والإثبات: فعل حسنات مأمور بها إيجابًا
واستحبابًا. والنفي: ترك سيئات أو حسنات مأمور
بها، فعلم أن ضلالهم من باب ترك الواجب وترك
الإثبات.

وبالجملة فالأمور نوعان: إخبار، وإنشاء.

فالإخبار ينقسم إلى: إثبات ونفي، إيجاب وسلب،
كما يقال في تقسيم القضايا إيجاب وسلب.
والإنشاء: فيه الأمر والنهي.

فأصل الهدى ودين الحق هو إثبات الحق الموجود،
وفعل الحق المقصود، وترك المحرم، ونفي الباطل تبع.
وأصل الضلال ودين الباطل التكذيب بالحق
الموجود، وترك الحق المقصود، ثم فعل المحرم وإثبات
الباطل تبع لذلك، فتدبر هذا فإنه أمر عظيم تنفتح لك
به أبواب من الهدى.

أن الله تعالى خلق الخلق لعبادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وذلك هو أصل ما أمرهم به على السنن الرسل، كما قال نوح، وهود، وصالح، وإبراهيم، وشعيب: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ غَفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وقال: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا وَجِدَهَا وَحْدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٠ - ١٣٣]، وقال لموسى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، وقال المسيح: ﴿مَا قُلْتُ لَكُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ تَعَالَى وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٧].

والإسلام: هو الاستسلام لله وحده، وهو أصل عبادته وحده، وذلك يجمع معرفته ومحبه والخضوع له، وهذا المعنى الذي [٢٠ / ١١٦] خلق الله له الخلق هو أمر وجودي من باب المأمور به، ثم الأمر بعد ذلك بما هو كمال ما خلق له. وأما المنهي عنه، فإما مانع من أصل ما خلق له، وإما من كمال ما خلق له، فهو عن الإشراك؛ لأنه مانع من الأصل، وهو ظلم في الربوبية، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِثْرَ لَكُلُّهُ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، ومنعوا عن ظلم بعضهم بعضاً في النفوس والأموال والأبضاع والأعراض؛ لأنه مانع من كمال ما خلق له.

فظهر أن فعل المأمور به أصل، وهو المقصود. وأن ترك المنهي عنه فرع، وهو التابع، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُفْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]؛ لأن الشرك منع الأصل، فلم يك في النفس استعداد للفلاح في الآخرة، بخلاف ما دونه؛ فإن مع المغفور له أصل الإيمان الذي هو سبب السعادة.

الوجه الثاني عشر:

أن مقصود النهي ترك المنهي عنه، والمقصود منه عدم المنهي عنه، والعدم لا خير فيه إلا إذا تضمن حفظ موجود، وإلا فلا خير في لا شيء وهذا معلوم بالعقل والحس، لكن من الأشياء ما يكون وجوده

حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ مَا لِلَّهِ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ نَجْوَى وَلَا سَابِقَةَ وَلَا وَصِيَّةَ وَلَا حَامِيَ [المائدة: ١٠٣]، وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

وأما من ترك المأمور به فقد ذمهم الله، كما ذمهم على ترك الإيمان به، وبأسائه، وآياته، وملأته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت والجنة والنار، وترك الصلاة والزكاة والجهاد، وغير ذلك من الأعمال. والشرك قد تقدم أن أصله ترك المأمور به من عبادة الله، واتباع رسله. وتحريم الحلال فيه ترك ما أمروا به من الاستعانة به على عبادته.

ولما كان أصل المنهي عنه الذي فعلوه الشرك والتحريم روي في الحديث: «بعثت بالخنيفة السمحة»^(١). فالخنيفة ضد الشرك، والساحة ضد الحجة والتضييق. وفي «صحيح مسلم» عن عياض بن حمار، عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه: «إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً»^(٢).

[٢٠ / ١١٥] وظهر أثر هذين الذنين في المنحرفة من العلماء، والعباد، والملوك، والعامة، بتحريم ما أحله الله تعالى والتدين بنوع شرك لم يشرعه الله تعالى والأول يكثر في المتفقه والمتورعة، والثاني يكثر في المنصوفة والمتفكرة. فتبين بذلك أن ما ذمه الله تعالى وعاقب عليه من ترك الواجبات أكثر مما ذمه الله وعاقب عليه من فعل المحرمات.

الوجه الحادي عشر:

(١) صحيح: صححه العلامة الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٩٢٤).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

الوجه الرابع عشر:

أن الناس اتفقوا على أن المطلوب بالأمر وجود المأمور به، وإن لزم من ذلك عدم ضده، ويقول الفقهاء: الأمر بالشيء نهي عن ضده فإن ذلك متنازع فيه. والتحقيق: أنه منهي عنه بطريق اللزم، وقد يقصده الأمر وقد لا يقصده، وأما المطلوب بالنهي فقد قيل: إنه نفس عدم المنهي عنه. وقيل: ليس كذلك؛ لأن العدم ليس مقدورًا ولا مقصودًا، بل المطلوب فعل ضد المنهي عنه وهو الامتناع، وهو أمر وجودي.

والتحقيق: أن مقصود الناهي قد يكون نفس عدم المنهي عنه، وقد يكون فعل ضده، وذلك العدم عدم خاص مقيد، يمكن أن يكون [٢٠ / ١١٩] مقدورًا بفعل ضده فيكون فعل الضد طريقًا إلى مطلوب الناهي وإن لم يكن نفس المقصود، وذلك أن الناهي إنما نهي عن الشيء لما فيه من الفساد، فالمقصود عدمه، كما ينهي عن قتل النفس وشرب الخمر وإنما نهي لابتلاء المكلف وامتحانه، كما نهي قوم طالوت عن الشرب إلا بعلء الكف، فالمقصود هنا طاعتهم وانقيادهم، وهو أمر وجودي، وإذا كان وجوديًا فهو الطاعة التي هي من جنس فعل المأمور به، فصار المنهي عنه إنها هو تابع للمأمور به، فإن مقصوده إما عدم ما يضر المأمور به، أو جزء من أجزاء المأمور به، وإذا كان إما حاويًا للمأمور به، أو فرعًا منه؛ ثبت أن المأمور به أكمل وأشرف، وهو المقصود الأول.

الوجه الخامس عشر:

أن الأمر أصل والنهي فرع، فإن النهي نوع من الأمر؛ إذ الأمر هو الطلب والاستدعاء والاتضاء، وهذا يدخل فيه طلب الفعل وطلب الترك، لكن خص النهي باسم خاص، كما جرت عادة العرب أن الجنس إذا كان له نوعان أحدهما يتميز بصفة كمال أو نقص أفردوه باسم، وأبقوا الاسم العام على النوع الآخر، كما يقال:

مضراً بغيره فيطلب عدمه لصالح الغير، كما يطلب عدم القتل لبقاء النفس، [٢٠ / ١١٧] وعدم الزنا لصالح النسل، وعدم الردة لصالح الإيوان، فكل ما نهي عنه إنما طلب عدمه لصالح أمر موجود.

وأما المأمور به فهو أمر موجود، والموجود يكون خيراً وناقضاً ومطلوباً لنفسه، بل لا بد في كل موجود من منفعة ما، أو خير ما، فلا يكون الموجود شراً محضاً، فإن الموجود خلقه الله تعالى والله لم يخلق شيئاً إلا لحكمة وتلك الحكمة وجه خير، بخلاف المعدوم فإنه لا شيء؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [السجدة: ٧]، وقال: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، فالموجود إما خير محض، أو فيه خير. والمعدوم إما أنه لا خير فيه بحال، أو خيره حفظ الموجود وسلامته. والمأمور به قد طلب وجوده. والمنهي عنه قد طلب عدمه. فعلم أن المطلوب بالأمر أكمل وأشرف من المطلوب بالنهي، وأنه هو الأصل المقصود المراد لذاته، وأنه هو الذي يكون عدمه شراً محضاً.

الوجه الثالث عشر:

أن المأمور به هو الأمور التي يصلح بها العبد ويكمل، والمنهي عنه هو ما يفسد به وينقص، فإن المأمور به من العلم والإيوان، وإرادة [٢٠ / ١١٨] وجه الله تعالى وحده، ومحبه، والإنابة إليه، ورحمة الخلق والإحسان إليهم، والشجاعة التي هي القوة والقدرة، والصبر الذي يعود إلى القوة والإمسك والحبس، إلى غير ذلك. كل هذه من الصفات والأخلاق والأعمال التي يصلح بها العبد ويكمل، ولا يكون صلاح الشيء وكمال إلا في أمور وجودية قائمة به، لكن قد يحتاج إلى عدم ما ينافيها، فيحتاج إلى العدم، بالعرض، فعلم أن المأمور به أصل والمنهي عنه تبع فرع.

مسلم، ومنافق. ويقال: نبي، ورسول.

[٢٠/١٢٠] ولهذا تنازع الفقهاء لو قال لها: إذا خالفت أمري فأنت طالق فعصت نبيه، هل يحنث؟^(١) على ثلاثة أوجه لأصحابنا وغيرهم: أحدها: يحنث؛ لأن ذلك مخالفة لأمره في العرف، ولأن النهي نوع من الأمر.

والثاني: لا يحنث؛ لعدم الدخول فيه في اللغة كما زعموا.

والثالث: يفرق بين العالم بحقيقة الأمر والنهي وغير العالم.

والأول هو الصواب، فكل من عصى النهي فقد عصى الأمر؛ لأن الأمر استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، والنهي مستدع من النهي فعلاً، إما بطريق القصد، أو بطريق اللزوم؛ فإن كان نوعاً منه فالأمر أعم، والأعم أفضل، وإن لم يكن نوعاً منه فهو أشرف القسمين؛ ولهذا اتفق العلماء على تقديمه على النهي، وبذلك جاء الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاطِيعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِئُكُمْ فِي هَٰذَا أَلَّا تَكُونُوا مَنَافِقِينَ إِذْ يُدْعَىٰ إِلَى الْفِتْنَةِ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكُونَىٰ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [النحل: ٩٠].

[٢٠/١٢١] الوجه السادس عشر:

أن الله لم يأمر بأمر إلا وقد خلق سببه ومقتضيه في جلة العبد وجعله محتاجاً إليه، وفيه صلاحه وكماله، فإنه أمر بالإيمان به، وكل مولود يولد على الفطرة، فالقلوب فيها أقوى الأسباب لمعرفة باريها والإقرار به، وأمر بالعلم والصدق والعدل، وصلة الأرحام وأداء الأمانة، وغير ذلك من الأمور التي في القلوب معرفتها ومحبتها؛ ولهذا سميت معروفاً، ونهى عن الكفر الذي هو أصل الجهل والظلم، وعن الكذب

والظلم والبخل والجبن، وغير ذلك من الأمور التي تنكرها القلوب، وإنما يفعل آدمي الشر المنهي عنه لجهله به أو لحاجته إليه، بمعنى أنه يشتهي ويلتذ بوجوده، أو يستضر بعدمه، والجهل عدم العلم، فما كان من المنهي عنه سببه الجهل فلعدم فعل المأمور به من العلم، وما كان سببه الحاجة من شهوة أو نفرة فلعدم المأمور به الذي يقتضي حاجته، مثل أن يزني لعدم استغافه بالنكاح المباح، أو يأكل الطعام الحرام لعدم استغافه بما أمر به من المباح، وإلا فإذا فعل المأمور به الذي يغنيه عن الحرام لم يقع فيه.

ثبت أن المأمور به خلق الله في العبد سببه ومقتضيه، وأن المنهي [٢٠/١٢٢] عنه إنما يقع لعدم الفعل المأمور به المانع عنه، ثبت بذلك أن المأمور به، في خلقه ما يقتضيه وما يحتاج إليه وفيه صلاحه بمنزلة الأكل للجسد، بل هو من جملة المأمور به ويمتزلة النكاح للنوع، وهو من المأمور به. والمنهي عنه ليس فيه سببه إلا لعدم المأمور به فكان وجوده لعدم المأمور به، فكان عدم المأمور به أضر عليه من وجود المنهي عنه؛ لتضرره به من وجهين، وفي تركه أشد استحقاقاً للذم والعقاب؛ لوجود مقتضيه فيه، المعين له عليه. والمنهي عنه ليس فيه مقتضيه في الأصل إلا مع عدم المأمور به، وأما عدمه فلا يقتضيه إلا بفعل المأمور به فهذا هذا.

الوجه السابع عشر:

أن فعل الحسنات يوجب ترك السيئات، وليس مجرد ترك السيئات يوجب فعل الحسنات؛ لأن ترك السيئات مع مقتضيتها لا يكون إلا بحسنة، وفعل الحسنات عند عدم مقتضيتها لا يقف على ترك السيئة، وذلك يؤثر لأنه ترك السيئات مع مقتضيتها؛ وذلك لأن الله خلق ابن آدم هماماً حارثاً، كما قال النبي ﷺ: «أصلق الأسماء حارث وحمام»، والحارث: [٢٠/١٢٣] العامل الكاسب، والهام: الكثير الحم. وهذا معنى قولهم متحرك بالإرادة،

(١) الجنت: الخلف في اليمين.

يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن^(١). فإن كمال الإيمان وحقيقته يمنع ذلك، فلا يقع إلا عند نوع ضعف في الإيمان يزيل كماله.

وأما ترك السيئات، فإما أن يراد به مجرد عدمها، فالعدم المحض لا ينافي شيئاً ولا يقتضيه بل الخالي القلب متعرض للسيئات أكثر من تعرضه للحسنات، وإما أن يراد به الامتناع من فعلها، فهذا الامتناع لا يكون إلا مع اعتقاد قبحها وقصد تركها، وهذا الاعتقاد والاقتصاد حستان مأمور بهما، وهما من أعظم الحسنات.

ثبت بذلك أن وجود الحسنات يمنع السيئات، وأن عدم السيئات لا يوجب الحسنات، فصار في وجود الحسنات الأمران، بخلاف مجرد عدم السيئات فليس فيه إلا أمر واحد، وهذا هو المقصود.

[٢٠ / ١٢٥] الوجه الثامن عشر:

أن فعل الحسنات موجب للحسنات - أيضاً - فإن الإيمان يقتضي الأعمال الصالحة، والعمل الصالح يدعو إلى نظيره وغير نظيره، كما قيل: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها.

وأما عدم السيئة فلا يقتضي عدم سيئة إلا إذا كان امتناعاً، فيكون من باب الحسنات كما تقدم، وما اقتضى فرعاً أفضل مما لا يقتضي فرعاً له، وهذا من نمط الذي قبله.

الوجه التاسع عشر:

ترجيح الوجود على العلم إذا علم أنه حسنة. وأما المختلط والمشتبه عليه فقد يكون الإساءة خيراً له ليقى مع الفطرة، فهذا حال المهتدي والفضال وحال...^(٢) فإذا قام المتقضي للكفر والفسق

والهم والإرادة لا تكون إلا بشعور وإحساس، فهو حاس متحرك بالإرادة دائماً.

ولهذا جاء في الحديث: «لِلْقَلْبِ أَشَدُّ ثِقَلًا مِنْ الْقَدْرِ إِذَا اسْتَجْمَعَتْ غَلِيَانًا»^(٣)، و«مِثْلُ الْقَلْبِ مِثْلُ رِيْثَةِ مَلَقَاةٍ بِأَرْضِ فَلَاةٍ»^(٤)، و«مَا مِنْ قَلْبٍ مِنْ قُلُوبِ الْعِبَادِ إِلَّا بَيْنَ إصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ»^(٥)، وإذا كان ذلك فعدم إحساسه وحركته ممتنع، فإن لم يكن إحسانه وحركته من الحسنات المأمور بها أو المباحات وإلا كان من السيئات المنهي عنها، فصار فعل الحسنات يتضمن الأمرين فهو أشرف وأفضل.

وذلك لأن من فعل ما أمر به من الإيمان والعمل الصالح، قد يتمتع بذلك عما نهي عنه من أحد وجهين: إما من جهة اجتماعها فإن الإيمان ضد الكفر، والعمل الصالح ضد السيئة، فلا يكون مصداقاً مكذباً عجباً مبغضاً. وإما من جهة اقتضاء الحسنة ترك السيئة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وهذا محسوس، فإن الإنسان إذا قرأ القرآن وتدبره، كان ذلك من أقوى الأسباب المانعة له من المعاصي أو بعضها، وكذلك الصوم جُنة، وكذلك نفس الإيمان بتحريم المحرمات ويعذاب الله عليها يصد القلب عن إرادتها.

[٢٠ / ١٢٤] فالحسنات إما ضد السيئات، وإما مانعة منها، فهي إما ضدٌ وإما صدٌّ. وإنما تكون السيئات عند ضعف الحسنات المانعة منها، كما قال النبي ﷺ: «لَا يَزِيهِ الزَّانِي حِينَ يَزِيهِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ٤٤)، والحديث صحيح الشيخ الألباني في «الصحيح» (١٧٧٢).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٧٨٥٩)، وابن ماجه (٨٨)، والحديث صحيح الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٧٠٩).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٨٢/ ٤)، وابن ماجه (١٩٩)، والحديث صحيح الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٦٢٣).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

(٥) يابض بالأمل.

يغلب عليه النهي والنفي، وهذا من أوضح الأدلة على ترجيح الأمر والإثبات على النهي والنفي.

الوجه الحادي والعشرون:

أن النفي والنهي لا يستقل بنفسه بل لابد أن [يسبقه] ^(١) ثبوت وأمر بخلاف الأمر والإثبات، فإنه يستقل بنفسه؛ وهذا لأن الإنسان لا يمكنه أن يتصور المعدوم ابتداء، ولا يقصد المعدوم ابتداء. وقد قررت هذا فيما تقدم، وبينت أن الإنسان لا يمكنه أن يتصور المعدوم إلا بتوسط تصور الموجود، فإذا لم يمكنه تصوره لم يمكنه قصده بطريق الأولى، فإن القصد والإرادة مسبوق بالشعور والتصور، والأمر في القصد والإرادة أؤكد منه في الشعور والعلم، فإن الإنسان يتصور الموجود والمعدوم ويخبر عنهما، وأما إرادة المعدوم فلا يتصور من كل وجه، وإنما إرادة عدم الشيء هي بغضه وكراهته، فإن الإنسان إما أن يريد وجود الشيء أو عدمه، أو لا يريد وجوده ولا عدمه، فالأول هو أصل الإرادة والمحبة، وأما الثاني وهو إرادة عدمه فهو بغضه وكراهته، وذلك مسبوق بتصور البغض المكروه، فصار البغض والكراهة للشيء المتقضي لتركه الذي هو مقصود الناهي، وهو المطلوب من النهي فرعاً من جهتين:

[٢٠/١٢٨] من جهة أن تصوره فرع على تصور المحبوب المراد المأمور به.

وأن قصد عدمه الذي هو بغضه وكراهته فرع على إرادة وجود المأمور به الذي هو حبه وإرادته؛ وذلك لأن الإنسان إذا علم عدم شيء وأخبر عن عدمه مثل قولنا: أشهد أن لا إله إلا الله، وقولنا: لا نبي بعد محمد، وقولنا: ليس المسيح بآله ولا رب، وقولنا: ذلك الكتاب لا ريب فيه، إلى أمثال ذلك، حتى يتهيئ التمثيل إلى قول القائل: ليس الجبل ياقوتاً ولا البحر

والعصيان وفي قلبه من الشبهات والشهوات لم يزل هذا الحس والحركة إلا بما يزيله أو يشغل عنه من إيمان وصلاح، كالعلم الذي يزيل الشبهة، والقصد الذي يمنع الشهوة، وهذا أمر يجده المرء في نفسه، وهو في كل شيء، فإن ما وجد مقتضيه فلا يزول إلا بوجود مناهيه، فإن قيل: فقد يزول ذلك بمباح... ^(٢)

[٢٠/١٢٦] الوجه العشرون:

أن الله تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب في العلوم والأعمال بالكلم الطيب والعمل الصالح بالهدى ودين الحق، وذلك بالأمور الموجودة في العقائد والأعمال، فأمرهم في الاعتقادات بالاعتقادات المفصلة في أسماء الله وصفاته، وسائر ما يحتاج إليه من الوعد والوعيد، وفي الأعمال بالعبادات المتنوعة من أصناف العبادات الباطنة والظاهرة. وأما في النفي فجاءت بالنفي المجمل والنهي عما يضر المأمور به، فالكتب الإلهية وشرائع الرسل ممتلئة من الإثبات فيما يعلم ويعمل.

وأما المعطلة من المتفلسفة ونحوهم، فيغلب عليهم النفي والنهي فإنهم في عقائدهم الغالب عليهم السلب: ليس بكذا، ليس بكذا، ليس بكذا. وفي الأفعال الغالب عليهم الذم والترك - من الزهد الفاسد والورع الفاسد: لا يفعل، لا يفعل، لا يفعل... من غير أن يأتوا بأعمال صالحة يعملها الرجل تنفعه، وتمنع ما يضره من الأعمال الفاسدة؛ ولهذا كان غالب من سلك طرائقهم بطالاً متعطلاً، معطلاً في عقائده وأعماله.

[٢٠/١٢٧] واتباع الرسل في العمل والهدى والصلاح والخير في عقائدهم وأعمالهم، وهذا بين في أن الذي جاءت به الرسل يغلب عليه الأمر والإثبات، وطريق الكافرين من المعطلة ونحوهم

(١) في بعض النسخ [سببه].

(٢) يبايض بالأصل.

الإنسان حقيقة وتأيلاً، ومنها ما يدركه قياساً أو تمثيلاً، كمدركات المنام.

وأما المعلوم فلا يدركه إلا قياساً أو تمثيلاً؛ إذ ليس له حقيقة ينالها الحي المدرك وتباشرها الذوات الشاعرة إذ حقيقة كل شيء في الخارج عين ماهيته، وأما ما يقدَّرُ في العقل من الماهيات والحقائق، فقد يكون له حقيقة في الوجود الخارجي العيني الكوني، وقد لا يكون.

[٢٠/١٣٠] وهكذا الأمر في القصد والحب والإرادة من جهتين:

من جهة: أن المقصود المحبوب أو المكروه المبغض لا يتصور حبه ولا بغضه إلا بعد نوع من الشعور به، والشعور في الوجود أصل، وفي المعلوم فرع، فالحب والبغض الذي يتبعه أولى بذلك.

ومن جهة: أن الإنسان إنما يحب ما يلائمه ويناسبه، وله به لذة ونعيم، ونفسه لا تلاثم العدم المحض والنفي الصرف ولا تناسبه، ولا له في العدم المحض لذة ولا سرور، ولا نعمة ولا نعيم، ولا خير أصلاً، ولا فائدة قطعاً، بل محبة العدم المحض كعدم المحبة، واللذة بالعدم المحض كعدم اللذة، وما ليس شيئاً أصلاً كيف يكون فيه منفعة أو لذة أو خير؟! ولكن نفسه تحب ما لها فيه منفعة ولذة، مثل محبة اللبن عند ولادته، ولغير ذلك من الأغذية، ثم لما يلتذ به من منكوح ونحوه، ثم ما يلتذ به من شرف ورياسة ونحو ذلك، ثم ما يلتذ به من العقل والعلم والإيمان، ويجب ما يدفع عنه المضرة من اللباس والمساكن، والخير الذي يقيه عدوه من الحر والبرد، والأدميين المؤذنين، والدواب المؤذية وغير ذلك، فيحب وجود ما ينفعه وعدم ما يضره.

رتباً ونحو ذلك، فإن هذه الجمل الخبرية الناقية التي هي قضايا سلبية لولا تصور النفي والمنفي عنه لما حكته الإخبار بالنفي والحكم، فلا بد أن يتصور النفي والمنفي عنه، مثل تصور الجبل والياقوت.

والمنفي هو عدم محض، ونفس الإنسان التي هي شاعرة العالة المدركة بقواها وآلاتها لم تجد العدم ولم تفقهه، ولم تصادفه، ولم تحسه بشيء من حواسها الباطنة ولا الظاهرة، ولا شعرت إلا بوجوده، لكن لما شعرت بوجوده أخذ العقل والخيال يقدر في النفس أموراً تابعة لتلك الأمور الموجودة: إما أمور مركبة، وإما مشابهة لها، فإنه أدرك الياقوت وأدرك الجبل، ثم ركب في خياله جبل ياقوت، وعرف جنس النبوة وعرف الزمان المتأخر عن مبعث محمد ﷺ، ثم قدر شيئاً في هذا الزمان المتأخر، وعرف الإله والألوهية الثابتة لله رب [٢٠/١٢٩] العالمين، ثم قدر وجودها بغيره من الموجودات. ثم المؤمن ينفي هذا المقدر من الألوهية غير الله تعالى ونبوة أحد بعد محمد ﷺ، والكافر قد يعتقد ثبوت هذا المقدر، فيرى ثبوت الألوهية للشمس، أو القمر، أو الكواكب، أو الملائكة، أو النبيين أو بعضهم، أو الصالحين أو بعضهم، أو غيرهم من البشر، أو الأوثان المصنوعة مثلاً لبعض هذه الألهة المتخذة من دون الله سبحانه فالمقصود أن الإنسان لم يمكنه تصور عدم شيء ولا الإخبار به إلا بعد أن يتصور وجوداً قاس به عليه، وقدر به شيئاً آخر، ثم نفى ذلك المقيس المقدر به، ثم أثبت، والفرع المقيس المقدر تبع للأصل المقيس عليه المقدر به، فلا يتصور العدم إلا بطريق القياس والتثيل والتفريع لا بطريق الاستقلال والحقيقة والتأصيل، وإن كان بعض الموجودات لا يمكن الناس أو بعضهم أن يتصوره في الدنيا إلا بطريق القياس أو التمثيل، لكن من الموجودات ما يدركه

﴿ ذَلِكَ لَعْنَتُكَ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ١ - ٣] إلى آخرها، فوصف المتقين بفعل المأمور به من الإيمان والعمل الصالح من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وقال: ﴿ تَبَآئِبُ النَّاسِ أَغْبَدُوا رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١].

وقال: ﴿ لَسَ أَلِيرَ أَنْ تُؤْلُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَغْرِبِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ أَلِيرَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَنَّ السَّبِيلِ ﴾ [٢٠ / ١٣٣] وَالسَّابِلِينَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤَفَّرَاتِ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّيِّمِينَ فِي الْبَاسَاءِ وَالْغَرَاءِ وَحِينَ النَّبَاسِ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وهذه الآية عظيمة جليلة القدر، من أعظم آي القرآن وأجمعه لأمر الدين، وقد روي أن النبي ﷺ سئل عن خصال الإيمان فتزلت، وفي «الترمذي» عن فاطمة بنت قيس عنه ﷺ أنه قال: «إن في المال حقاً سوى الزكاة» وقرأ هذه الآية^(١)، وقد دلت على أمور:

أحدها: أنه أخبر أن الفاعلين لهذه الأمور هم المتقون، وعامة هذه الأمور فعل مأمور به.

الثاني: أنه أخبر أن هذه الأمور هي البر، وأهلها هم الصادقون، يعني في قوله: ﴿ ءَامَنَّا ﴾، وعامتها أمور وجودية، هي أفعال مأمور بها، فعلم أن المأمور به أدخل في البر والتقوى والإيمان من عدم المنهي عنه، وهذه الأسماء الثلاثة استحققت الجنة كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَجْمٍ ۝ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي حَيْمٍ ۝ ﴾

والنافع له: إنها هو أمر موجود كما تقدم، وأما الضار له فتارة [٢٠ / ١٣١] يراد به عدم النافع، فإن أكثر ما يضره عدم النافع، وعدم النافع إنما يقصد بوجود النافع. وتارة يضره أمر موجود، فذلك الذي يضره لم يفيض منه إلا مضرت له، ومضرت له إزالة نعيمه أو تحصيل عذابه.

فإن قيل: ما ذكرته معارض، فإن القرآن من أوله إلى آخره يأمر بالتقوى ويحض عليها، حتى لم يذكر في القرآن شيء أكثر منها وهي وصية الله إلى الأولين والآخرين، وهي شعار الأولياء وأول دعوة الأنبياء، وأهل أصحاب العاقبة، وأهل المقعد الصدق، إلى غير ذلك من صفاتها، والتقوى هي ترك المنهي عنه، وقد قال سهل بن عبد الله: أعمال البر يعملها البر والفاجر، ولن يصبر عن الآثام إلا صديق.

وفي تعظيم الورع وأهله والزهد وذويه ما يضيق هذا الموضع عن ذكره.

وإنما ذلك عائد إلى ترك المحرمات والمكروهات وفضول المباحات، وهي بقسم المنهي عنه أشبه منها بقسم المأمور به، والناس يذكرون من فضائل أهل هذا الورع ومناقبهم ما لا يذكرون عن غيرهم.

[٢٠ / ١٣٢] فنقول: هذا السؤال مؤلف من شيئين: جهل بحقيقة التقوى والورع والزهد، جهل بجهة حد ذلك.

فنقول أولاً: ومن الذي قال: إن التقوى مجرد ترك السيئات؟ بل التقوى كما فسرها الأولون والآخرين: فعل ما أمرت به وترك ما نهيت عنه، كما قال طلق بن حبيب لما وقعت الفتنة: اتقوها بالتقوى، قالوا: وما التقوى؟ قال: «أن تعمل بطاعة الله على نور من الله، ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله، على نور من الله، تخاف عذاب الله».

وقد قال الله تعالى في أكبر سورة في القرآن: ﴿ التَّوَّابُّ عَلَيْهِمْ يَرْجِيهِمُ الْيَوْمَ وَالْآخِرِينَ ۚ ﴾ [التوبة: ١٠٣]

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٦٥٩)، وابن ماجه (١٧٨٩)، والدارمي (١٦٣٧)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (١٩٠٣).

وَأَطِيعُونَ﴾ [نوح: ٣]، وذلك لأن هذه التقوى مستلزمة لفعل المأمور به.

والسلامة.

فالأول: نظير من ترك المأمور به.

والثاني: نظير من فعل المأمور به والمنهي عنه، وهو المخلط الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً.

والثالث: نظير المتقي الذي فعل ما أمر به واجتنب ما نهي عنه، فعظم أمر التقوى لتضمنها السلامة مع الكرامة، لا لأجل السلامة فقط؛ فإنه ليس في الآخرة دار إلا الجنة أو النار، فمن سلم من النار دخل الجنة، ومن لم ينعم عذاب، فليس في الآدميين من يسلم من العذاب والنعيم جميعاً، فتدبر هذا، فكل خصلة قد أمر الله بها أو أنهى عليها ففيها فعل المأمور به ولا بد تضمناً أو استلزاماً، وحدهما لنيل الخير عن الشر والثواب عن العقاب.

وكذلك الورع المشروع والزهد المشروع من نوع التقوى الشرعية، ولكن قد غلط بعض الناس في ذلك.

فأما الورع المشروع المستحب الذي بعث الله به محمداً ﷺ، فهو اتقاء من يخاف [٢٠/١٣٨] أن يكون سيئاً للذم والعذاب عند عدم المعارض الراجع، ويدخل في ذلك أداء الواجبات والمشتبهات التي تشبه الواجب، وترك المحرمات والمشتبهات التي تشبه الحرام، وإن أدخلت فيها المكروهات قلت: نخاف أن تكون سيئاً للنقص والعذاب.

وأما الورع الواجب: فهو اتقاء ما يكون سيئاً للذم والعذاب، وهو فعل الواجب وترك المحرم، والفرق بينها فيما اشبه أمن الواجب هو أم ليس منه؟ وما اشبه تحريمه أمن المحرم أم ليس منه؟ فأما ما لا ريب في حله فليس تركه من الورع، وما لا ريب في سقوطه فليس فعله من الورع. وقولي عند عدم المعارض الراجع، فإنه قد لا يترك الحرام البين أو المشتبه إلا عند ترك ما هو حسة موقعها في الشريعة أعظم من

ونقول ثالثاً: إن أكثر بني آدم قد يفعل بعض المأمور به، ولا يترك المنهي عنه إلا الصديقون، كما قال سهل؛ لأن المأمور به له مقتضى في النفس، وأما ترك المنهي عنه إلى خلاف الهوى ومجاهدة النفس فهو أصعب وأشق، فقل أهله، ولا يمكن أحد أن يفعله إلا مع فعل المأمور به، لا تتصور تقوى وهي فعل ترك قط، فإن من ترك الشرك واتباع الهوى المضل واتباع الشهوات المحرمات فلا بد أن يفعل من المأمور به أموراً كثيرة تصده عن ذلك، فتقواهم تحفظ لهم حسناتهم التي أمروا بها، وتغنمهم من السيئات التي تضرهم، بخلاف من فعل ما أيربه وما نهي عنه مثلاً، فإن وجود المنهي عنه يفسد عليه من المأمور به ما يفسد، فلا يسلم له، ولهذا كانت العاقبة للتقوى، كما قال تعالى: ﴿وَالصَّابِرِينَ لِلْعُقُوبِ﴾ [طه: ١٣٢]، ﴿وَالصَّابِرِينَ لِلْمُؤْتِمِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾ [آل عمران: ١٢٠].

وذلك لأن المتقين بمنزلة من أكل الطعام النافع واتقى الأطعمة المؤذية فصح جسمه، وكانت عاقبته سليمة، وغير المتقي بمنزلة من خلط من الأطعمة، فإنه وإن اغتذى بها لكن تلك التخاليط قد تورثه [٢٠/١٣٧] أمراضاً، إما مؤذية وإما مهلكة، ومع هذا فلا يقول عاقل: إن حاجته وانتفاعه بترك المضر من الأغذية أكثر من حاجته وانتفاعه بالأغذية النافعة، بل حاجته وانتفاعه بالأغذية التي تناولها أعظم من انتفاعه بما تركه منها، بحيث لو لم يتناول غذاء قط لملك قطعاً، وأما إذا تناول النافع والضار فقد يرجى له السلامة، وقد يخاف عليه العطب، وإذا تناول النافع دون الضار حصلت له الصحة

يتورع عن الكلمة الكاذبة، وعن الدرهم فيه شبهة، لكونه من مال ظالم أو معاملة فاسدة، ويتورع عن الركون إلى الظلمة من أجل البدع في الدين وذوي الفجور في الدنيا، ومع هذا يترك أموراً واجبة عليه إما عيناً وإما كفاية، وقد تعينت عليه، من صلة رحم، وحق جار ومسكين، وصاحب ویتيم وابن سبيل، وحق مسلم وذوي سلطان، وذوي علم، وعن أمر بمعروف [٢٠/١٤٠] ونهي عن منكر، وعن الجهاد في سبيل الله، إلى غير ذلك مما فيه نفع للخلق في دينهم ودنياهم مما وجب عليه، أو يفعل ذلك لا على وجه العبادة لله تعالى بل من جهة التكليف ونحو ذلك.

وهذا الورع قد يوقع صاحبه في البدع الكبار، فإن ورع الخوارج والروافض والمعتزلة ونحوهم من هذا الجنس، تورعوا عن الظلم وعن ما اعتقدوه ظلماً من مخالطة الظلمة في زعمهم، حتى تركوا الواجبات الكبار، من الجمعة والجماعة، والحج والجهاد، ونصيحة المسلمين، والرحمة لهم، وأهل هذا الورع ممن أنكر عليهم الأئمة - كالأئمة الأربعة - وصار حالهم يذكر في اعتقاد أهل السنة والجماعة.

الجهة الثانية من الاعتقاد الفاسد: أنه إذا فعل الواجب والمشتبه وترك المحرم والمشتبه، فينبغي أن يكون اعتقاد الوجوب والتحريم بأدلة الكتاب والسنة، وبالعلم لا بالهوى، وإلا فكثير من الناس تنفر نفسه عن أشياء لعادة ونحوها، فيكون ذلك مما يقوي تحريمها واشتباها عنده، ويكون بعضهم في أوهام وظنون كاذبة، فتكون تلك الظنون مبناه على الورع الفاسد، فيكون صاحبه ممن قال الله تعالى فيه: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، وهذه حال أهل الوسوسة في النجاسات، فإنهم من أهل الورع الفاسد المركب من نوع دين وضعف عقل وعلم. وكذلك ورع قوم يعدون غالب أموال الناس

ترك تلك السينة، مثل من يترك الانتماء بالإمام الفاسق فيترك الجمعة والجماعة والحج والغزو، وكذلك قد لا يؤدي الواجب البين أو المشتبه إلا بفعل سينة أعظم إثمًا من تركه، مثل من لا يمكنه أداء الواجبات من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لذوي السلطان، إلا بقتال فيه من الفساد أعظم من فساد ظلمه.

والأصل في الورع المشتبه قول النبي ﷺ: «الحلال بينٌ والحرام بين، وبين ذلك أمورٌ مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن ترك المشبهات استبرأ عرضه ودينه، ومن وقع في المشبهات وقع [٢٠/١٣٩] في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعها»^(١)، وهذا في «الصحيحين». وفي «السنن» قوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(٢)، وقوله: «البر ما اطمأنت إليه النفس وسكن إليه القلب»^(٣)، وقوله في «صحيح مسلم» في رواية: «البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك، وإن أفتاك الناس»^(٤)، وأنه رأى على فراشه عمرة فقال: «لولا أني أخاف أن تكون من تمر الصدقة لأكلتها»^(٥).

وأما في الواجبات. . .^(٦)، لكن يقع الغلط في الورع من ثلاث جهات:

أحدها: اعتقاد كثير من الناس أنه من باب الترك، فلا يرون الورع إلا في ترك الحرام لا في أداء الواجب، وهذا يبتلى به كثير من المتدينة المتورعة، ترى أحدهم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٠٠/١)، والترمذي (٨٤/٢)، والنسائي (٢٣٤/٢)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٢).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٧٢٨٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٨٨١).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٥٣).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠٥٥)، ومسلم (١٠٧١).

(٦) يابض بالأصل.

أفعال قوم ذوي مقاصد صالحة بلا بصيرة من دينهم، وأعرض عما فوتوه بورعهم من الحسنات الراجعة، فإن الذي فاتهم من دين الإسلام أعظم مما أدركه فإنه قد يعيب أقواماً هم إلى النجاة والسعادة أقرب.

وهذه القاعدة منفعتها لهذا الضرب وأمثاله كثيرة، فإنه يتنفع بها أهل الورع الناقص أو الفاسد، وكذلك أهل الزهد الناقص أو الفاسد، فإن الزهد المشروع الذي به أمر الله ورسوله هو عدم الرغبة فيما لا ينفع من فضول المباح، فترك فضول المباح الذي لا ينفع في الدين زهد وليس بورع، ولا ريب أن الحرص والرغبة في الحياة الدنيا وفي الدار الدنيا من المال والسلطان مضر، كما روى الترمذي عن كعب بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ذئبان جائعان أرسلا في زريبة غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه»^(٣) قال الترمذي: حديث حسن صحيح. فذم النبي ﷺ الحرص [٢٠/١٤٣] على المال والشرف، وهو الرياسة والسلطان، وأخبر أن ذلك يفسد الدين مثل أو فوق إفساد الذنوب الجائعين لزريبة الغنم.

وهذا دليل على أن هذا الحرص إنما ذم لأنه يفسد الدين الذي هو الإيمان والعمل الصالح، فكان ترك هذا الحرص لصالح العمل، وهذان هما المذكوران في قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَّةٌ ۖ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ٢٨، ٢٩]، وهما اللذان ذكرهما الله في سورة القصص حيث افتتحها بأمر فرعون، وذكر علوه في الأرض، وهو الرياسة والشرف والسلطان، ثم ذكر في آخرها قارون وما أوتيته من الأموال، وذكر عاقبة سلطان هذا وعاقبة مال هذا، ثم قال: ﴿يَلْكَ

حمره [٢٠/١٤١] أو مشتبهه أو كلها، وآل الأمر ببعضهم إلى إحلالها لذي سلطان؛ لأنه مستحق لها، وإلى أنه لا يقطع بها يد السارق ولا يحكم فيها بالأموال المغصوبة.

وقد أنكر حال هؤلاء الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره، وذم المتطعين في الورع، وقد روى مسلم في «صحيحه» عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «هلك المتطعون»^(٤) قالها ثلاثاً.

وورع أهل البدع كثير منه من هذا الباب، بل ورع اليهود والنصارى والكفار عن واجبات دين الإسلام من هذا الباب، وكذلك ما ذمه الله تعالى في القرآن من ورعهم عما حرموه ولم يجرمه الله تعالى كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي.

ومن هذا الباب الورع الذي ذمه الرسول ﷺ في الحديث الذي في الصحيح، لما ترخص في أشياء فبلغه أن أقواماً تنزهوا عنها فقال: «ما بال رجال يتنزهون عن أشياء أترخص فيها؟! والله إني لأرجو أن أكون أعلمهم بالله وأخشاهم»^(٥)، وفي رواية: «أخشاهم وأعلمهم بحدوده له»، وكذلك حديث صاحب القُبلة.

ولهذا يحتاج المتدين المتورع إلى علم كثير بالكتاب والسنة والفقه [٢٠/١٤٢] في الدين، وإلا فقد يفسد تورعه الفاسد أكثر مما يصلحه، كما فعله الكفار وأهل البدع من الخوارج والروافض وغيرهم.

الثالثة: جهة المعارض الراجع. هذا أصعب من الذي قبله؛ فإن الشيء قد يكون جهة فسادة يقتضي تركه فيلحظه المتورع، ولا يلحظ ما يعارضه من الصلاح الراجع، وبالعكس فهذا هذا. وقد تبين أن من جعل الورع الترك فقط، وأدخل في هذا الورع

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٧٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٠١)، ومسلم (٢٣٥٦).

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٣٧٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٤٩٦).

محرم.

ويستقص منه ما شغل عن المستحبات وأوقع في المكروهات، والله أعلم.

كما جاء في الحديث: «من طلب هذا المال استغناء عن الناس واستعفافاً عن المسألة، وعوداً على جاره الضعيف والأرملة والمسكين، لقي الله تعالى ووجهه كالقمر ليلة البدر، ومن طلبه مراتباً مفاخرًا [٢٠ / ١٤٥] مكاثراً لقي الله وهو عليه غضبان»^(٢)، وقال: «التاجر الأمين الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين»^(٣)، وقال: «نعم المال الصالح للرجل الصالح»^(٤).

واعلم أن الورع لا يتفنع صاحبه فيكون له ثواب إلا بفعل المأمور به من الإخلاص، إما في الورع بفعل المأمور به فظاهر؛ فإن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه، وإما بترك المنهي عنه الذي يسميه بعض الناس ورعاً، فإنه إذا ترك السيئات لغير وجه الله لم يثب عليها، وإن لم يعاقب عليها، وإن تركها لوجه الله أثيب عليها، ولا يكون ذلك إلا بما يقوم بقلبه من رجاء رحمة الله، أو خشية عذابه، ورجاء رحمته وخشية عذابه من الأمور الوجودية المأمور به، فتبين أن الورع لا يكون عملاً صالحاً إلا بفعل المأمور به من الرجاء والخشية، وإلا فمجرد الترك العدمي لا ثواب فيه.

وأما الزهد الذي هو ضد الرغبة؛ فإننا يحمّد حمداً مطلقاً، وتذم الرغبة لترك العمل للأخرة، قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْآخِرَةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا نُوبٌ إِلَيْنَا أَعْمَلْنَاهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُنْجَسُونَ﴾^(٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي

الدُّنْيَا الْآخِرَةُ تَجْمَعُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص: ٨٣]، كحال فرعون وقارون، فإن جمع الأموال من غير إنفاقها في مواضعها المأمور بها وأخذها من غير وجهها هو من نوع الفساد.

وكذلك الإنسان إذا اختار السلطان لنفسه بغير العدل والحق لا يحصل إلا بفساد وظلم، وأما نفس وجود السلطان والمال الذي يتنقى به وجه الله والقيام بالحق والدار الآخرة، ويستعان به على طاعة الله، ولا يفتر القلب عن محبة الله ورسوله والجهاد في سبيله كما كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر، ولا يصده عن ذكر الله، فهذا من أكبر نعم الله تعالى على عبده إذا كان كذلك، ولكن قل أن [٢٠ / ١٤٤] نجد ذا سلطان أو مال إلا وهو مبطل مشط عن طاعة الله ومحبته، متبع هواه فيما آتاه الله، وفيه تكول^(٦) حال الحرب والقتال في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذه الخصال يكتسب المهانة والذم دنيا وأخرى.

وقد قال تعالى لنبيه وأصحابه: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، فأخبر أنهم هم الأعلون وهم مع ذلك لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد: ٣٥]، ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ بِرَبِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَرْبَ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ [التوبة: ١١١]، وقال: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ [النساء: ٥]، فالشرف والمال لا يحمّد مطلقاً ولا يذم مطلقاً، بل يحمّد منه ما أعان على طاعة الله، وقد يكون ذلك واجباً، وهو ما لا بد منه في فعل الواجبات، وقد يكون مستحباً، وإننا يحمّد إذا كان بهذه النية، ويذم ما استعين به على معصية الله أو صدّ عن الواجبات، فهذا

(٢) ضعيف: أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١١٠ / ٢)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيف» (١٠٣٢).

(٣) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٢٠٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٥٠١).

(٤) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٧٣٠٩)، وانظر «المنكاة» (٣٧٥٦).

(١) التَّكُول: الامتناع، وفي البمين: الامتناع منها وترك الإقدام عليها، وفي الرأي والقول: الرجوع عنه.

النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»^(١)، فثبت أن الزهد الواجب هو ترك ما يمنع عن الواجب من إرادة الله والدار الآخرة، والزهد المستحب هو ما يشغل عن المستحب من أعمال المقربين والصديقين.

فظهر بذلك أن المطلوب بالزهد فعل المأمور به من ثلاثة أوجه.

أحدها: أنه لولا كون الدنيا تشغل عن عبادة الله والدار الآخرة لم يشرع الزهد فيها، بل كان يكون فعله وتركه سواء، أو يرجح هذا أو يرجح هذا ترجيحاً دينياً.

الثاني: أنه إذا قدر أن شخصين: أحدهما يريد الآخرة ويريد الدنيا، والآخر زاهد في الدنيا وفي الآخرة، لكان الأول منهما مؤمناً محموداً والثاني كافراً ملعوناً، مع أن الثاني زاهد في الدنيا والأول طالب لها، لكن امتياز الأول بفعل مأمور مع ارتكاب محظور، والثاني لم يكن معه ذلك المأمور به، فثبت أن فعل المأمور به من إرادة الآخرة يتفجع، والزهد بدون فعل هذا المأمور لا يتفجع.

الثالث: المحمود في الكتاب والسنة إنما هو إرادة الدار الآخرة، والمذموم إنما هو من ترك إرادة الدار الآخرة واشتغل بإرادة الدنيا [٢٠ / ١٤٨] عنها، فأما مجرد مدح ترك الدنيا فليس في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا تنظر إلى كثرة ذم الناس الدنيا ذمّاً غير دينيّ، فإن أكثر العامة إنما يذمونها لعدم حصول أغراضهم منها، فإنها لم تصف لأحد قط، ولو نال منها ما عساه أن ينال، وما امتلأت دار حيرة إلا امتلأت عبرة، فالعقلاء يذمون الجهال الذين يركنون إليها، ويظنون بقاء الرياسة والمال وتناول الشهوات فيها،

الْآخِرَةُ إِلَّا النَّارَ [هود: ١٥، ١٦]، وقال: «مَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَزَنَ الْآخِرَةِ نَزِدَ لَهُ فِي حَزَنِهِ وَمَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَزَنَ الدُّنْيَا نُزِدَ بِهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَفِيسٍ» [الشورى: ٢٠]، وقال: «مَنْ كَانَتْ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَفْسًا [٢٠ / ١٤٦] لِمَنْ يُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصَلُّهَا مَذْمُومًا مَذْهُورًا» [الإسراء: ١٨]، فمن لم يرد الدار الآخرة قولاً وعملاً وإيثاراً ومحبة ورغبة وإثابة فلا خلاق له في الآخرة، ولا فائدة له في الدار الدنيا، بل هو كافر ملعون مشمت معذب، لكن قد يتفجع بزهده في الدنيا بنوع من الراحة العاجلة، وهو زهد غير مشروع، وقد يستضر بها يفوته من لذات الدنيا، وإن كان غير زاهد فلا راحة له في هذا. فمن زهد لطلب راحة الدنيا أو رغب لطلب لذاتها لم يكن واحد منهما في عمل صالح ولا هو محمود في الشرع على ذلك، ولكن قد يترجح هذا تارة وهذا تارة في مصلحة الدنيا، كما يترجح صناعة على صناعة وتجارة على تجارة، وذلك أن لذات الدنيا لا تنال غالباً إلا بنوع من التعب، فقد يترجح تارة لذة الترك على تعب الطلب، وقد يترجح تعب الطلب على لذة الترك، فلا حد على ترك الدنيا لغير عمل الآخرة، كما لا حد لطلبها لغير عمل الآخرة.

فثبت أن مجرد الزهد في الدنيا لا حد فيه، كما لا حد على الرغبة فيها، وإنما الحمد على إرادة الله والدار الآخرة، والذم على إرادة الدنيا المانعة من إرادة ذلك كما تقدم، وكما في قوله تعالى: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَبِذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لَمَّا تَبَوَّأْتُمُ الدِّمَارَ فَإِذَا كُنْتُمْ تُؤْذِنُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَلَا تُدْرِكُونَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُغْسِئِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» [الأحزاب: ٢٨، ٢٩]، ولهذا جرت عادة أهل المعرفة بتسمية هذا: الطالب المريد [٢٠ / ١٤٧]، فإن أول الخير إرادة الله ورسوله، والدار الآخرة؛ ولهذا قال

(١) صحيح: تفرد به البخاري (١)، وإنما اللفظ المتفق عليه فهو «إنما الأعمال بالنيات» أخرجه البخاري (٥٤)، ومسلم (١٩٠٧).

فيها، وهي مذمومة من ذلك الوجه.

وأعلى وجوه الذم هو ما شغل عن الآخرة، ولكن الإنسان قد يعدد المصائب وينسى النعم، فقد يذم أموراً كثيرة لمضرة تلحقه ويكون فيها منافع كثيرة لا يذكرها، وهذا الذم من نوع الهلع والجزع، كما [٢٠/١٥٠] قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۚ إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ [المعارج: ١٩ - ٢٢]، وإنما الذم المحقق هو ما يشغل عن مصلحة الآخرة من الواجب، والنقص هو ما يشغل عن مصليتها المستحبة، ويذم ما ترجحت مضرته على منفعتها فيها، فهذه ثلاثة أمور هي فصل الخطاب، فقد تبين أن المحمود فيها وجودي أو عديمي.

وقد يقع الغلط في الزهد من وجوه كما وقع في الورع:

أحدها: أن قومًا زهدوا فيما ينفعهم بلا مضرة، فوقعوا به في ترك واجبات أو مستحبات، كمن ترك النساء واللحم ونحو ذلك، وقد قال ﷺ: «لكنني أصوم وأفطر، وأتزوج النساء، وأكل اللحم، فمن رغب عن سنتي فليس مني»^(١).

والثاني: أن زهد هذا أوقعه في فعل محظورات، كمن ترك تناول ما أبيح له من المال والمنفعة، واحتاج إلى ذلك فأخذه من حرام، أو سأل الناس المسألة المحرمة، أو استشراف إليهم، والاستشراف مكروه.

والثالث: من زهد زهد الكسل والبطالة والراحة، لا لطلب الدار الآخرة بالعمل الصالح والعلم النافع، فإن العبد إذا كان زاهدًا بطالاً فسد أعظم فساد، فهؤلاء لا يعمرون الدنيا ولا الآخرة، كما قال [٢٠/١٥١] عبد الله بن مسعود: «إني لأكره أن أرى الرجل بطالاً ليس في أمر الدنيا ولا في أمر الآخرة،

وهم مع هذا يحتاجون إلى ما لا بد لهم منه منها، وأكثرهم طالب لما يذمه منها، وهؤلاء حقيقة ذمهم لها ذم دنيوي لما فيها من الضرر الدنيوي، كما يذم العقلاء التجارة والصناعة التي لا ربح فيها، بل فيها تعب، وكما تدم معاشرته من يضرك ولا ينفعك في التزويج بسطة الخلق، ونحو ذلك من الأمور التي لا تعود مضرتها ومنفعتها إلا إلى الدنيا أيضًا.

ولا ريب أن ما فيه ضرر في الدنيا مذموم إذا لم يكن نافعًا في الآخرة، كإضاعة المال، والعبادات الشاقة التي لم يأمر الله بها ولا رسوله، وما فيه منفعة في الدنيا مذموم إذا كان ضارًا في الآخرة، كتيل اللذات وإدراك الشهوات المحرمة، وكذلك اللذات والشهوات المباحات إذا حصل للعبد بها وهن وتأخير في أمر الآخرة وطلبها، وما كان مضرًا في الدنيا والآخرة فهو شرٌّ وشدة، وما كان نافعًا في الآخرة فهو محمود وإن كان ضارًا في الدنيا كإذهاب النفوس والأموال [٢٠/١٤٩] في الجهاد في سبيل الله، وكذلك ما لم يكن ضارًا في الدنيا مثل كثير من العبادات، وما كان نافعًا في الدنيا والآخرة فهو محمود أيضًا، فالأقسام سبعة:

فما كان نافعًا في الآخرة فهو محمود، سواء ضر في الدنيا أو نفع أو لم ينفع ولم يضر، وما كان ضارًا في الآخرة فهو مذموم وإن كان نافعًا في الدنيا أو ضارًا، أو لا نافعًا ولا ضارًا.

وبقي ثلاثة أقسام: ما كان نافعًا في الدنيا غير ضار في الآخرة، وضارًا في الدنيا غير نافع في الآخرة، والنافع محمود والضار مذموم.

والقسم الثالث فيه قولان: قيل: لا أحد فيه ولا ذم، وقيل: بل هو مذموم.

فأكثر ذم الناس للدنيا ليس من جهة شغلها لهم عن الآخرة، وإنما هو من جهة ما يلحقهم من الضرر

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٦٣).

لَتَحْتَرِبَ» إلى قوله: «أَلْتَوَمَّ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» [المائدة: ٣]، وقد ثبت أنها نزلت عشية عرفة في حجة الوداع، فأكمل الله الدين بإيجابه لما أوجبه من الواجبات التي آخرها الحج، وتحريمه للمحرمات المذكورة في هذه الآية، هذا من جهة شرعه، ومن جهة الفعل الذي هو تقويته وإعانتة ونصره ينس الذين كفروا من ديننا، وحج النبي ﷺ حجة الإسلام، فلما أكملوا الدين قال عقب ذلك [٢٠/١٥٣]: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَكُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ كُلُّ أَلْطَيْبَتٍ وَمَا عَظَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ» إلى قوله: «أَلْتَوَمَّ أُحِلَّ لَكُمْ أَلْطَيْبَتٍ» [المائدة: ٤، ٥]، فكان إحلالهم الطيبات يوم أكمل الدين، فأكملة تحريراً وتحليلاً لما أكملوه امتثالاً.

وقال: «تَمَسَّ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» الآية [المائدة: ٩٣]، وهي بيّنة في الإصلاح والتقوى والإحسان، موجبة لرفع الحرج، وإن المؤمن العامل الصالحات المحسن لا حرج عليه ولا جناح فيما طعم، فإن فيه عوناً له وقوة على الإيثار والعمل الصالح والإحسان، ومن سواهم على الحرج والجناح؛ لأن النعم إنما خلقها الله ليستعان بها على الطاعة، والآية مدنية، وهي من آخر ما نزل من القرآن، وقال تعالى عن إبراهيم: «وَأَرْزُقْ أَهْلَكَ مِنْ آلَتِنَا وَمِنْ بَنِيكِ وَمِنْ أَهْلِ امِّكَ إِنَّكَ عِنْدَ رَبِّكَ لَفِي حَرَمٍ» [البقرة: ١٢٦]، وقال: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» [الأعراف: ٣٢]، وقال: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ءَامَنُوا وَأَتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» [الأعراف: ٩٦].

وقال: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ ءَامَنُوا وَأَتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمِنْ أَسْفَلَ مَعْدَنًا مِّنْ دُونِ السَّمَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» [الأعراف: ٩٧].

وهؤلاء من أهل النار، وكما قال النبي ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم في «صحيحه» عن عياض بن حمار، عن النبي ﷺ قال: «أهل النار خمسة» فذكر منهم: «الضعيف الذي لا زُرَّ له»^(١)، الذين هم فيكم تبع، لا يبتغون أهلاً ولا مالاً»^(٢).

فمن ترك بزهد حسنات مأموراً بها كان ما تركه خيراً من زهده، أو فعل سيئات منهيّاً عنها، أو دخل في الكسل والبطالات، فهو من الأخيرين أعمالاً «الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّحْسِنُونَ صُنْعًا» [الكهف: ١٠٤].

ومن زهد فيما يشغله عن الواجبات أو يوقعه في المحرمات، فهو من المقتصدين أصحاب اليمين. ومن زهد فيما يشغله عن المستحبات والدرجات، فهو من المقدمين السابقين.

فهذه جملة مختصرة في الزهد، وقد تبين المطلوب الأول أنها هو فعل المأمور به؛ لأنه يعين عليه، وهذا هو المقصود هنا، والله أعلم.

[٢٠/١٥٢] واحذر أن تغتر بزهد الكافرين والمتبذعين؛ فإن الفاسق المؤمن الذي يريد الآخرة ويريد الدنيا خير من زهاد أهل البدع وزهاد الكفار، إما لفساد عقولهم، وإما لفساد قلوبهم، وإما لفساد جميعاً.

الوجه الثاني والعشرون:

أن الحسنات سبب للتحليل ديناً وكوناً، والسيئات سبب للتحريم ديناً وكوناً، فإن التحريم قد يكون حية، وقد يكون عقوبة، والإحلال قد يكون سعة، وقد يكون عقوبة وفتنة، قال تعالى: «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُكَلِّ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ» [المائدة: ١]، فأباح بهيمة الأنعام في حال كونهم غير محلي الصيد، وهو اعتقاد تحريم ذلك واجتنابه، وقال: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْوَالُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ»

(١) لا زُرَّ له: لا عقل له.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

عليه أو بايع عليه الرسول أو الإمام أو تحالف عليه جماعة، فإن هذه العقود والمواثيق تقتضي له وجوباً ثانياً غير الوجوب الثابت بمجرد الأمر الأول، فتكون واجبة من وجهين، بحيث يستحق تاركها من العقوبة ما يستحقه ناقض العهد والميثاق، وما يستحقه عاصي الله ورسوله. هذا هو التحقيق.

ومن قال من أصحاب أحمد: إنه إذا نذر واجباً فهو بعد النذر كما كان قبل النذر بخلاف نذر المستحب فليس كما قال؛ بل النذر إذا كان يوجب فعل المستحب فإيجابه لفعل الواجب أولى، وليس هذا من باب تحصيل الحاصل، بل هما وجوبان من نوعين، لكل نوع حكم غير حكم الآخر، مثل الجدة إذا كانت أم أم أم، وأم أب أب، فإن فيها شيئين كل منهما تستحق به السدس.

وكذلك من قال: من أصحاب أحمد: إن الشروط التي هي من مقتضى العقد لا يصح اشتراطها، أو قد تفسد، حتى قال بعض أصحاب الشافعي: إذا قال: زوجتك على ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان كان النكاح فاسداً؛ لأنه شرط فيه الطلاق، فهذا [٢٠/١٥٦] كلام فاسد جداً، فإن العقود إنما وجبت موجباتها لإيجاب المتعاقدين لها على أنفسهم، ومطلق العقد له معنى مفهوم، فإذا أطلق كانا قد أوجبا ما هو المفهوم منه، فإن موجب العقد هو واجب بالعقد، كموجب النذر لم يوجب الشارع ابتداء، وإنما أوجب الوفاء بالعقد كما أوجب الوفاء بالنذر فإذا كان له موجب معلوم بلفظ مطلق، أو يعرف المتعاقدان إيجابه بلفظ خاص، كان هذا من باب عطف الخاص على العام، فيكون قد أوجبه مرتين، أو جعل له إيجاباً خاصاً يستفني به عن الإيجاب العام.

وفي القرآن من هذا نظائر، مثل قوله: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبَّتِ لَهَا فَارِثَ اللَّهِ عَدُوًّا لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا

الْحُوتَةَ وَالْإِسْحَاقَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنَ نِجْمٍ لِأَكْلُوا مِنْ فَوَاقِهِمْ وَمِنْ نَحْمَتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٥، ٦٦].

[١٥٤/٢٠] وأما الطرف الآخر فقال تعالى: ﴿فَبَيَّنَّا مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبَيَّضْنَاهُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَيْمًا ۖ وَأَخَذْنَاهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نَجَّوْا عَنْهُ وَأَكْلَاهُمْ أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ١٦٠، ١٦١]، وقال: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُلْفٍ﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْهُ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَسَلَّطْنَاهُمْ عَلَى الْفَرَسَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ إلى آخر الآيات [الأعراف: ١٦٣].

وأما كون الإحلال والإعطاء فتنه، فقوله: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَفْتَنُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ۖ لَنُفَقِّنَهُمْ بِهِ﴾ [الجن: ١٦، ١٧]، ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَيْنَاهُم مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ۖ فَلَمَّا آتَيْنَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ خَمَلُوا بِهِمْ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ الآيات [التوبة: ٧٥، ٧٦]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْشُرَهُمْ إِلَيْهِمْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧]، ﴿وَسَكَّلُوا وَأَشْرَبُوا وَلَا تُنْفِرُوا إِنَّهُمْ لَا خُبْرَ الْمُتَسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿بَنَيْنَا إِسْرَءِيلَ قَدْ أَجْبَيْنَاكُمْ مِنْ عَذَابٍ كَثِيرٍ﴾ إلى قوله: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْلُقُوا بِهِ فِتْجَلْ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [طه: ٨٠، ٨١].

ويختلف التحليل والتحریم باعتبار النية كما قال تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُ أَحَقُّ بِرَدِّهِمْ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقال: ﴿مِنْ بَعْدِ وَرَدِهِ نَوْصِي يَأْتِيهِمْ غَيْرُ مُضَارٍّ﴾ [النساء: ١٢].

[٢٠/١٥٥] وقد كتبت في قاعدة «المهود والعقود» - القاعدة في المهود الدينية في القواعد المطلقة، والقاعدة في العقود الدنيوية في القواعد الفقهية، وفي كتاب النذر أيضاً: أن ما وجب بالشرع إن نذره العبد أو عاهد الله

اللَّهُ وَأَتَمِّبِهِمْ» [آل عمران: ٧٧]، فعهد الله ما عهده إليهم، وأبى أنهم ما عقدوه من الإيمان.

وسبب نزولها: قصة الأشعث بن قيس التي في «الصحاحين» في محاكمته مع اليهودي، حين قال النبي ﷺ: «من حلف على يمين فاجرة ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان»^(١). وأنزل الله هذه الآية، فإن ذلك المال كان يجب تسليمه إلى مستحقه [٢٠/١٥٨] بموجب عهده، فإذا حلف بعد هذا على استحقاقه دون مستحقه فقد صار عاصياً من وجهين، نظير قوله: «يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ» [البقرة: ٢٧]، وضدهم الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق، وقوله: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَّا أَتَيْنَكُم مِّنْ بَيْنِكُمْ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا» الآية [آل عمران: ٨١]. قال ابن عباس: ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق: لئن بُعث محمدٌ وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، وأمر أن يأخذ الميثاق على أمته: إن بُعث محمدٌ وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه.

ومعلوم أن محمداً إذا بعثه الله برسالة عامة وجب الإيمان به ونصرته على كل من بلغته دعوته، وإن لم يكن قد أخذ عليه ميثاق بذلك، وقد أخذ عليهم الميثاق بها هو واجب بأمر الله بلا ميثاق، وقوله تعالى: «فَقَدْ سَأَلُوا مُومِئًا أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ» إلى قوله: «وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا أَبْوَابَ مَّجْدًا وَكُلُوا وَكُلْنَا هُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا» ﴿٢٠﴾ فَبِمَا تَقَضَّيْتُمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرْتُمْ بِعَاهِدِ اللَّهِ وَقَتْلْتُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلْتُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ [النساء: ١٥٣ - ١٥٥]، فهذا ميثاق أخذه الله...^(٢)



مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْ نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ» [الأحزاب: ٧]، ومثل قوله: «خَبِطُوا عَلَى الصُّلُوحِ وَالصُّلُوحِ أَلْوَطَىٰ» [البقرة: ٢٣٨]، وقوله: «قُلْ لَا زُجْجَكَ وَتَنَاتِكَ وَنَسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ» [الأحزاب: ٥٩]، وقوله: «إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِبْرَاهِيمَ ذِي الْاَلْفُرْقَانِ وَنَهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ» [النحل: ٩٠]، وقوله: «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ» [البقرة: ٢٧]، فإن الله أعلن عهد الله الذي أمرهم به من بعد ما أخذ عليهم الميثاق بالوفاء به، فاجتمع فيه الوجهان: العهدي والميثاق.

[٢٠/١٥٧] وفي القرآن من العهود والمواثيق على ما وجب بأمر الله شيء كثير، فمن ذلك قوله تعالى: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ» الآية [البقرة: ٩٣]، وقوله: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» [البقرة: ٨٣] إلى آخر الكلام، وقوله: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا» [البقرة: ٩٣]، وقوله: «وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنٌ إِنْ تَأَمَّنْتَ بِيَعْتَابٍ يُّؤَدِمُ إِلَيْكَ وَيَتَّهَمُ مَنٌ إِنْ تَأَمَّنْتَ بِيَعْتَابٍ لَا يُّؤَدِمُ إِلَيْكَ» الآية إلى قوله: «بَلَىٰ مَن أَوفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» ﴿٢١﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ» [آل عمران: ٧٥ - ٧٧]، فإن قوله: «بَلَىٰ مَن أَوفَىٰ بِعَهْدِهِ» بعد ذكره للإيمان يقتضي أنه الوفاء بموجب العقود في المعاملات ونحوها، كما قال في آية البيع: «فَإِنْ أَمِنَ بَقُضِّكُمْ بَعْضًا فَلِيُؤَدِّ إِلَيْهِ أَوْثَقِينَ أَمِنْتُمْ» [البقرة: ٢٨٣]، فإداء الأمانة هو الوفاء بموجب العقود في المعاملات من القبض والتسليم، فإن ذلك واجب بعقده فقط، ثم قال بعده: «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِهِ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥٧)، ومسلم (١٣٨).

(٢) يباين بالأصل.

[٢٠ / ١٥٩] وقال شيخ الإسلام - رحمه الله:

تنازع الناس في الأمر بالشيء هل يكون أمراً بلوازمه؟ وهل يكون نهيًا عن ضده؟ مع اتفاقهم على أن فعل المأمور لا يكون إلا مع فعل لوازمه وترك ضده.

ومثلاً النزاع: أن الأمر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم ولا ترك الضد؛ ولهذا إذا عاقب المكلف لا يعاقبه إلا على ترك المأمور فقط، لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده.

وهذه المسألة هي الملقبة بأن: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد غلط فيها بعض الناس، قسموا ذلك إلى: ما لا يقدر المكلف عليه، كالصحة في الأعضاء والعدد في الجمعة، ونحو ذلك مما لا يكون قادرًا على تحصيله. وإلى ما يقدر عليه، كقطع المسافة في الحج، وغسل جزء من الرأس في الوضوء، وإمساك جزء من الليل في الصيام، ونحو ذلك. فقالوا: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورًا للمكلف فهو واجب.

[٢٠ / ١٦٠] وهذا التقسيم خطأ؛ فإن هذه الأمور التي ذكرها هي شرط في الوجوب، [فلا يتم الواجب إلا بها، وما لا يتم الواجب إلا به يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين] ^(١)، سواء كان مقدورًا عليه أو لا، كالاستطاعة في الحج واكتساب نصاب الزكاة، فإن العبد إذا كان مستطيعًا للحج وجب عليه الحج، وإذا كان مالكا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة، فالوجوب لا يتم إلا بذلك، فلا يجب عليه تحصيل

استطاعة الحج ولا ملك النصاب؛ ولهذا من يقول: إن الاستطاعة في الحج ملك المال - كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد - فلا يوجبون عليه الاكتساب، ولم يتنازعوا إلا فيما إذا بذلت له الاستطاعة، إما بذل الحج وإما بذل المال له من ولده.

وفيه نزاع معروف في مذهب الشافعي وأحمد، ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب، وإنما أوجب طائفة من أصحابه، لكون الأب له على أصله أن يملك مال ولده، فيكون قبوله كتملك المباحات، والمشهور من مذهب الشافعي الوجوب ببذل الابن بالفعل.

والمقصود هنا: الفرق بين ما لا يتم الواجب إلا به وما لا يتم الوجوب إلا به، وأن الكلام في القسم الثاني إنما هو فيما لا يتم الواجب إلا به كقطع المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك، فعل المكلف فعله باتفاق المسلمين، لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة، أو ترك [٢٠ / ١٦١] الجمعة وهو بعيد الدار عن الجامع فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار، ومع هذا فلا يقال: إن عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار.

والواجب: ما يكون تركه سببًا للذم والعقاب، فلو كان هذا الذي لزمه فعله بطريق التبع مقصودًا بالوجوب، لكان الذم والعقاب لتاركة أعظم، فيكون من ترك الحج من أهل الهند والأندلس أعظم عقابًا ممن تركه من أهل مكة والطائف، ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم عقابًا ممن تركها من جيران المسجد الجامع، فلما كان من المعلوم أن ثواب البعيد أعظم وعقابه إذا ترك ليس أعظم من عقاب القريب، نشأت من ههنا الشبهة: هل هو واجب أو ليس بواجب؟

والتحقيق: أن وجوبه بطريق اللزوم العقلي لا

(١) ما بين المقوفين حصل فيه تصحيف حُرُوفِ المعنى المقصود، وصواب العبارة كما في «دره المعارف» في [٢١٢ / ١]: (فلا يتم الوجوب إلا بها، وما لا يتم الوجوب إلا به لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين). اهـ. فكلما هنا هل ما لا يتم الوجوب إلا به، لا ما لا يتم الواجب. انتهى كلامه في «الصيانة» ص ١٦١.

مناظرتهم أن يقال: اتفونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم إلى ذلك، وإلا فلنا نجيبكم إلى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة.

[٢٠ / ١٦٣] وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتاب منزل من السماء، وإذا رُدوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل.

ومن هنا يعرف ضلال من ابتدع طريقاً أو اعتقاداً زعم أن الإيمان لا يتم إلا به، مع العلم بأن الرسول لم يذكره، وما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين، وما لم يعلم أنه خالفها فقد لا يسمى بدعة. قال الشافعي رحمه الله: البدعة بدعتان: بدعة خالفت كتاباً وسنة وإجماعاً وأثرًا عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ، فهذه بدعة ضلالة. وبدعة لم تخالف شيئاً من ذلك، فهذه قد تكون حسنة؛ لقول عمر: نعمت البدعة هذه. هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي بإسناده الصحيح في «المدخل»، ويروى عن مالك رحمه الله أنه قال: «إذا قلَّ العلم ظهر الجفاء، وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء».

ولهذا تجد قومًا كثيرين يحبون قومًا ويبغضون قومًا لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها، بل يوالون على إطلاقها، أو يعادون من غير أن تكون منقولة نقلًا صحيحًا عن النبي ﷺ وسلف الأمة، ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها، ولا يعرفون لازمها ومقتضاها.

وسبب هذا: إطلاق أقوال ليست منصوصة، وجعلها مذاهب يدعى [٢٠ / ١٦٤] إليها، ويوالي ويعادي عليها، وقد ثبت في «الصحيح»؛ أن النبي ﷺ كان يقول في خطبته: «إن أصدق الكلام كلام الله...» إلخ^(١)، فدين المسلمين مبني على اتباع كتاب الله وسنة نبيه، وما اتفقت عليه الأمة، فهذه الثلاثة هي

(١) صحيح: وهو عند مسلم (٨٦٧) بلفظ: «غير الحديث كتاب الله».

بطريق قصد الأمر، بل [الأمر]^(٢) بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه، وإن كان علمًا بأنه لا بد من وجودها، وإن كان ممن تجوز عليه الغفلة فقد لا تخطر بقلبه اللوازم.

ومن فهم هذا انحلت عنه شبه الكعبي: هل في الشريعة مباح أم لا؟ فإن الكعبي زعم أنه لا مباح في الشريعة... إلخ فلا تجد قط مبتدعًا إلا وهو يجب كتمان النصوص التي تخالفه ويبغضها، ويبغض إظهارها وروايتها والتحدث بها، ويبغض من يفعل ذلك كما قال بعض السلف: [٢٠ / ١٦٢] ما ابتدع أحد بدعة إلا نزعته حلالة الحديث من قلبه.

ثم إن قوله الذي يعارض به النصوص لا بد أن يلبس فيه حقًا بباطل، بحسب ما يقول من الألفاظ المجملة المتشابهة، ولهذا قال الإمام أحمد في أول ما كتبه في «الرد على الزنادقة والجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله» مما كتبه في حبه، وقد ذكره الخلال في كتاب «السنة» والقاضي أبو يعلى، وأبو الفضل التميمي، وأبو الوفاء بن عقيل، وغير واحد من أصحاب أحمد، ولم ينه أحد منهم عنه، والحمد لله.

والمقصود قوله: يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فإن كانوا في مقام دعوة الناس إلى قولهم والتزامهم به أمكن أن يقال لهم: لا يجب على أحد أن يجيب داعيًا إلا إلى ما دعا إليه رسول الله ﷺ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه، ولا له دعوة الناس إلى ذلك، ولو قدر أن ذلك المعنى حق وهذه الطريق تكون أصلح، إذا لبس ملبس منهم على ولادة الأمور وأدخلوه في بدعهم. كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه من الخلفاء، حتى أدخلوه في بدعهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك، فكان من أحسن

(٢) تصحيف: صوابه: (الأمر)، كما في (دره التعارض) في

يقول بمبلغ علمه^(*)، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها. ولا ريب أن الخطأ في دقيق العلم مغفور للأمة، وإن كان ذلك في المسائل العلمية، ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة، وإذا كان الله يغفر لمن جهل تحريم الخمر؛ لكونه نشأ بأرض جهل، مع كونه لم يطلب العلم، فالفاضل المجتهد في طلب العلم بحسب ما أدركه في زمانه ومكانه إذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب إمكانه هو أحق بأن يتقبل الله حسناته ويثيبه على اجتهاداته، ولا يؤاخذ به أخطاء؛ تحقيقاً لقوله: [٢٠/١٦٦] ﴿زَيْنًا لَا تَوَاحِدُنَا إِن كُيْسَتَا أَوْ أَحَطَّاتَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وأهل السنة جزموا بالنجاة لكل من اتقى الله تعالى: كما نطق به القرآن، وإنما توقفوا في شخص معين؛ لعدم العلم بدخوله في المتقين، وحال سائر أهل الأقوال الضعيفة الذين يحتجون بظاهر القرآن على ما يخالف السنة إذا خفي الأمر عليهم، مع أنه لم يوجد في ظاهر القرآن ما يخالف السنة، كمن قال من الخوارج: لا يصل في السفر إلا أربعاً، ومن قال: إن الأربع أفضل، ومن قال: لا نحكم بشاهد ويمين، وما دل عليه ظاهر القرآن حق، وأنه ليس بعالم مخصوص فإنه ليس هناك عموم لفظي، وإنما هو مطلق، كقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فإنه عام في الأعيان مطلق في الأحوال، وقوله: ﴿هُوَ صَيِّكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، عام في الأولاد مطلق في الأحوال.

ولفظ الظاهر يراد به ما يظهر للإنسان، وقد يراد به ما يدل عليه اللفظ، فالأول يكون بحسب مفهوم الناس، وفي القرآن مما يخالف الفهم الفاسد شيء كثير.



أصول معصومة، وما تنازعت فيه الأمة ردوه إلى الله والرسول.

وليس لأحد أن ينصب للأمة شخصاً يدعو إلى طريقته، ويوالي ويعادي عليها، غير النبي ﷺ، ولا ينصب لهم كلاماً يوالي عليه ويعادي، غير كلام الله ورسوله وما اجتمعت عليه الأمة، بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصاً أو كلاماً يفرقون به بين الأمة، يوالون به على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون.

والخوارج إنما تأولوا آيات من القرآن على ما اعتقدوه، وجعلوا من خالف ذلك كافراً؛ لاعتقادهم أنه خالف القرآن، فمن ابتدع أقوالاً ليس لها أصل في القرآن وجعل من خالفها كافراً كان قوله شراً من قول الخوارج. ويجب أن يعلم أن الأمور المعلومة من دين المسلمين لا بد أن يكون الجواب عما يعارضها جواباً قاطعاً لا شبهة فيه، بخلاف ما يسلكه من يسلكه من أهل الكلام، فكل من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع [٢٠/١٦٥] مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقه، ولا وُقِيَ بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين.

وقد أوجب الله على المؤمنين الإيمان بالرسول والجهاد معه، ومن الإيمان به تصديقه في كل ما أخبر به، ومن الجهاد معه دفع كل من عارض ما جاء به وألحد في أسماء الله وآياته.

ومن المعلوم أنه لا بد في كل مسألة دائرة بين النفي والإثبات من حق ثابت في نفس الأمر أو تفصيل، لكن من لم يكن عارفاً بآثار السلف وحقائق أقوالهم، وحقيقة ما جاء به الكتاب والسنة، وحقيقة المعقول الصريح الذي لا يتصور أن يناقض ذلك، [لم يمكنه أن

(*) صواب العبارة: (لم يمكنه أن يقول إلا بمبلغ علمه) كما في (دره المعارض) في (٢/٣١٥) انظر «الصيانة».

[٢٠ / ١٦٧] وقال شيخ الإسلام، رحمه الله

فصل

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: في تعليل الحكم الواحد بعلمتين وما يشبه ذلك من وجود مقرر واحد بين قادرين ووجود الفعل الواحد من فاعلين فنقول: النزاع وإن كان مشهوراً في ذلك فأكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم يجوز تعليل الحكم بعلمتين وكثير من الفقهاء والمتكلمين يمنع ذلك. فالنزاع في ذلك يعود إلى نزاع تنوعي، ونزاع في العبارة، وليس بتزاع تناقض ونظير ذلك النزاع في تخصيص العلة، فإن هذا فيه خلاف مشهور بين الطوائف كلها من أصحابنا وغيرهم حتى يذكر في ذلك روايتان عن أحمد.

وأصل ذلك: أن مسمى العلة قد يعني به العلة الموجبة وهي: التامة التي يتمتع تخلف الحكم عنها فهذه لا يتصور تخصيصها ومتى انتقضت فسدت ويدخل فيها ما يسمى جزء العلة، وشرط الحكم، [٢٠ / ١٦٨] وعدم المانع فاستأثر ما يتوقف الحكم عليه يدخل فيها.

وقد يعني بالعلة: ما كان مقتضياً للحكم بمعنى: أن فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه، وإن لم يكن موجباً. فيمتنع تخلف الحكم عنه فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع فإذا تخصصت فكان تخلف الحكم عنها لفقدان شرط أو وجود مانع لم يقدح فيها وعلى هذا فينجر النقض بالفرق. وإن كان التخلف عنها لا لفوات شرط ولا وجود مانع كان ذلك دليلاً على أنها ليست بعلة، إذ هي بهذا التقدير علة تامة إذا قدر أنها جميعها بشروطها وعدم موانعها موجودة حكماً والعلة التامة يتمتع تخلف الحكم عنها فتخلفه يدل على أنها ليست علة تامة والمقصود من التنظير: أن سؤال النقض الوارد

على العلة مبني على تخصيص العلة وهو ثبوت الوصف بدون الحكم. وسؤال عدم التأثير عكسه وهو ثبوت الحكم بدون الوصف، وهو ينافي عكس العلة كما أن الأول ينافي طردها. والعكس مبني على تعليل الحكم بعلمتين.

وجهور الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وإن كانوا لا يشترطون الانعكاس في العلل الشرعية ويجوزون تعليل الحكم الواحد بعلمتين، فهم مع ذلك يقولون: العلة تفسد بعدم التأثير، لأن ثبوت الحكم بدون هذا الوصف يبين أن هذا الوصف ليس علة، إذا لم يخلف هذا [٢٠ / ١٦٩] الوصف وصفاً آخر يكون علة له فهم يوردون هذا السؤال في الموضع الذي ليست العلة فيه إلا علة واحدة إما لقيام الدليل على ذلك، وإما لتسليم المستدل لذلك.

والمقصود هنا: أن نبين أن النزاع في تعليل الحكم بعلمتين يرجع إلى نزاع تنوع ونزاع في العبارة لا إلى نزاع تناقض معنوي، وذلك أن الحكم الواحد بالجنس والنوع لا خلاف في جواز تعليله بعلمتين يعني أن بعض أنواعه أو أفرادها يثبت بعلة، وبعض أنواعه أو أفرادها يثبت بعلة أخرى كالإرث الذي يثبت بالرحم وبالنكاح وبالإرث والملك الذي يثبت بالبيع والهبة والإرث وحل الدم الذي يثبت بالردة والقتل والزنا ونواقض الوضوء وموجبات الغسل وغير ذلك.

وأما التنازع بينهم في الحكم المعين الواحد بالشخص، مثل من لمس النساء ومس ذكره وبال: هل يقال: انتقاض وضوئه ثبت بعلم متعددة ؟ فيكون الحكم الواحد معللاً بعلمتين. ومثل من قتل وارثاً وزنى، ومثل الرية^(١) إذا كانت محرمة بالرضاع كما قال النبي ﷺ في ذرة بنت أم سلمة لما قالت له أم

(١) الرية: بنت امرأة الرجل من غيره.

الأولين في أنها حال الاجتماع لم تستقل واحدة منهما به وأولئك لم ينازعوا هؤلاء في أن كل واحدة من العلتين مستقلة حال انفرداها.

فهذا هو الكلام في العلتين المجتمعتين.

وأما الحكم الثابت حين اجتماعهما فقد يكون مختلفاً كحل القتل الثابت بالردة وبالزنا وبالقصاص، فإن هذه الأحكام مختلفة غير متاثلة لا يسد كل واحد منها مسد الآخر وقد تكون الأحكام متاثلة كانتقاض الوضوء فالذين يمنعون تعليل الحكم بعلتين يقولون: الثابت بالعلل أحكام متعددة لا حكم واحد لا سيما عند من سلم لهم على أحد قولي الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحد وغيرهما: أنه إذا نوى التوضؤ أو الاغتسال من حدث بعض الأسباب لم يرتفع الحدث الآخر. والخلاف معروف في اجتماع ذلك في الحدث الأصغر والأكبر وهو يتزع إلى اجتماع الأمثال في المحل الواحد، وأن الأمثال هل هي متضادة أم لا؟ وفيه نزاع معروف.

ومن يقول بتعليل الحكم الواحد بعلتين، لا ينازع في أنه إذا اجتمع [١٧٢/ ٢٠] علتان كان الحكم أقوى وأؤكد مما إذا انفردت إحداها، ولهذا إذا جاء تعليل الحكم الواحد بعلتين في كلام الشارع أو الأئمة كان ذلك مذكوراً لبيان تأكيد ثبوت الحكم وقوته كقول أحمد في بعض ما يغلظ تحريمه: هذا كلحم خنزير ميت؛ فإنه ذكر ذلك لتغليظ التحريم وتقويته وهذا أيضاً يرجع إلى أن الإيجاب والتحريم والإباحة هل يتفاوت في نفسه؟ فيكون إيجاب أعظم من إيجاب، وتحريم أعظم من تحريم؟ وهذا فيه أيضاً نزاع والمشهور عند أكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: تجويز تفاوت ذلك ومنع منه طائفة منهم ابن عقيل وغيرهم.

وكذلك النزاع في أنه هل يكون عقل أكمل من

حسية: إنا نتحدث أنك ناكح ذرة بنت أم سلمة فقال: «بنت أبي سلمة؟» فقالت: نعم فقال: «إنها لو لم تكن ربيني في حجري لما حلت لي، لأنها بنت أخي من الرضاعة. أَرْضَعْنِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثَوِيَّةَ مَوْلَا أَبِي هَبٍّ»^(١) وكما قال أحمد [١٧٠/ ٢٠] في بعض ما يذكره: هذا كلحم خنزير ميت حرام من وجهين. وأمثال ذلك.

فنقول: لا نزاع بين الطائفتين في أمثال هذه الأمور أن كل واحدة من العلتين مستقلة بالحكم في حال الانفرد وأنه يجوز أن يقال: إنه اجتمع لهذا الحكم علتان كل واحدة منهما مستقلة به إذا انفردت فهذا أيضاً مما لا نزاع فيه وهو معنى قولهم: يجوز تعليله بعلتين على البذل بلا نزاع.

ولا يتنازع العقلاء أن العلتين إذا اجتمعتا لم يميز أن يقال: إن الحكم الواحد ثبت بكل منهما حال الاجتماع على سبيل الاستقلال، فإن استقلال العلة بالحكم هو ثبوته بها دون غيرها. فإذا قيل: ثبت بهذه دون غيرها، وثبت بهذه دون غيرها: كان ذلك جمعاً بين النقيضين وكان التقدير: ثبت بهذه ولم يثبت بها، وثبت بهذه ولم يثبت بها فكان ذلك جمعاً بين إثبات التعليل بكل منهما وبين نفي التعليل عن كل منهما وهذا معنى ما يقال: إن تعليله بكل منهما على سبيل الاستقلال ينفي ثبوته بواحدة منهما وما أفصى إثباته إلى نفيه كان باطلاً.

وهنا يتقابل النفاة والمثبتة، والتزاع لفظي، فتقول النفاة: إثبات الحكم بهذه العلة على سبيل الاستقلال ينافي إثباته بالأخرى على سبيل الاستقلال. وتقول المثبتة: نحن لا نعني بالاستقلال: الاستقلال في حال [١٧١/ ٢٠] الاجتماع وإنما نعني: أن الحكم ثبت بكل منهما، وهي مستقلة به إذا انفردت. فهؤلاء لم ينازعوا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥١٠١)، ومسلم (١٤٤٩).

بأصل الحكم الواحد حال انفرادها ولكن لفظ الواحد فيه إجمال كما أن في لفظ الاستقلال إجمالاً فكما أن من أثبت استقلال العلة حال الانفرد لا يعارض من نفى استقلالها حال الاجتماع فكذلك من قال: يجوز تعليل الحكم الواحد بعلمين إذا أراد به أن كلا منهما مستقل به حال الانفرد فهذا لا نزاع فيه.

[٢٠/١٧٤] ومن قال: إن المجموع الواحد الحاصل بمجموعهما لا يحصل بأحدهما فهذا لا نزاع فيه.

ومن جعل هذا المجموع أحكاماً متعددة لم يعارض قول من جعله واحداً إذا عني به وحدة النوع في المحل الواحد فيكون المقصود أن الحكم الواحد بالنوع تارة يكون شخصان منه في محلين فهذا ظاهر. وتارة يجتمع منه شخصان في محل واحد فهما نوعان باعتبار أنفسهما وهما شخص واحد باعتبار محلها. فمن قال: إن الحكم الحاصل بالعلمين حكم واحد فإن أراد به نوعاً واحداً في عين واحدة فقد صدق ومن أراد به شخصين من نوع في عين واحدة فقد صدق.



فصل

وقد تبين بذلك أن العلمين لا تكونان مستقلتين بحكم واحد حال الاجتماع وهذا معلوم بالضرورة البدئية بعد التصور، فإن الاستقلال ينافي الاشتراك، إذ المستقل لا شريك له فالمجتمعان على أمر واحد لا يكون أحدهما مستقلاً به. وأن الحكم الثابت بعلمين سواء قيل: هو أحكام، أو حكم واحد مؤكد لا تستقل به إحداهما بل كل منهما جزء من علمته، لا علة له [٢٠/١٧٥].

وهكذا يقال في اجتماع الأدلة على المدلول الواحد:

عقل؟ وهو يشبه النزاع في أن التصديق والمعرفة التي في القلب هل تتفاوت؟ وقد ذكر في ذلك روايتان عن أحمد والذي عليه أئمة السنة المخالفون للمرجئة: أن جميع ذلك يتفاوت ويتفاضل وكذلك سائر صفات الحي من الحب والبغض، والإرادة والكراهة، والسمع والبصر، والشم والذوق واللمس والشبع والري والقدرة والعجز وغير ذلك فالنزاع في هذا كالنزاع في جواز اجتماع المثليين مثل سوادين وحلاوتين فإنه لا نزاع أنه قد يكون أحد السوادين أقوى وإحدى الحلاوتين أقوى لكن هل يقال: إنه اجتمع في المحل سوادان وحلاوتان؟ أو هو سواد واحد قوي؟ وهذا أيضاً نزاع لفظي.

[٢٠/١٧٣] فقول من يقول: إنه اجتمع في المحل حكمان كإيجابيين وتحريميين وإباحيتين وهو شبه بقول من يقول: اجتمع سوادان وقول من يقول: هو حكم واحد مؤكد كقول من يقول: سواد واحد قوي وكلا القولين مقصودهما واحد فإن التوكيد لا ينافي تعدد الأمثال إذ التوكيد قد يكون بتكرير الأمثال كقول النبي ﷺ: «والله لأغزون قريشاً والله لأغزون قريشاً» والله لأغزون قريشاً، وقول القائل: ثم ثم. وجاء زيد جاء زيد وأمثال ذلك فالقول بثبوت أحكام والقول بثبوت حكم قوي مؤكد هما سواء في المعنى.

ومن المعلوم أنه سواء قال القائل: ثبت أحكام متعددة أو حكم قوي مؤكد فذلك المجموع لم يحصل إلا بمجموع العلمين، لم تستقل به إحداهما ولا تستقل به إحداهما لا في حال الاجتماع ولا في حال الانفرد فكل منهما جزء من العلة التي لهذا المجموع لا علة له كما أنه من المعلوم أن كل واحدة من العلمين مستقلة

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٢٨٦)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف سنن أبي داود».

الآخر في وجود ذلك المفعول مفتقرًا إليه فيه. وهذا يقتضي أنه ليس رب ذلك المفعول ولا مالكة ولا خالقه بل هو شريك فيه. ويقتضي أنه لم يكن غنيًا عن الشريك في ذلك المفعول بل كان مفتقرًا إليه فيه محتاجًا إليه فيه. وذلك يقتضي عجزه وعدم قدرته عليه حال الانفراد أيضًا كما نبهنا عليه من أن الإنسان لا ينفرد بما شاركه فيه غيره وإن لم يتغير تغيرًا يوجب تمام قدرته على ما شاركه فيه الغير وذلك أن الفاعل إذا كان حال الانفراد قادرًا تام القدرة، والتقدير أنه يريد للمفعول إرادة جازمة، إذ لو لم يره إرادة جازمة لما وجد حال الانفراد ولا حال الاجتماع والاشتراك: إذ الإرادة التي ليست بجازمة لا يوجد مرادها الذي يفعله [٢٠ / ١٧٧] المرید بحال والإرادة الجازمة بلا قدرة لا يوجد مرادها والإرادة الجازمة مع القدرة التامة تستلزم وجود المراد فلو كان أحد المشتركين تام القدرة تام الإرادة لوجب وجود المفعول به وحده ووجوده به وحده يمنع وجوده بالآخر فيلزم اجتماع التقيضين وهو: وجود المفعول به وحده. وعدم وجود المفعول به وحده وأن يكون فاعلاً غير فاعل، وذلك ظاهر البطلان.

وهذا التمانع ليس هو أن كل واحد من الفاعلين يمنع الآخر كما يقال إذا أراد أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه، أو إمالة شخص والآخر إحياء وإنما هو تمنع ذاتي وهو: أنه تمنع اشتراك شريكين تامي القدرة والإرادة في مفعول هما عليه تاما القدرة والإرادة فإن من كان على الشيء تام القدرة وهو له تام الإرادة وجب وجود المفعول به وحده وإذا كان الآخر كذلك وجب وجود المفعول به. وهذان يتابعان ويتمانعان إذ الإثبات يمنع النفي، والنفي يمنع الإثبات تمانعًا وتناقضًا ذاتيًا. فتبين أن الاشتراك

أنها توجب علمًا مؤكدًا، أو علمًا متماثلًا. ومن هنا يحصل بها من الإيضاح والقوة ما لا يحصل بالواحد وهذا داخل في القاعدة الكلية وهو: أن المؤثر الواحد - سواء كان فاعلاً بإرادة واختيار أو بطبع، أو كان داعيًا إلى الفعل ورباعيًا عليه - متى كان له شريك في فعله وتأثيره كان معاونًا ومظاهراً له ومنعه أن يكون مستقلاً بالحكم منفردًا به ولزم من ذلك حاجة كل منهما إلى الآخر وعدم استغنائه بنفسه في فعله وأن الاشتراك موجب للافتقار مزيل للغنى، فإن المشتركين في الفعل متعاونان عليه وأحدهما لا يجوز إذا لم يتغير بالاشتراك والانفراد أن يفعل وحده ما فعله هو والآخر فإنه إذا فعل شيئًا حال الانفراد وقدر أنه لم يتغير، وأنه اجتمع بنظيره امتنع أن يكون مفعولها حال الاشتراك هو مثل مفعول كل منهما حال الانفراد، فإن المفعول إذا لم يكن له وجود إلا من الفاعل، والفاعل حال انفراده له مفعول، فإذا اجتمعا كان مفعولهما جميعًا أكثر أو أكبر من مفعول أحدهما وإلا كان الزائد كالتناقص بخلاف ما إذا تغير الفاعل كالإنسان الذي يرفع هو وآخر خشبة أو يصنع طعامًا ثم هو وحده مثل ذلك، فإن ذلك لا بد أن يكون بتغير منه في إرادته وحركته وآلاته ونحو ذلك وإلا فإذا استوى حاله امتنع تساوي المفعولين حال الانفراد والاشتراك.

[٢٠ / ١٧٦] وفي الجملة فكل من المشتركين في مفعول فأحدهما مفتقر إلى الآخر في وجود ذلك المفعول، محتاج إليه فيه وإلا لم يكونا مشتركين، لأن كلاً منهما إما أن يكون مستقلاً بالفعل منفردًا به، أو لا يكون فإن كان مستقلاً به منفردًا به امتنع أن يكون له فيه شريك أو معاون وإن لم يكن مستقلاً منفردًا به لم يكن المفعول به وحده بل به وبالأخر ولم يكن هو وحده كافياً في وجود ذلك المفعول بل كان محتاجاً إلى

لاثنين [هو ممكن] ^(٢٥) جاز أن يكون أيضًا لواحد.

وهذا بين إذا كان الإمكان والامتناع لمعنى في الممكن المفعول المقدور عليه إذ صفات ذاته لا تختلف في الحال وكذلك إذا كان لمعنى في القادر فإن القدرة القائمة باثنين لا يتمتع أن تقوم بواحد، بل إمكان ذلك معلوم ببديهة العقل فإن من المعلوم ببديهة العقل أن الصفات بأسرها من القدرة وغيرها: كل ما كان عليها متحدًا مجتمعًا [كان أكمل لها في أن يكون متعددًا] ^(٢٦) متفرقًا ولهذا كان الاجتماع والاشتراك في المخلوقات يوجب لها من القوة والقدرة ما لا يحصل لها إذا تفرقت وانفردت وإن كانت أحوالها باقية بل الأشخاص والأعضاء وغيرها من الأجسام المفترقة قد قام بكل منها قدرة فإذا قدر اتحادها واجتماعها كانت تلك القدرة أقوى وأكمل، لأنه حصل لها من الاتحاد والاجتماع بحسب الإمكان ما لم يكن حين الاقتراق والتعداد.

وهذا يبين أن القدرة القائمة باثنين إذا قدر أن ذينك الاثنين كانا شيئًا واحدًا تكون القدرة أكمل فكيف لا تكون مساوية للقدرة [٢٠ / ١٨٠] القائمة بمحلين ؟ وإذا كان من المعلوم أن المحلين المتباينين اللذين قام بهما قدرتان إذا قدر أنهما عمل واحد وأن القدرتين قامت به لم تنقص القدرة بذلك بل تزيد علم أن المفعول الممكن المقدور عليه لقادرين منفصلين إذا قدر أنهما بعينها قادر واحد قد قام به ما قام بهما لم ينقص بذلك بل يزيد فعلم أنه يمكن أن يكون كل منهما قابلاً للقدرة على الاستقلال فإن ذلك ممكن فيه.

فتبين أنه ليس يمكن في المشتركين على المفعول الواحد أن يكون كل منهما قادرًا عليه ؛ بل من الممكن

(*) الأظهر: (وهو ممكن)، كما ورد في: [٣٢ / ٢]. انظر «العيانة» ص ١٣٠.

(**) الأظهر: (إذا كان يمكن) بدون وار العطف، كما ورد في [٣٤ / ٢]. انظر «العيانة» ص ١٧٠.

موجب لنقص الشريك في نفس القدرة وإذا قدر اثنان مريدان لأمر من الأمور فلا بد من أمرين: إما أن يكون المفعول الذي يفعله هذا ليس هو المفعول الذي يفعله الآخر ولكن كلاً منهما مستقل ببعض المفعول.

[٢٠ / ١٧٨] وإما أن يكون المفعول الذي اشتركا فيه لا يقدر أحدهما على أن يفعله إذا انفرد إلا أن يتجدد له قدرة أكمل من القدرة التي كانت موجودة حال الاشتراك، فإذا كان المفعول واحدًا قد اختلط بعضه ببعض على وجه لا يمكن انفرد فاعل ببعضه وفاعل آخر ببعضه: امتنع فيه اشتراك الامتياز كاشتراك بني آدم في مفعولاتهم التي يفعل هذا بعضها وهذا بعضها وامتنع فيه اشتراك الاختلاط إلا مع عجز أحدهما ونقص قدرته وأنه ليس على شيء قديرًا وهذا الذي ذكرناه بقولنا: إن الاشتراك موجب لنقص القدرة.



فصل

ثم يقال: هذا أيضًا يقتضي أن كلاً منهما ليس واجبًا بنفسه غيًّا قويًّا بل مفتقرًا إلى غيره في ذاته وصفاته كما كان مفتقرًا إليه في مفعولاته وذلك أنه إذا كان كل منهما مفتقرًا إلى الآخر في مفعولاته عاجزًا عن الانفرد بها - إذ الاشتراك مستلزم لذلك كما تقدم فإما أن يكون قابلاً للقدرة على الاستقلال بحيث يمكن ذلك فيه أو لا يمكن.

والثاني ممتنع، لأنه إذا امتنع أن يكون الشيء مقدورًا ممكنًا لواحد [٢٠ / ١٧٩] امتنع أن يكون مقدورًا ممكنًا لاثنين فإن حال الشيء في كونه مقدورًا ممكنًا لا يختلف بتعدد القادر عليه وتوحده فإذا امتنع أن يكون مفعولًا مقدورًا لواحد امتنع أن يكون مفعولًا مقدورًا لاثنين وإذا جاز أن يكون مفعولًا مقدورًا عليه

علة تامة وليس فيها ما هو مستغنياً عن الشريك في شيء من المفعولات بل لا يكون في العالم شيء موجود عن بعض الأسباب إلا يشاركه سبب آخر له فيكون - وإن سمي علة - علة مقتضية سببية لا علة تامة ويكون كل منها شرطاً للآخر.

كما أنه ليس في العالم سبب إلا وله مانع يمنعه في الفعل فكل ما في المخلوق مما يسمى علة أو سبباً أو قادراً أو فاعلاً أو مؤثراً؛ فله شريك هو له كالشرط وله معارض هو له مانع وضد وقد قال سبحانه: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩]؛ والزواج يراد به: النظير المائل والضد المخالف.

[٢٠ / ١٨٢] وهذا كثير فما من مخلوق إلا له شريك وند، والرب سبحانه وحده هو الذي لا شريك له ولا ند ولا مثل له بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن؛ ولهذا لا يستحق غيره أن يسمى خالقاً ولا رباً مطلقاً ونحو ذلك لأن ذلك يقتضي الاستقلال والانفراد بالمفعول المصنوع وليس ذلك إلا لله وحده.

ولهذا وإن تنازع بعض الناس في كون العلة تكون ذات أوصاف وادعى أن العلة لا تكون إلا ذات وصف واحد فإن أكثر الناس خالفوا في ذلك وقالوا: يجوز أن تكون ذات أوصاف بل قيل: لا يكون في المخلوق علة ذات وصف واحد إذ ليس في المخلوق ما يكون وحده علة ولا يكون في المخلوق علة إلا ما كان مركباً من أمرين فصاعداً فليس في المخلوقات واحد يصدر عنه شيء فضلاً عن أن يقال: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد بل لا يصدر من المخلوق شيء إلا عن اثنين فصاعداً.

وأما الواحد الذي يفعل وحده فليس إلا الله فكما أن الوجدانية واجبة له لازمة له فالشاركة واجبة للمخلوق لازمة له والوجدانية مستلزمة للكمال، والكمال مستلزم لها. والاشتراك مستلزم للنقصان والنقصان مستلزم له. والوجدانية مستلزمة للنفى عن

أن يكونا شيئاً واحداً قادراً عليه فتبين أن كلا منهما يمكن أن يكون أكمل مما هو عليه وأن يكون بصفة أخرى. [وإذا كان يمكن] (*) في كل منهما أن تتغير ذاته وصفاته ومعلوم أنه هو لا يمكن أن يكمل نفسه وحده ويغيرها إذ التقدير أنه عاجز عن الانفراد بمفعول منفصل عنه فأن يكون عاجزاً عن تكميل نفسه وتغييرها أولى وإذا كان هذا يمكن أن يتغير ويكمل وهو لا يمكنه ذلك بنفسه لم يكن واجب الوجود بنفسه؛ بل يكون فيه إمكان وافتقار إلى غيره. والتقدير: أنه واجب الوجود بنفسه «غير واجب الوجود بنفسه»، فيكون واجباً ممكناً وهذا تناقض إذ ما كان واجب الوجود بنفسه تكون نفسه كافية في حقيقة ذاته وصفاته لا يكون في شيء من ذاته وأفعاله وصفاته مفتقراً إلى غيره، إذ ذلك كله داخل في مسمى ذاته بل ويجب أن لا يكون مفتقراً إلى غيره في شيء من أفعاله ومفعولاته فإن أفعاله القائمة به داخلية في [٢٠ / ١٨١] مسمى نفسه وافتقاره إلى غيره في بعض المفعولات يوجب افتقاره في فعله وصفته القائمة به إذ مفعوله صدر عن ذلك فلو كانت ذاته [كافية] (**) غنية لم تفتقر إلى غيره في فعلها فافتقاره إلى غيره بوجه من الوجوه دليل عدم غناه وعلى حاجته إلى الغير وذلك هو الإمكان المناقض لكونه واجب الوجود بنفسه.

ولهذا لما كان وجوب الوجود من خصائص رب العالمين والنفى عن الغير من خصائص رب العالمين: كان الاستقلال بالفعل من خصائص رب العالمين وكان التنزه عن شريك في الفعل والمفعول من خصائص رب العالمين فليس في المخلوقات ما هو مستقل بشيء من المفعولات وليس فيها ما هو وحده

(*) الأظهر: (إذا كان يمكن) بدون واو المعطف، كما ورد في [٣٤ / ٢]، انظر «الصيانة» ص ١٧٠.

(**) الأظهر: (كاملة)، كما ورد في [٣٤ / ٢] انظر «الصيانة» ص ١٧٠.

أصحابه بالعلم كما يقوله بعضهم من قدم روح بني آدم ونور الشمس والقمر والنيران، وقال بعض متأخريهم بقدم كلام الأدميين وخرس الناس إذا رفع القرآن وتكفير أهل الرأي ولعن أبي فلان وقدم مداد المصحف.

الثاني: قول قاله بعض علماء أصحابه وغلط فيه كقدم صوت العبد ورواية أحاديث ضعيفة يحتاج فيها بالسنة في الصفات والقدر، والقرآن والفضائل، ونحو ذلك.

[٢٠ / ١٨٥] الثالث: قول قاله الإمام فزيد عليه قدرًا أو نوعًا كتكفيره نوعًا من أهل البدع كالجهمية فيجعل البدع نوعًا واحدًا حتى يدخل فيه المرجئة والقدرية أو ذمه لأصحاب الرأي بمخالفة الحديث والإرجاء فيخرج ذلك إلى التكفير واللعن أو رده لشهادة الداعية وروايته وغير الداعية في بعض البدع الغليظة فيعتقد رد خبرهم مطلقًا مع نصوصه الصرائح بخلافه وكخروج من خرج في بعض الصفات إلى زيادة من التشبيه.

الرابع: أن يفهم من كلامه ما لم يرده أو ينقل عنه ما لم يقله.

الخامس: أن يجعل كلامه عامًا أو مطلقًا وليس كذلك ثم قد يكون في اللفظ إطلاق أو عموم فيكون لهم فيه بعض العذر وقد لا يكون كإطلاقه تكفير الجهمية الخلقية مع أنه مشروط بشروط انتفت فيمن ترحم عليه من الذين امتحنوه وهم رءوس الجهمية.

السادس: أن يكون عنه في المسألة اختلاف فيتمسكون بالقول المرجوح.

السابع: أن لا يكون قد قال أو نقل عنه ما يزيل شبهتهم مع كون لفظه محتملًا لها.

[٢٠ / ١٨٦] الثامن: أن يكون قوله مشتملًا على خطأ.

فالرجوه الستة تبين من مذهبه نفسه أنهم خالفوه

الغير والقيام بنفسه ووجوبه بنفسه وهذه الأمور من الغنى والوجوب [٢٠ / ١٨٣] بالنفس والقيام بالنفس مستلزما للوحدانية والمشاركة مستلزما للفقر إلى الغير والإمكان بالنفس وعدم القيام بالنفس وكذلك الفقر والإمكان وعدم القيام بالنفس مستلزم للاشتراك.

فهذه وأمثالها من دلائل توحيد الربوبية وأعلامها وهي من دلائل إمكان المخلوقات المشهودات وقررها وأنها مربوبة فهي من أدلة إثبات الصانع لأن ما فيها من الافتراق والتعدد والاشتراك يوجب انتقارها وإمكانها والممكن المفتر لا بد له من واجب غني بنفسه وإلا لم يوجد ولو فرض تسلسل الممكنات المفترقات فهي بمجموعها ممكنة والممكن قد علم بالاضطرار أنه مفترق في وجوده إلى غيره فكل ما يعلم أنه ممكن فقير فإنه يعلم أنه فقير أيضًا في وجوده إلى غيره فلا بد من غني بنفسه واجب الوجود بنفسه وإلا لم يوجد ما هو فقير ممكن بحال.

وهذه المعاني تدل على توحيد الربوبية، وعلى توحيد الإلهية، وهو: التوحيد الواجب الكامل الذي جاء به القرآن، لوجوه قد ذكرنا منها ما ذكرنا في غير هذا الموضع. مثل: أن المتحركات لا بد لها من حركة إرادية ولا بد للإرادة من مراد لنفسه وذلك هو الإله. والمخلوق يمتنع أن يكون مرادًا لنفسه كما يمتنع أن يكون فاعلًا بنفسه فإذا امتنع أن يكون فاعلان بأنفسهما امتنع أن يكون مرادان بأنفسهما.



[٢٠ / ١٨٤] وقال شيخ الإسلام:

فصل

المنحرفون من أتباع الأئمة في الأصول والفروع، كبعض الخراسانيين من أهل جيلان وغيرهم المتسيين إلى أحد وغير أحد: انحرافهم أنواع:

أحدها: قول لم يقله الإمام ولا أحد من المعروفين من

وخالفها وهو كثير في المتفقه والمتصوفة.



[١٨٨ / ٢٠] وقال - رحمه الله تعالى :-

فصل

المتكلم باللفظ العام لا بد أن يقوم بقلبه معنى عام، فإن اللفظ لا بد له من معنى ومن قال: العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني فما أراد والله أعلم إلا المعاني الخارجة عن الذهن كالعطاء والمطر على أن قوله مرجوح فإذا حكم بحكم عام لمسمى من أمر أو نهي، أو خبر سلب أو إيجاب فهذا لا بد أن يستشعر ذلك المعنى العام والحكم عليه ولا يجب أن يتصور الأفراد من جهة تميز بعضها عن بعض بل قد لا يتصور ذلك إذا كانت مما لا ينحصر للبشر وإنما يتصورها ويحكم عليها من جهة المعنى العام المشترك بينها سواء كانت صيغة العموم اسم جمع، أو اسم واحد فإنه لا بد أن يعم الاسم لتلك المسميات لفظاً ومعنى فهو يحكم عليها باعتبار القدر المشترك العام بينها وقد يستحضر أحياناً بعض آحاد ذلك العام بخصوصه أو بعض الأنواع بخصوصه وقد يستحضر الجميع إن كان مما يحصر وقد لا يستحضر ذلك ؛ بل يكون عالمًا بالأفراد على وجه كلي جملة [١٨٩ / ٢٠] لا تفصيلاً ثم إن ذلك الحكم يتخلف عن بعض تلك الآحاد لمعارض.

مثل أن يقول: أعط لكل فقير درهماً فإذا قيل له: فإن كان كافراً أو عدواً فقد ينهى عن الإعطاء.

فهذا الذي أراد دخوله في العموم إما أن يريد دخوله بخصوصه، أو لمجرد شمول المعنى له من غير استشعار خصوصه، بحيث لم يقم به ما يمنع الدخول مع قيام مقتضي للدخول.

وهو الحق، والسابع خالفوا الحق وإن لم يعرف مذهبه نفيًا وإثباتًا، والثامن خالفوا الحق وإن وافقوا مذهبه.

فالقسم ثلاثية؛ لأنهم إذا خالفوا الحق فإما أن يكونوا قد خالفوه أيضًا أو وافقوه أو لم يوافقوه ولم يخالفوه لانتفاء قوله في ذلك وكذلك إذا وافقوا الحق فإما أن يوافقوه هو أو يخالفوه، أو يتفني الأمران.

وأهل البدع في غير الحنبلية أكثر منهم في الحنبلية بوجوه كثيرة، لأن نصوص أحمد في تفاصيل السنة ونفي البدع أكثر من غيره بكثير فالمبتدعة المتسبون إلى غيره إذا كانوا جهمية أو قدرية أو شيعة أو مرجئة، لم يكن ذلك مذهباً للإمام إلا في الإرجاء، فإنه قول أبي فلان وأما بعض التجهم فاختلف النقل عنه ولذلك اختلف أصحابه المتسبون إليه ما بين سنية وجهمية، ذكور وإناث، مشبهة ومجسمة، لأن أصوله لا تنفي البدع وإن لم تثبتها.

وفي الحنبلية أيضًا مبتدعة، وإن كانت البدعة في غيرهم أكثر وبدعتهم غالبًا في زيادة الإثبات في حق الله وفي زيادة الإنكار على مخالفهم بالكفر وغيره، لأن أحمد كان مثبتاً لما جاءت به السنة، منكراً على من خالفها مصيباً في غالب الأمور مختلفاً عنه في البعض ومختلفاً في البعض.

[١٨٧ / ٢٠] وأما بدعة غيرهم فقد تكون أشد من بدعة مبتدعهم في زيادة الإثبات والإنكار، وقد تكون في النفي وهو الأغلب كالجهمية، والقدرية، والمرجئة، والرافضة.

وأما زيادة الإنكار من غيرهم على المخالف من تكفير وتفسيق فكثير. والقسم الثالث من البدع: الخلو عن السنة نفيًا وإثباتًا وترك الأمر بها والنهي عن

المعنى فمراده أن ذلك المعنى مقتضى لإرادته لا موجب لثبوت الحكم فيه بمجرد ذلك المعنى من غير التفات إلى المعارض وإذا كان مراده أن ذلك المعنى مقتضى: فإذا عارض ما هو عنده مانع لم يكن قد أراده فمدار الأمر على أن ثبوت المعنى العام يقتضي ثبوت الإرادة في مراده إلا أن يزول عن بعضها أو ثبوت المقتضي لإرادة الأفراد والمقتضي يقتضي ثبوت الأفراد إذا لم يعارضه معارض.

[٢٠ / ١٩١] وعلى هذا فلو لم يستشعر المعارض المانع، لكن إذا استشعره لعلم أنه لا يريده: هل يقال: لم يتناوله حكمه وإرادته من جهة المعنى وإن تناوله لفظه ومعنى لفظه العام؟ قد يقال ذلك، فإنه أراد المعنى الكلي المشترك باعتبار معناه العام، ولم يرد من الأفراد ما فيه معنى معارض لذلك المعنى العام راجحاً عليه عنده ثم لا يكلف استشعار الموانع مطلقاً في الأنواع والأشخاص لكثرتها ولو استشعر بعضها لم يحسن التعرض، لنفي كل مانع مانع منها، فإن الكلام فيه هجئة^(١)، ولكنة^(٢)، وطول، وعي فقد يتعسر أو يتعذر علم الموانع، أو بيانها، أو هما جميعاً.

فهنا ما قام بالأفراد من الخصائص المعارضة مانع من إرادة المتكلم وإن كان لفظه ومعناه العام يشمل ذلك باعتبار القدر المشترك.

وعلى هذا فإذا كان ذلك المانع محتمل أنه يكون عنده مانعاً، ويحتمل ألا يكون فهل نحكم بدخوله لقيام المقتضي وانتفاء المخصص بالأصل، أو نقف فيه لأن المقتضي قائم والمعارض محتمل؟ فيه نظر.

فإن لصاحب القول الثاني أن يقول: هذا المانع

وأما الأول فقد أراد دخوله بعينه فهذا نظير ما ورد عليه اللفظ العام من السبب وهذا إحدى فوائد عطف الخاص على العام وهو: ثبوت المعنى المشترك فيه من غير معارض وإن كان من فوائده أن يبين دخوله بعموم المعنى المشترك: وبخصوص المعنى المميز وإن لم يكن الحكم ثابتاً للمشارك.

وأما الذي لم يرد دخوله في العموم: فلما أن يكون حين التكلم بالعموم قد استشعر قيام المعارض فيه فذاك يمنعه عن أن يكون أراد دخوله في حكم المعنى العام مع قيام المقتضي فيه، وهو المعنى العام وإما أن يكون قد استشعر ذلك قبل التكلم بالعام وذهل وقت التكلم بالعموم عن دخوله وخروجه.

فالأول كالمخصص المقارن وهذا كالمخصص السابق وإما أن يستشعر ذلك المعنى بعد تكلمه بالعام مع [٢٠ / ١٩٠] علمه بأنه لا يريد بالعموم ما قام فيه ذلك المعارض فهنا قد يقال: قد دخل في اللفظ العام من غير تخصيص واستشعار المانع من إرادته فيما بعد يكون نسخاً، لأن المقتضي للدخول في الإرادة هو ثبوت ذلك المعنى فيه وهو حاصل.

وهذا المعنى إنها يصلح أن يكون مانعاً من الإرادة إذا استشعر حين الخطاب، ولم يكن مستشعراً.

ومن قال هذا فقد يقول في استشعار المانع السابق: لا يؤثر إلا إذا قارن بل إذا غفل وقت التعميم عن إخراج شيء دخل في الإرادة العامة كما دخل في استشعار المعنى العام، إذ التخصيص بيان ما لم يرد باللفظ العام وهذا الفرد قد أريد باللفظ العام، لأنه لا يشترط إرادته بخصوصه وإنما يراد إرادة القدر المشترك، وذاك حاصل.

وقد يقال: بل هذا لم يرد به بالاسم العام، لأنه إنها أراد بالاسم العام ما لم يقم فيه معارض وكل من الأمرين وإن كان لم يتصور المعارض مفصلاً ذلك

(١) المَبْجُنة من الكلام: العيب والقيح منه.

(٢) اللَّكْنَةُ: صموية الإنصاح.

يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَاسْتَوْأ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» [الجمعة: ٩]،
والأول تابع فهذه المنفعة والمصلحة أعظم من دفع
تلك المفسدة، ولهذا كان المؤمن الفاسق يثول أمره إلى
الرحمة والمنافق المتعبد أمره صائر إلى الشقاء فإن
الإيمان بالله ورسوله هو جماع السعادة وأصلها.

ومن ظن أن المعنى: ولذكر الله أكبر من الصلاة
فقد أخطأ، فإن الصلاة أفضل من الذكر المجرد
بالنص والإجماع. والصلاة ذكر الله لكنها ذكر على
أكمل الوجوه فكيف يفضل ذكر الله المطلق على أفضل
أنواعه؟ ومثال ذلك قوله ﷺ: «عليكم بقيام الليل
فإنه قربة إلى ربكم، ودأب الصالحين قبلكم ومنهاة
عن الإثم، ومكفرة للسيئات ومطرودة لداعي
الحسد»^(١) فبين ما فيه من المصلحة بالقرب إلى الله
وموافقة الصالحين ومن دفع المفسدة بالنهي عن
المستقبل من السيئات، والتكفير للماضي منها وهو
نظير الآية.

[٢٠/١٩٤] وكذلك قوله: «وَأَقْبِرِ الصَّلَاةَ طَرَفِي
النَّهَارِ وَقُلْ لِمَنْ أَلَيْبُ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ»
[هود: ١١٤]، فهذا دفع المؤذي ثم قال: «ذَلِكَ
ذِكْرِي لِلذَّكْرِ بَيْنَ» [هود: ١١٤]، فهذا مصلحة
وفضائل الأعمال وثوابها وفوائدها ومنافعها كثير في
الكتاب والسنة من هذا النمط كقوله في الجهاد:
«يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَدُخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ»، إلى قوله: «وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصَرْتُ مِنْ اللَّهِ
وَفَتَحْتُ قَرِيبًا» [الصف: ١٤]، فبين ما فيه من دفع
مفسدة الذنوب ومن حصول مصلحة الرحمة بالجنة
فهذا في الآخرة وفي الدنيا النصر والفتح وهما أيضا
دفع المضرة وحصول المنفعة ونظائره كثيرة.

يمنع أن يكون المقضي مقتضيا مع قيام هذا المانع.
وللأول أن يقول: بل اقتضاه ثابت والمانع مشكوك
فيه والأظهر التوقف في إرادة التكلم حيثئذ.



[٢٠/١٩٢] وقال شيخ الإسلام:

فصل

«قاعدة» الحسنات تعلل بعلمتين: إحداهما: ما
تتضمنه من جلب المصلحة والمنفعة. والثانية ما
تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة.
وكذلك السيئات تعلل بعلمتين: إحداهما: ما
تتضمنه من المفسدة والمضرة. والثانية: ما تتضمنه من
الصد عن المنفعة والمصلحة.

مثال ذلك قوله تعالى: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى
عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ
[المنكيات: ٤٥]، فبين الوجهين جيما فقله:
«إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»
بيان لما تتضمنه من دفع المفسد والمضار فإن النفس إذا
قام بها ذكر الله ودعاؤه - لاسيا على وجه الخصوص -
أكسبها ذلك صيغة صالحة تنهاها عن الفحشاء
والمنكر كما يحسه الإنسان من نفسه، ولهذا قال تعالى:
«وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ» [البقرة: ٤٥]، فإن
القلب يحصل له من الفرح والسرور وقرة العين ما
يغنيه عن [٢٠/١٩٣] اللذات المكروهة ويحصل له
من الحشية والتعظيم لله والمهابة. وكل واحد من
رجائه وخشيته ومحبه ناه ينهيه.

وقوله: «وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» [المنكيات: ٤٥]،
بيان لما فيها من المنفعة والمصلحة أي ذكر الله الذي
فيها أكبر من كونها ناهية عن الفحشاء والمنكر فإن هذا
هو المقصود لنفسه كما قال: «إِذَا تَوَدَّعَ لِلصَّلَاةِ مِنْ

(١) حسن: أخرجه الحاكم في «المستدرک» (١/٣٠٨)، وعنه البيهقي في
«الكبرى» (٢/٥٠٢)، وحسنه الشيخ الألباني في «إرواء
الغليل» (٤٥٢).

مشروعاً، ولا مأموراً به فإن كان في الأدلة ما يكره ذلك الخصوص والتقييد كره وإن كان فيها ما يقتضي استحبابه استحباب ولا بقي غير مستحب ولا مكروه.

مثال ذلك: أن الله شرع دعاءه وذكره شرعاً مطلقاً عامّاً. فقال: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، وقال: ﴿أَدْعُوا رَبَّكُمْ قَضَرًا وَخُفْيَةً﴾

[الأعراف: ٥٥]، ونحو ذلك من النصوص فالاجتماع للدعاء والذكر في مكان معين، أو زمان معين، أو الاجتماع لذلك: تقييد للذكر والدعاء لا تدل عليه الدلالة العامة المطلقة بخصوصه وتقييده لكن تتاوله، لما فيه من القدر المشترك فإن دلت أدلة الشرع على استحباب ذلك كالذكر [٢٠/١٩٧] والدعاء يوم عرفة بعرفة، أو الذكر والدعاء المشروعين في الصلوات الخمس، والأعياد والجمع وطرفي النهار، وعند الطعام والمنام واللباس، ودخول المسجد والخروج منه، والأذان والتلبية وعلى الصفا والمروة ونحو ذلك صار ذلك الوصف الخاص مستحباً مشروعاً استحباباً زائلاً على الاستحباب العام المطلق.

وفي مثل هذا يعطف الخاص على العام، فإنه مشروع بالعموم والخصوص كصوم يوم الإثنين والخميس بالنسبة إلى عموم الصوم وإن دلت أدلة الشرع على كراهة ذلك كان مكروهاً مثل اتخاذ ما ليس بمسنون سنة دائمة، فإن المداومة في الجاهات على غير السنن المشروعة بدعة كالأذان في العيدين والقنوت في الصلوات الخمس والدعاء المجتمع عليه أدبار الصلوات الخمس أو البردين منها والتعريف المداوم عليه في الأمصار والمداومة على الاجتماع لصلاة تطوع، أو قراءة أو ذكر كل ليلة، ونحو ذلك، فإن مضاهاة غير المسنون بالمسنون بدعة مكروهة كما دل عليه الكتاب والسنة والآثار والقياس.

وأما من السيئات فكقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَيْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٩١]، فيبين فيه العلتين:

إحداهما: حصول مفدة العداوة الظاهرة والبغضاء الباطنة

والثانية: المنع من المصلحة التي هي رأس السعادة وهي ذكر الله والصلاة فيصد عن المأمور به إيجاباً أو استحباباً.

[٢٠/١٩٥] وهذا المعنى عللوا أيضاً كراهة أنواع الميسر من الشطرنج ونحوه فإنه يورث هذه المفسدة ويصد عن المأمور به وكذلك الغناء فإنه يورث القلب نفاقاً ويدعو إلى الزنا ويصد القلب عن ما أمر به من العلم النافع والعمل الصالح فيدعو إلى السيئات وينهى عن الحسنات مع أنه لا فائدة فيه والمستثنى منه عارضه ما أزال مفسدته كظائره.

وكذلك البدع الاعتقادية والعملية، تتضمن ترك الحق المشروع الذي يصد عنه من الكلم الطيب والعمل الصالح إما بالشغل عنه وإما بالمناقضة وتتضمن أيضاً حصول ما فيها من مفسدة الباطل اعتقاداً وعملاً. وهذا باب واسع إذا توصل انفتح به كثير من معاني الدين.



[٢٠/١٩٦] وقال رحمه الله:

فصل

«قاعدة شرعية»: شرع الله ورسوله للعمل بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون مشروعاً بوصف الخصوص والتقييد، فإن العام والمطلق لا يدل على ما يختص ببعض أفرادهم ويقيده بعضها فلا يقتضي أن يكون ذلك الخصوص والتقييد

القائلون بالحسن والقبح العقليين والعقوبة كقوله: «فَيُظَلَّمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَنَا عَلَيْهِمْ طَبِيبَتٌ أُحِلَّتْ لَهُمْ» [النساء: ١٦٠]، وقوله: «وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَنَا كُلُّ ذِي طُفْرِ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْفَنَمِ حَرَمَنَا عَلَيْهِمْ شُحُومُهُمَا»، إلى قوله: «ذَلِكَ حَزَنَتُنْهُمْ بِبَغْيِهِمْ» [الأنعام: ١٤٦]، وقوله: «وَقَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» [الأعراف: ١٥٧]، فسماها آصارًا وأغلالًا والآصار في الإيجاب والأغلال في التحريم. وقوله: «وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْهِ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا» [البقرة: ٢٨٦]، ويشهد له قوله: «وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ مِنَ الدِّينِ مِن حَرَجٍ» [الحج: ٧٨]، وقوله: «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» [المائدة: ٦]، فإن هذا النفي العام ينفي كل ما يسمى حرجًا [٢٠/٢٠٠] والخرج: الضيق فما أوجب الله ما يضيّق، ولا حرم ما يضيّق وضده السعة، والخرج مثل الغل وهو: الذي لا يمكنه الخروج منه مع حاجته إلى الخروج وأما المحنة فمثل قوله: «إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ» [البقرة: ٢٤٩].

ثم ذلك قد يكون بإنزال الخطاب وهذا لا يكون إلا في زمن الأنبياء وقد انقطع. وقد يكون بإظهار الخطاب لمن لم يكن سمعه، ثم سمعه وقد يكون باعتقاد نزول الخطاب أو معناه وإن كان اعتقادًا خاطئًا لأن الحكم الظاهر تابع لاعتقاد المكلف.

فالتكليف الشرعي: إما أن يكون باطنًا وظاهرًا، مثل الذي يقن أنه متزل من عند الله. وإما أن يكون ظاهرًا، مثل الذي يعتقد أن حكم الله هو الإيجاب أو التحريم، إما اجتهاذاً وإما تقليداً وإما جهلاً مركباً بأن نصب سبب يدل على ذلك ظاهرًا دون ما يعارضه تكليف ظاهر، إذ المجتهد المخطئ مصيب في الظاهر لما أمر به، وهو مطيع في ذلك هذا من جهة الشرع، وقد يكون من جهة الكون

وإن لم يكن في الخصوص أمر ولا نهي بقي على وصف الإطلاق كفعالها أحياناً على غير وجه المداومة مثل التعريف أحياناً كما فعلت الصحابة، والاجتماع أحياناً لمن يقرأ لهم أو على ذكر أو دعاء، [٢٠/١٩٨] والجهر ببعض الأذكار في الصلاة كما جهر عمر بالاستفتاح وابن عباس بقراءة الفاتحة. وكذلك الجهر بالسلمة أحياناً. وبعض هذا القسم ملحق بالأول فيكون الخصوص مأموراً به كالقنوت في النوازل وبعضها ينفي مطلقاً ففعل الطاعة المأمور بها مطلقاً حسن وإيجاب ما ليس فيه سنة مكروه.

وهذه القاعدة إذا جمعت نظائرها نفعت وتميز بها ما هو البدع من العبادات التي يشرع جنسها من الصلاة والذكر والقراءة وأنها قد تميز بوصف اختصاص تبقى مكروهة لأجله أو محرمة كصوم يومي العيدين والصلاة في أوقات النهي كما قد تميز بوصف اختصاص تكون واجبة لأجله أو مستحبة كالصلوات الخمس والسنن الرواتب. ولهذا قد يقع من خلقه العبادة المطلقة والترغيب فيها في أن شرع من الدين ما لم يأذن به الله كما قد يقع من خلقه العلم المجرد في النهي عن بعض المستحب أو ترك الترغيب. ولهذا لما عاب الله على المشركين أنهم شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وأنهم حرموا ما لم يحرمه الله. وهذا كثير في المتصوفة من يصل ببدع الأمر لشرع الدين وفي المتفقهة من يصل ببدع التحريم إلى الكفر.



[٢٠/١٩٩] وقال:

فصل

«الإيجاب والتحريم» قد يكون نعمة، وقد يكون عقوبة، وقد يكون محنة. فالأول كإيجاب الإيمان والمعروف، ونحریم الكفر والمنكر وهو الذي أثبت

مستحب وإنما يكره إذا كان كلاماً بغير علم أو حيث يضر
فإذا كان كلاماً بعلم ولا مضرة فيه فلا بأس به وإن كان
نافعاً فهو مستحب فلا إطلاق القول بالوجوب صحيحاً
ولا إطلاق القول بالتحريم صحيحاً.

وكذلك المسائل الفروعية: من غالية المتكلمة
والمتفقهة من يوجب النظر والاجتهاد فيها على كل
أحد حتى على العامة! وهذا ضعيف، لأنه لو كان
طلب علمها واجباً على الأعيان فإنها يجب مع القدرة،
والقدرة على معرفتها من الأدلة المفصلة تتمذر أو
تتصر على أكثر العامة.

وليأرائهم من أتباع المذاهب من يوجب التقليد
فيها على جميع من بعد الأئمة: علمائهم، وعوامهم.

ومن هؤلاء من يوجب التقليد بعد عصر أبي
حنيفة ومالك مطلقاً ثم هل يجب على كل واحد اتباع
شخص معين من الأئمة يقلده في عزائمه ورخصه؟
على وجهين.

وهذان الوجهان: ذكرهما أصحاب أحد
والشافعي [٢٠/٢٠٤] لكن هل يجب على العامي ذلك؟
والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة،
والتقليد جائز في الجملة لا يوجبون الاجتهاد على كل
أحد ويحرمون التقليد ولا يوجبون التقليد على كل أحد
ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على
الاجتهاد والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد. فأما
القادر على الاجتهاد فهل يجوز له التقليد؟ هذا فيه
خلاف والصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد:
إما لتكافؤ الأدلة وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد وإما
لعدم ظهور دليل له، فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب
[ما] ^(١) عجز عنه وانتقل إلى بدله وهو التقليد كما لو
عجز عن الطهارة بالماء.

بأن يخلق سبحانه ما يقتضي وجود التحريم الثابت
بالخطاب والوجوب الثابت بالخطاب كقوله: ﴿وَسَلِّهُمْ
عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي
السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَكَاَ وَهُمْ لَا
يَتَذَكَّرُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ تَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا
يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، فأخبر أنه [٢٠/٢٠١]
بلاهم بفسقهم حيث أتى بالحيثان يوم التحريم ومنعها
يوم الإباحة. كما يؤتى المحرم المبتل بالصيد يوم إحرامه.
ولا يؤتى به يوم حله، أو يؤتى بمن يعامله ربا ولا يؤتى
بمن يعامله بيعاً.

ومن ذلك مجيء الإباحة والإسقاط نعمة وهذا
كثير كقوله: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ [الأنفال:
٦٦]، وقد تقدم نظائرها.

[٢٠/٢٠٢] وقال رحمه الله:

أما في المسائل الأصولية فكثير من المتكلمة والفقهاء
من أصحابنا وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على
كل أحد حتى على العامة والنساء حتى يوجبوه في
المسائل التي تنازع فيها فضلاء الأمة قالوا: لأن العلم بها
واجب ولا يحصل العلم إلا بالنظر الخاص.

وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك، فإن ما
وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم،
وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق فكيف
يكلف العلم بها؟ وأيضاً فالعلم قد يحصل بلا نظر
خاص بل بطرق أخرى: من اضطرار وكشف وتقليد
من يعلم أنه مصيب وغير ذلك.

وليأراء هؤلاء قوم من المحدثين والفقهاء العامة
قد يحرمون النظر في دقيق العلم والاستدلال والكلام
فيه حتى ذوي المعرفة به وأهل الحاجة إليه من أهله
ويوجبون التقليد في هذه المسائل أو الإعراض عن
تفصيلها.

[٢٠/٢٠٣] وهذا ليس بجيد أيضاً، فإن العلم النافع

والوقف قول الشافعي.

والصحيح أن من حلف على شيء يعتقد كما لو حلف عليه فتيين بخلافه فلا طلاق عليه، وأما مالك فإنه يحنث الجميع، ولو تبين صدق الخالف؛ بناء على أصله فيمن حلف على ما لا يعلم صحته، كما لو حلف أنه يدخل الجنة، والتزاع فيها كالتزاع في أصل تلك المسألة.

وجهور العلماء لا يوقعون الطلاق لأجل الشك، ومالك يوقعه لعدم علم الخالف بها حلف عليه، فهذه كما لو حلف واحد على ما لا يعلمه ولم يناقضه غيره، مثل أن يحلف أن مذهب فلان أفضل وهو غير عالم بذلك.



[٢٠/٢٠٧] وسئل رحمه الله عمن يقلد بعض العلماء في مسائل الاجتهاد: فهل ينكر عليه أم يهجر؟ وكذلك من يعمل بأحد القولين؟

فأجاب:

الحمد لله. مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه ولم يهجر، ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه، وإذا كان في المسألة قولان: فإن كان الإنسان يظهر له رجحان أحد القولين عمل به، وإلا قلد بعض العلماء الذين يعتمد عليهم في بيان أرجح القولين. والله أعلم.



وكذلك العامي إذا أمكنه الاجتهاد في بعض المسائل جاز له الاجتهاد فإن الاجتهاد منصب يقبل التجزيء والانقسام فالعبرة بالقدرة والعجز وقد يكون الرجل قادراً في بعض عاجزاً في بعض، لكن القدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بحصول علوم تفيد معرفة المطلوب فأما مسألة واحدة من فن فيبعد الاجتهاد فيها والله، سبحانه أعلم.



[٢٠/٢٠٥] وقال شيخ الإسلام:

فصل

وأما حلف كل واحد: أن أفضل المذاهب مذهب فلان: فهذا إن كان كل منهم يعتقد أن الأمر كما حلف عليه ففيها قولان: أظهرهما: لا يحنث واحد منهم. والثاني: يحثون إلا واحداً منهم، فإن حثه مشكوك فيه، يجوز أن يكون صادقاً ويجوز كونهم سواء فيحثون كلهم وإذا حثوا إلا واحداً منهم وقد وقع الشك في عينه فهي كما لو قال أحد الزوجين: إن كان غراباً فزوجته طالق، وقال الآخر: إن لم يكن غراباً فزوجته طالق وهذه فيها قولان في مذهب أحمد وغيره:

أحدهما: لا يقع بواحد منهما طلاق وهو مذهب الشافعي وغيره لكن يكف كل منهما عن وطء زوجته قيل: حتماً وقيل: ردعاً.

والقول الثاني: أنه يقع بأحدهما كما لو كان الخالف واحداً وأوقعه [٢٠/٢٠٦] بإحدى زوجتيه وعلى هذا فهل تخرج المطلقة بالقرعة، أو يوقف الأمر؟ على قولين أيضاً في مذهب أحمد

[٢٠٨/٢٠] وسئل رضي الله عنه

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين في رجل سُئل: إيش مذهبك؟ فقال: محمدي، أتبع كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ، فقيل له: ينبغي لكل مؤمن أن يتبع مذهباً، ومن لا مذهب له فهو شيطان! فقال: إيش كان مذهب أبي بكر الصديق والخلفاء بعده رضي الله عنهم؟ فقيل له: لا ينبغي لك إلا أن تتبع مذهباً من هذه المذاهب، فأبهما المصيب؟ أفنونا مأجورين!

فأجاب:

الحمد لله. إنها يجب على الناس طاعة الله والرسول، وهؤلاء أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم في قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] إنها يجب طاعتهم تبعاً لطاعة الله ورسوله لا استقلالاً، ثم قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وإذا نزلت بالمسلم نازلة فإنه يستفتي من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله [٢٠٩/٢٠] ورسوله من أي مذهب كان، ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه، من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول ﷺ في كل ما يوجبه ويحبر به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ.

واتباع شخص لمذهب شخص بعينه لعجزه عن معرفة الشرع من غير جهته إنها هو مما يسوغ له، ليس هو مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير

ذلك الطريق؛ بل كل أحد عليه أن يتقي الله ما استطاع، ويطلب علم ما أمر الله به ورسوله، فيفعل المأمور، ويترك المحذور. والله أعلم.



[٢١٠/٢٠] وسئل شيخ الإسلام رحمه

الله عن رجل تفقه في مذهب من المذاهب الأربعة وتبصر به، واشتغل بعده بالحديث، فرأى أحاديث صحيحة لا يعلم لها ناسخاً، ولا غصصاً، ولا معارضاً، وذلك المذهب مخالف لها: فهل يجوز له العمل بذلك المذهب؟ أو يجب عليه الرجوع إلى العمل بالأحاديث ويخالف مذهبه؟

فأجاب:

الحمد لله. قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن الله سبحانه وتعالى فرض على الخلق طاعته وطاعة رسوله ﷺ، ولم يوجب على هذه الأمة طاعة أحد بعينه في كل ما يأمر به وينهى [٢١١/٢٠] عنه إلا رسول الله ﷺ، حتى كان صديق الأمة وأفضلها بعد نبينا يقول: أطيعوني ما أطعت الله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم.

وانفقوا كلهم على أنه ليس أحد معصوماً في كل ما يأمر به وينهى عنه إلا رسول الله ﷺ، ولهذا قال غير واحد من الأئمة: كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ.

وهؤلاء الأئمة الأربعة رضي الله عنهم قد نبهوا الناس عن تقليدهم في كل ما يقولونه، وذلك هو الواجب عليهم؛ فقال أبو حنيفة: هذا رأيي وهذا أحسن ما رأيت؛ فمن جاء برأي خير منه قبلناه، ولهذا لما اجتمع أفضل أصحابه أبو يوسف بهالك فسأله عن مسألة الصاع؛ وصدقة الخضرافات؛ ومسألة

والانقسام، بل قد يكون الرجل مجتهدًا في فن، أو باب، أو مسألة دون فن وباب ومسألة، وكل أحد فاجتهاده بحسب وسعه.

فمن نظر في مسألة تنازع العلماء فيها ورأي مع أحد القولين نصوصًا لم يعلم لها معارضًا بعد نظر مثله فهو بين أمرين:

[٢١٣/٢٠] إما أن يتبع قول القائل الآخر لمجرد كونه الإمام الذي اشتغل على مذهبه؛ ومثل هذا ليس بحجة شرعية؛ بل مجرد عادة يعارضها عادة غيره، واشتغاله على مذهب إمام آخر.

وإما أن يتبع القول الذي يرجح في نظره بالنصوص الدالة عليه، وحيث فتكون موافقة لإمام يقاوم ذلك الإمام، وتبقى النصوص سالمة في حقه عن المعارض بالعمل فهذا هو الذي يصلح.

وإنما تنزلنا هذا التنزل لأنه قد يقال: إن نظر هذا قاصر، وليس اجتهاده قائمًا في هذه المسألة؛ لضعف آلة الاجتهاد في حقه.

أما إذا قدر على الاجتهاد التام الذي يعتقد معه أن القول الآخر ليس معه ما يدفع به النص فهذا يجب عليه اتباع النصوص، وإن لم يفعل كان متبعًا للظن وما تهوى الأنفس، وكان من أكبر العصاة لله ولرسوله، بخلاف من يقول: قد يكون للقول الآخر حجة راجحة على هذا النص وأنا لا أعلمها، فهذا يقال له: قد قال الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١)، والذي تستطيعه من العلم والفقه في هذه المسألة قد ذلك على أن هذا القول هو الراجح، فعليك أن تتبع ذلك، ثم إن تبين لك فيها بعد أن للنص معارضًا راجحًا كان حكمك في ذلك حكم المجتهد المستقل إذا تغير اجتهاده، وانتقال الإنسان من

الأجناس؛ فأخبره مالك بما تدل عليه السنة في ذلك، فقال: رجعت إلى قولك يا أبا عبدالله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع إلى قولك كما رجعت.

ومالك كان يقول: إنما أنا بشر أصيب وأخطئ، فأعرضوا قولي على الكتاب والسنة، أو كلاً من هذا معناه.

والشافعي كان يقول: إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط، وإذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فهي قولي. وفي مختصر المزني لما ذكر أنه اختصره من مذهب الشافعي لمن أراد معرفة مذهب قال: مع إعلامه نبيه عن تقليده، وتقليد غيره من العلماء.

والإمام أحمد كان يقول: لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكا ولا الشافعي [٢١٢/٢٠] ولا الثوري، وتعلموا، كما تعلمنا، وكان يقول: من قلة علم الرجل أن يقلد دينه الرجال، وقال: لا تقلد دينك الرجال فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»^(٢)، ولازم ذلك أن من لم يفقه الله في الدين لم يرد به خيرا، فيكون التفقه في الدين فرضًا، والتفقه في الدين: معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها السمعية.

فمن لم يعرف ذلك لم يكن متفقهًا في الدين؛ لكن من الناس من قد يعجز عن معرفة الأدلة التفصيلية في جميع أموره، فيسقط عنه ما يعجز عن معرفته لا كل ما يعجز عنه من التفقه، ويلزمه ما يقدر عليه.

وأما القادر على الاستدلال؛ فقيل: يحرم عليه التقليد مطلقًا، وقيل: يجوز مطلقًا، وقيل: يجوز عند الحاجة؛ كما إذا ضاق الوقت عن الاستدلال، وهذا القول أعدل الأقوال.

والاجتهاد ليس هو أمرًا واحدًا لا يقبل التجزؤ

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣١٢)، ومسلم (١٠٣٧).

الأئمة وغيرهم، فكما أن هؤلاء الصحابة بعضهم لبعض أكفاء في موارد النزاع؛ وإذا تنازعوا في شيء ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول وإن كان بعضهم قد يكون أعلم في مواضع أخرى: فكذلك موارد النزاع بين الأئمة، وقد ترك الناس قول عمر وابن مسعود في مسألة تيمم الجنب، وأخذوا بقول من هو دونها كأبي موسى الأشعري وغيره لما احتج بالكتاب والسنة، وتركوا قول عمر في دية الأصابع، وأخذوا بقول معاوية لما كان معه من السنة أن النبي ﷺ قال: «هذه وهذه سواء»^(١).

وقد كان بعض الناس يناظر ابن عباس في المتعة فقال له: قال أبو بكر وعمر فقال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء! أقول: قال رسول الله ﷺ وتقولون: قال أبو بكر وعمر؟

[٢٠/٢١٦] وكذلك ابن عمر لما سأله عنها فأمر بها فعارضوا بقول عمر، فتبين لهم أن عمر لم يرد ما يقولونه، فألحوا عليه فقال لهم: أمر رسول الله ﷺ أحق أن يتبع أم أمر عمر؟ مع علم الناس أن أبا بكر وعمر أعلم ممن هو فوق ابن عمر وابن عباس.

ولو فتح هذا الباب لوجب أن يعرض عن أمر الله ورسوله، ويبقى كل إمام في أتباعه بمنزلة النبي ﷺ في أمته، وهذا تبديل للدين يشبه ما عاب الله به النصاري في قوله: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَصِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» [التوبة: ٣١]، والله سبحانه وتعالى أعلم. والحمد لله وحده.



قول إلى [٢٠/٢١٤] قول لأجل ما تبين له من الحق هو محمود فيه، بخلاف إصراره على قول لا حجة معه عليه وترك القول الذي وضحت حجته، أو الانتقال عن قول إلى قول لمجرد عادة واتباع هوى، فهذا مذموم.

وإذا كان الإمام المقلد قد سمع الحديث وتركه - لا سيما إذا كان قد رواه أيضًا فمثل هذا وحده لا يكون عذرًا في ترك النص، فقد بينا فيما كتبناه في «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» نحو عشرين عذرًا للأئمة في ترك العمل ببعض الحديث، وبيننا أنهم يعذرون في الترك لتلك الأعذار، وأما نحن فمعذورون في تركها لهذا القول.

فمن ترك الحديث لاعتقاده أنه لم يصح؛ أو أن رواه مجهول ونحو ذلك؛ ويكون غيره قد علم صحته، وثقة رواه؛ فقد زال عذر ذلك في حق هذا، ومن ترك الحديث لاعتقاده أن ظاهر القرآن يخالفه؛ أو القياس، أو عمل لبعض الأمصار؛ وقد تبين للآخر أن ظاهر القرآن لا يخالفه؛ وأن نص الحديث الصحيح مقدم على الظواهر؛ ومقدم على القياس والعمل: لم يكن عذر ذلك الرجل عذرًا في حقه؛ فإن ظهور المدارك الشرعية للأذهان وخفاءها عنها أمر لا ينضبط طرفاه، لا سيما إذا كان التارك للحديث معتقدًا أنه قد ترك العمل به المهاجرون والأنصار أهل المدينة النبوية وغيرها، الذين يقال: إنهم لا يتركون الحديث إلا لاعتقادهم أنه منسوخ، أو معارض براجع، وقد بلغ من بعده أن المهاجرين [٢٠/٢١٥] والأنصار لم يتركوه؛ بل عمل به طائفة منهم، أو من سمعه منهم؛ ونحو ذلك مما يقدر في هذا المعارض للنص.

وإذا قيل لهذا المستهدي المسترشد: أنت أعلم أم الإمام الفلاني؟ كانت هذه معارضة فاسدة؛ لأن الإمام الفلاني قد خالفه في هذا المسألة من هو نظيره من الأئمة، ولست أعلم من هذا ولا هذا، ولكن نسبة هؤلاء إلى الأئمة كنسبة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وأبي، ومعاذ، ونحوهم، إلى

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مستدركه» (٢٠٠)، وأبو داود (٤٥٥٨)، والترمذي (١٣٩٢)، وصححه الشيخ الألباني.

[٢٠/٢١٧] وسئل شيخ الإسلام عن قول الله: "فأجاب: وأما قول السائل: هل لازم المذهب مذهب أم لا؟

فأجاب:

نيس بمذهب؟

فالصواب: أن مذهب^(٥) الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه؛ فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذباً عليه؛ بل ذلك يدل على فساد قوله وتناقضه في المقال، غير التزامه اللوازم التي يظهر أنها من قبل الكفر والمحال مما هو أكثر، فالذين قالوا بأقوال يلزمها أقوال يعلم أنه لا يلتزمها؛ لكن لم يعلم أنها تلزمه، ولو كان لازم المذهب مذهباً للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات أنه مجاز ليس بحقيقة؛ فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسائه أو صفاته حقيقة، وكل من لم يثبت بين الاسمين قدرًا مشتركًا لزم أن لا يكون شيء من الإيمان بالله ومعرفته والإقرار به إيمانًا؛ فإنه ما من شيء يثبت القلب إلا ويقال فيه نظير ما يقال في الآخر، ولازم قول هؤلاء يستلزم قول غلاة الملاحدة المعطلين، الذين هم أكفر من اليهود والنصارى.

[٢٠/٢١٨] لكن نعلم أن كثيرًا من ينفي ذلك لا يعلم لوازم قوله؛ بل كثير منهم يتوهم أن الحقيقة ليست إلا محض حقائق المخلوقين، وهؤلاء جهال بمسمى الحقيقة والمجاز، وقولهم اقتراء على اللغة والشرع، وإلا فقد يكون المعنى الذي يقصد به نفي الحقيقة نفي مماثلة صفات الرب سبحانه لصفات المخلوقين، قيل له: أحسنت في نفي هذا المعنى

الفاسد؛ ولكن أخطأت في ظنك أن هذا هو حقيقة ما وصف الله به نفسه، فصار هذا بمنزلة من قال: إن الله ليس بسميع حقيقة؛ ولا بصير حقيقة؛ ولا متكلم حقيقة؛ لأن الحقيقة في ذلك هو ما يعمده من سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم، والله تعالى منزّه عن ذلك.

فيقال له: أصبت في تنزيه الله عن مماثلته خلقه؛ لكن أخطأت في ظنك أنه إذا كان الله سميعًا حقيقة، بصيرًا حقيقة، متكلمًا حقيقة كان هذا متضمنًا لمماثلته خلقه.

فكذلك لو قال القائل: إذا قلنا: إنه مستر على عرشه حقيقة لزم التجسيم والله منزّه عنه، فيقال له: هذا المعنى الذي سمّيته تجسيمًا ونفيه هو لازم لك إذا قلت: إن له علمًا حقيقة، وقدرة حقيقة، وسميًا حقيقة، وبصرًا حقيقة، وكلامًا حقيقة، وكذلك سائر ما أثبتته من الصفات؛ فإن هذه الصفات هي في حقنا أعراض قائمة بجسم، فإذا كنت تثبتها لله تعالى مع تنزيهك له عن مماثلة المخلوقات، وما يدخل في ذلك من التجسيم؛ فكذلك القول في الاستواء؛ ولا فرق.

[٢٠/٢١٩] فإن قلت: أهل اللغة إنما وضعوا هذه الألفاظ لما يختص به المخلوق فلا يكون حقيقة في غير ذلك.

قلت: ولكن هذا خطأ بإجماع الأمم: مسلمهم وكافرهم، وإجماع اللغات، فضلًا عن أهل الشرائع والديانات، وهذا نظير قول من يقول: إن لفظ الوجه إنما يستعمل حقيقة في وجه الإنسان دون وجه الحيوان، والملك، والجنّي، أو لفظ العلم إنما يستعمل حقيقة في علم الإنسان دون علم الملك والجنّي ونحو ذلك؛ بل قد بينا أن أساء الصفات عند أهل اللغة بحسب ما تضاف إليه؛ فالقدر المشترك أن نسبة كل

(٥) الصواب: (أن لازم مذهب الإنسان) انظر: «البيان» ص ٢٦٣.

هو مذموم بخروجه، خارج عن العدالة، وقد نص أحد وغيره على أن هذا لا يجوز.

وأما إذا تبين له ما يوجب رجحان قول على قول: إما بالأدلة المفصلة إن كان يعرفها ويفهمها، وإما بأن يرى أحد رجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر، وهو أتقى لله فيما يقوله، فيرجع عن قول إلى قول لمثل هذا؛ فهذا يجوز؛ بل يجب، وقد نص الإمام أحمد على ذلك.

وما ذكره ابن حمدان: المراد به القسم الأول؛ ولهذا قال: من التزم مذهباً أنكر عليه مخالفته بغير دليل، أو تقليد، أو عذر شرعي، فدل على أنه إذ خالفه لدليل فتبين له بالقول الراجح أو تقليد يسوغ له أن يقلد في خلافه؛ أو عذر شرعي أباح المحظور الذي يباح بمثل ذلك العذر لم ينكر عليه.

وهنا مسألة ثانية قد يظن أنه أرادها ولم يردّها، لكننا نتكلم على تقدير إرادتها، وهو أن من التزم مذهباً لم يكن له أن يتقلد عنه، [٢٠/٢٢٢] قاله بعض أصحاب أحمد، وكذلك غير هذا ما يذكره ابن حمدان أو غيره؛ يكون مما قاله بعض أصحابه وإن لم يكن منصوفاً عنه، وكذلك ما يوجد في كتب أصحاب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، كثير منه يكون مما ذكره بعض أصحابهم وليس منصوفاً عنهم؛ بل قد يكون المنصوص عنهم خلاف ذلك.

وأصل هذه المسألة أن العامي هل عليه أن يلتزم مذهباً معيناً يأخذ بعزائمه ورخصه؟

فيه وجهان لأصحاب أحمد، وهما وجهان لأصحاب الشافعي، والجمهور من هؤلاء وهؤلاء لا يوجبون ذلك، والذين يوجبونه يقولون: إذا التزمه لم يكن له أن يخرج عنه ما دام ملتزماً له أو ما لم يتبين له أن غيره أولى بالالتزام منه.

ولا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان

صفة إلى موصوفها كنسبة تلك الصفة إلى موصوفها، فالقدر المشترك هو النسبة، فنسبة علم الملك والجنى ووجوهها إليه كنسبة علم الإنسان ووجهه إليه، وهكذا في سائر الصفات. والله أعلم.



[٢٠/٢٢٠] وسئل شيخ الإسلام أن يشرح ما ذكره نجم الدين بن حمدان: من التزم مذهباً أنكر عليه مخالفته بغير دليل ولا تقليد أو عذر آخر.

فأجاب:

هذا يراد به شيان:

أحدهما: أن من التزم مذهباً معيناً ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفاته؛ ولا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذلك، ومن غير عذر شرعي يبيح له ما فعله؛ فإنه يكون متبعاً لهواه، وعاملاً بغير اجتهاد ولا تقليد، فاعلاً للمحرم بغير عذر شرعي، فهذا منكر.

وهذا المعنى هو الذي أورده الشيخ نجم الدين، وقد نص الإمام أحمد وغيره على أنه ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجباً أو حراماً ثم يعتقد غير واجب ولا حرام بمجرد هواه، مثل أن يكون طالباً لشفعة الجوار فيعتقد أنها حق له، ثم إذا طلبت منه شفعة الجوار اعتقدها أنها ليست ثابتة، أو مثل من يعتقد إذا كان أخاً مع جد أن الأخوة تقاسم الجدد، فإذا صار جدّاً مع أخ اعتقد أن الجدد لا يقاسم الإخوة، أو إذا كان له عدو يفعل بعض الأمور المختلف فيها كشرّب النبيذ المختلف فيه ولعب الشطرنج [٢٠/٢٢١] وحضور السماع أن هذا ينبغي أن يحجر وينكر عليه، فإذا فعل ذلك صديقه اعتقد ذلك من مسائل الاجتهاد التي لا تنكر، فمثل هذا ممكن في اعتقاده جُلُ الشيء وحرمة، ووجوبه وسقوطه بحسب هواه،

حرمه الله ورسوله، وإيجاب ما أوجبه الله ورسوله واجب على جميع الثقلين: الإنس والجن، واجب على [٢٢٤/ ٢٠] كل أحد في كل حال: سرًا وعلانية، لكن لما كان من الأحكام ما لا يعرفه كثير في الناس رجع الناس في ذلك إلى من يعلمهم ذلك؛ لأنه أعلم بما قال الرسول وأعلم بمراده، فائمة المسلمين الذين اتبعوهم وسائل وطرق وأدلة بين الناس، وبين الرسول، ويلفونهم ما قاله ويفهمونهم مراده بحسب اجتهادهم واستطاعتهم، وقد يخص الله هذا العالم من العلم والفهم ما ليس عند الآخر، وقد يكون عند ذلك في مسألة أخرى من العلم ما ليس عند هذا.

وقد قال تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [٢٥] فَفَهَّمْتَهَا سُلَيْمَانُ وَكُلًّا ؕ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا [الأنبياء: ٧٨، ٧٩]، فهذان نبيان كريهان حكما في قضية واحدة؛ فخص الله أحدهما بالفهم؛ وأثنى على كل منهما.

والعلماء ورثة الأنبياء، واجتهاد العلماء في الأحكام كاجتهاد المستدلين على جهة الكعبة؛ فإذا صلى أربعة أنفس كل واحد منهم بطائفة إلى أربع جهات لاعتقادهم أن القبلة هناك؛ فإن صلاة الأربعة صحيحة؛ والذي صلى إلى جهة الكعبة واحد وهو المصيب الذي له أجران، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر»^(١).

وأكثر الناس إنما التزموا المذاهب؛ بل الأديان بحكم ما تبن لهم [٢٢٥/ ٢٠]، فإن الإنسان ينشأ على دين أبيه، أو سيده، أو أهل بلده، كما يتبع الطفل في الدين أبويه وسايه^(٢) وأهل بلده، ثم إذا بلغ

غير أمر ديني مثل: أن يلتزم مذهبًا لحصول غرض دنيوي من مال، أو جاه ونحو ذلك: فهذا مما لا يحمد عنه؛ بل يذم عليه في نفس الأمر، ولو كان ما انتقل إليه خيرًا مما انتقل عنه، وهو بمنزلة من لا يسلم إلا لغرض دنيوي، أو يهاجر من مكة إلى المدينة لامرأة يتزوجها، أو دنيا يصيبها، وقد كان في زمن النبي ﷺ رجل هاجر لامرأة يقال لها أم قيس، فكان يقال له: مهاجر أم قيس، فقال النبي ﷺ على المنبر في الحديث: «نصحيح: إنما الأعمال [٢٢٣/ ٢٠] بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه»^(٣).

وأما إن كان انتقاله من مذهب إلى مذهب لأمر ديني، مثل أن يتبين رجحان قول على قول، فيرجع إلى نقول الذي يرى أنه أقرب إلى الله ورسوله: فهو مثاب على ذلك؛ بل واجب على كل أحد إذا تبين له حكم الله ورسوله في أمر أن لا يعدل عنه، ولا يتبع أحدًا في مخالفة الله ورسوله، فإن الله فرض طاعة رسوله ﷺ على كل أحد في كل حال، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَزَيْتِكَ لَا تُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَزْرًا مِمَّا قَضَيْتَ وَتُسَلِّمُوا قَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وقد صنف الإمام أحمد كتابًا في طاعة الرسول ﷺ وهذا متفق عليه بين أئمة المسلمين، فطاعة الله ورسوله، وتحليل ما حلله الله ورسوله، وتحريم ما

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

(٣) تاييد: اسم فاعل من التَّيَي وهو الأمر.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١).

كأبي داود، وعثمان بن سعيد، وإبراهيم الحربي، وأبي بكر الأثرم، وأبي زرعة، وأبي حاتم السجستاني ومسلم، وغيرهم: أن يقلدوا أحدًا من العلماء. ويقول: عليكم بالأصل بالكتاب والسنة.



[٢٢٧/٢٠] وسئل رحمه الله أن يشرح ما ذكره نجم الدين بن حمدان في آخر كتاب (الرعاية) وهو قوله: (من التزم مذهبًا أنكر عليه مخالفته بغير دليل أو تقليد أو عذر آخر) وبين لنا ما أشكل علينا من كون بعض المسائل يذكر فيها في (الكافي) و (المحرر) و (المقنع) و (الرعاية) و (الخلاصة) و (الهداية) روايتان، أو وجهان؛ ولم يذكر الأصح والأرجح، فلا ندرى بأيهما نأخذ؟ وإن سألونا عنه أشكل علينا؟

فأجاب:

الحمد لله. أما هذه الكتب التي يذكر فيها روايتان، أو وجهان ولا يذكر فيها الصحيح: فطالب العلم يمكنه معرفة ذلك من كتب أخرى؛ مثل كتاب (التعليق) للقاضي أبي يعلى، و (الانتصار) لأبي الخطاب، و (عمد الأدلة) لابن عقيل.

وتعليق القاضي يعقوب البرزني، وأبي الحسن بن الزاغوني، وغير ذلك من الكتب الكبار التي يذكر فيها مسائل الخلاف؛ ويذكر فيها المرجع.

وقد اختصرت رؤوس مسائل هذه الكتب في كتب مختصرة، [٢٢٨/٢٠] مثل (رؤوس المسائل) للقاضي أبي الحسين، وقد نقل عن الشيخ أبي البركات صاحب (المحرر) أنه كان يقول لمن يسأله عن ظاهر مذهب أحمد: أنه ما رجحه أبو الخطاب في رؤوس مسائله.

ومما يعرف منه ذلك كتاب (المغني) للشيخ أبي

الرجل فعليه أن يقصد طاعة الله ورسوله حيث كانت، ولا يكون ممن ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [البقرة: ١٧٠]، فكل من عدل عن اتباع الكتاب والسنة وطاعة الله والرسول إلى عادته، وعادة أبيه وقومه فهو من أهل الجاهلية المستحقين للععيد.

وكذلك من تبين له في مسألة من المسائل الحق الذي بعث الله به رسوله ثم عدل عنه إلى عادته، فهو من أهل الذم والعقاب.

وأما من كان عاجزًا من معرفة حكم الله ورسوله وقد اتبع فيها من هو من أهل العلم والدين ولم يتبين له أن قول غيره أرجح من قوله فهو محمود يثاب، لا يذم على ذلك ولا يعاقب، وإن كان قادرًا على الاستدلال ومعرفة ما هو الراجح، وتوقي بعض المسائل، فعدل عن ذلك إلى التقليد، فهو قد اختلف في مذهب أحمد المنصوص عنه، والذي عليه أصحابه أن هذا أتم أيضًا، وهو مذهب الشافعي وأصحابه وحكي عن محمد بن الحسن وغيره أنه يجوز له التقليد مطلقًا، وقيل: يجوز تقليد الأعم.

وحكى بعضهم هذا عن أحمد، كما ذكره أبو إسحاق في «اللمع» وهو غلط على أحمد؛ فإن أحمد إنما يقول: هذا في أصحابه فقط، [٢٢٦/٢٠] على اختلاف عنه في ذلك، وأما مثل مالك والشافعي وسفيان؛ ومثل إسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، فقد نص في غير موضع على أنه لا يجوز للعالم القادر على الاستدلال أن يقلدهم، وقال: لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكا ولا الشافعي، ولا الثوري.

وكان يجب الشافعي وشيئي عليه، ويجب إسحاق وشيئي عليه وشيئي على مالك والثوري، وغيرهما من الأئمة، ويأمر العامي أن يستفتي إسحاق، وأبا عبيد، وأبا ثور، وأبا مصعب. وينهى العلماء من أصحابه

النساء؛ فإنه رُوي عن النبي ﷺ فيها ثلاث سنن؛ عمل بالثلاثة أحمد دون غيره.

وقوله بجواز المساقاة والمزارعة على الأرض البيضاء والتي فيها شجر وسواء كان البذر منها، أو من أحدهما، وجواز ما يشبه ذلك وإن كان من باب المشاركة ليس من باب الإجارة، ولا هو على خلاف القياس، ونظير هذا كثير.

وأما ما يسميه بعض الناس مفردة لكونه انفرد بها عن أبي حنيفة والشافعي، مع أن قول مالك فيها موافق لقول أحمد أو قريب منه [٢٣٠/٢٠]، وهي التي صنف لها المراسي ردًا عليها، وانتصر لها جماعة كابن عقيل والقاضي أبي يعلى الصغير، وأبي الفرج بن الجوزي، وأبي محمد بن المثنى: فهذه غالبها يكون قول مالك وأحمد أرجح من القول الآخر، وما يترجح فيها القول الآخر يكون مما اختلف فيه قول أحمد، وهذا: كإبطال الحيل المسقط للزكاة والشفعة، ونحو ذلك الحيل المبيحة للربا والفواحش، ونحو ذلك، وكاعتبار المقاصد والنيات في العقود، والرجوع في الأيمان إلى سبب اليمين وما هيجهما مع نية الخالف؛ وكإقامة الحدود على أهل الجنائيات، كما كان النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون يقيمونها، كما كانوا يقيمون الحد على الشارب بالرائحة والقيء ونحو ذلك، وكاعتبار العرف في الشروط، وجعل الشرط العرفي كالشرط اللفظي، والاكفاء في العقود المطلقة بما يعرفه الناس، وأن ما عدّه الناس بيعًا فهو بيع، وما عدوه إجارة فهو إجارة، وما عدوه هبة فهو هبة، وما عدوه وقفًا فهو وقف، لا يعتبر في ذلك لفظ معين، ومثل هذا كثير.



محمد، وكتاب (شرح الهداية) لجلدنا أبي البركات، وقد شرح (الهداية) غير واحد، كأبي حليم التهرواني، وأبي عبدالله ابن تيمية، صاحب (التفسير) الخطيب عم أبي البركات، وأبي المعالي بن المنجا، وأبي البقاء النحوي؛ لكن لم يكمل ذلك.

وقد اختلف الأصحاب فيما يصحونه، فمنهم من يصحح رواية، ويصحح آخر رواية فمن عرف ذلك نقله، ومن ترجع عنده قول واحد على قول آخر اتبع القول الراجح، ومن كان مقصوده نقل مذهب أحمد نقل ما ذكره من اختلاف الروايات والوجوه والطرق، كما ينقل أصحاب الشافعي، وأبي حنيفة، ومالك مذاهب الأئمة؛ فإنه في كل مذهب من اختلاف الأقوال عن الأئمة، واختلاف أصحابهم في معرفة مذهبهم، ومعرفة الراجح شرعًا: ما هو معروف.

ومن كان خيرًا بأصول أحمد ونصوصه عرف الراجح في مذهبه في عامة المسائل، وإن كان له بصر بالأدلة الشرعية عرف الراجح في [٢٢٩/٢٠] الشرع؛ وأحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان؛ ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصًا كما يوجد لغيره، ولا يوجد له قول ضعيف في الغالب، إلا وفي مذهبه قول يوافق القول الأقوى، وأكثر مفاريدته التي لم يختلف فيها مذهبه يكون قوله فيها راجعًا، كقوله بجواز فسخ الأفراد والقران إلى التمتع، وقبوله شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة، كالوصية في السفر، وقوله بتحريم نكاح الزانية حتى تتوب، وقوله بجواز شهادة العبد، وقوله بأن السنة للمتميم أن يسمح الكوعين بضربة واحدة.

وقوله في المستحاضة بأنها تارة ترجع إلى العادة، وتارة ترجع إلى التمييز؛ وتارة ترجع إلى غالب عادات

ولكن إذا وُجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بد له من عذر في تركه.
وجميع الأعداء ثلاثة أصناف:
أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.
والثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.
وهذه الأصناف الثلاثة تنفر إلى أسباب متعددة:
[٢٠/٢٣٣] السبب الأول: أن لا يكون الحديث قد بلغه. ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالمًا بموجه، وإذا لم يكن قد بلغه وقد قال في تلك القضية بموجب ظاهر آية أو حديث آخر، أو بموجب قياس، أو بموجب استحباب: فقد يوافق ذلك الحديث تارة ويخالفه أخرى. وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفاً لبعض الأحاديث؛ فإن الإحاطة بحديث رسول الله ﷺ لم تكن لأحد من الأمة.

وقد كان النبي ﷺ يحدث، أو يفتي، أو يقضي، أو يفعل الشيء فيسمعه أو يراه من يكون حاضراً، ويبلغه أولئك أو بعضهم لمن يبلغونه، فيتبهي علم ذلك إلى من يشاء الله من العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ثم في مجلس آخر قد يُحدث أو يفتي أو يقضي، أو يفعل شيئاً، ويشهده بعض من كان غائباً عن ذلك المجلس، ويبلغونه لمن أمكنهم، فيكون عند هؤلاء من العلم ما ليس عند هؤلاء، وعند هؤلاء ما ليس عند هؤلاء، وإنما يتفاضل العلماء من الصحابة ومن بعدهم بكثرة العلم، أو جودته.

وأما إحاطة واحد بجميع حديث رسول الله ﷺ [٢٠/٢٣٤] فهذا لا يمكن ادعائه قط.
واعتبر ذلك بالخلفاء الراشدين الذين هم أعلم الأمة بأمر رسول الله ﷺ، وسنه وأحواله.

[٢٠/٢٣١] وقال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية رحمه الله الحبر الكامل، العلامة الأوحى، الحافظ الزاهد، العابد الورع، الرباني المقدوف في قلبه النور الإلهي والعلوم الرفيعة، والفنون البديعة، الآخذ بأزمة الشريعة، الناكص عن الآراء المزلّة، والأهواء المضلة، المقتضي لأثار السلف علماً وعملاً، مفتي الفرق، مجتهد العصر، أوحى الدهر تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية أدام الله بركته ورفع في الدنيا والآخرة محله ودرجته:

الحمد لله على آلائه. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في أرضه وسماؤه.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وخاتم أنبيائه ﷺ وعلى آله وأصحابه صلاة دائمة إلى يوم لقائه، وسلم تسليماً.

وبعد: فيجب على المسلمين بعد موالاته الله ورسوله موالاته المؤمنين كما نطق به القرآن، خصوصاً العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، الذين [٢٠/٢٣٢] جعلهم الله بمنزلة النجوم تتدى بهم في ظلمات البر والبحر، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرابتهم، إذ كل أمة قبل مبعث محمد ﷺ فعلوا ما شرارها، إلا المسلمين فإن علماءهم خيارهم؛ فإنهم خلفاء الرسول في أمته، والمحيون لما مات من سنته، بهم قام الكتاب، وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب، وبه نطقوا.

وليعلم أنه ليس أحد من الأمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته: دقيق ولا جليل؛ فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ؛

ولما قدم سرخ وبلغه أن الطاعون بالشام، استشار المهاجرين الأولين الذين معه، ثم الأنصار، ثم مسلمة الفتح، فأشار كلُّ عليه بها رأى، ولم يجزئه أحد بسنة، حتى قدم عبدالرحمن بن عوف فأخبره بسنة رسول الله ﷺ في الطاعون، وأنه قال: «إذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه، وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه»^(٣).

وتذاكر هو وابن عباس أمر الذي يشك في صلاته، فلم يكن قد بلغت السنة في ذلك، حتى قال عبدالرحمن بن عوف عن النبي ﷺ: «إنه يطرح الشك ويبنى على ما استيقن»^(٤).

وكان مرة في السفر فهاجت ريح، فجعل يقول: من يحدثنا [٢٣٦/٢٠] عن الريح؟ قال أبو هريرة: فبلغني وأنا في أخريات الناس، فحثت راحلتي حتى أدركته، فحدثته بما أمر به النبي ﷺ عند هبوب الريح.

فهذه مواضع لم يكن يعلمها حتى بلغه إياها من ليس مثله، ومواضع أخر لم يبلغه ما فيها من السنة ففضى فيها، أو أتى فيها بغير ذلك، مثل ما قضى في دية الأصابع أنها مختلفة بحسب منافعها، وقد كان عند أبي موسى، وابن عباس - وهما دونه بكثير في العلم - علم بأن النبي ﷺ قال: «هذه وهذه سواء»^(٥)، يعني: الإبهام والخنصر، فبلغت هذه السنة لمعاوية رضي الله عنه في إمارته ففضى بها ولم يجد المسلمون بدءًا من اتباع ذلك، ولم يكن عيبًا في عمر رضي الله عنه حيث لم يبلغه الحديث.

وكذلك كان ينهى المحرم عن التطيب قبل الإحرام؛ وقبل الإفاضة إلى مكة بعد رمي جمره

خصوصًا الصديق رضي الله عنه؛ الذي لم يكن يفارقه حضرةً ولا سفرًا؛ بل كان يكون معه في غالب الأوقات، حتى إنه يسمر عنده بالليل في أمور المسلمين.

وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه ﷺ كثيرًا ما يقول: دخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر، ثم مع ذلك لما سُئِلَ أبو بكر رضي الله عنه عن ميراث الجدة قال: ما لك في كتاب الله من شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ من شيء، ولكن أسأل الناس! فسألهم، فقام المغيرة بن شعبة، ومحمد بن مسلمة فشهدا أن النبي ﷺ أعطاهما السدس، وقد بلغ هذه السنة عمران بن حصين أيضًا، وليس هؤلاء الثلاثة مثل أبي بكر وغيره من الخلفاء، ثم قد اختصوا بعلم هذه السنة التي قد اتفقت الأمة على العمل بها.

وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يكن يعلم سنة الاستئذان، حتى أخبره بها أبو موسى واستشهد بالأنصار، وعمر أعلم ممن حدثه بهذه السنة.

ولم يكن عمر أيضًا يعلم أن المرأة تراث من دية زوجها؛ بل يرى [٢٣٥/٢٠] أن الدية للعاقلة^(٦)، حتى كتب إليه الضحّاك بن سفيان - وهو أمير لرسول الله ﷺ على بعض البوادي - يخبره أن رسول الله ﷺ ورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فترك رأيه لذلك وقال: لو لم نسمع بهذا لقضينا بخلافه.

ولم يكن يعلم حكم المجوس في الجزية، حتى أخبره عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «سُئِلُوا بِهِمُ سُنَّةُ أَهْلِ الْكِتَابِ»^(٧).

(١) العاقلة: من يتحمل الدية من أقارب القاتل.

(٢) ضعيف: أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٢٧٨/٤٢)، ومن طريقه

الشافعي (١١٨٢)، وكذا البيهقي (١٨٩/٩)، كلا قال

الشيخ الألباني وضعفه في «الإرواء» (١٢٤٨).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩).

(٤) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٩٠/١)، والترمذي (٣٩٨)،

وابن ماجه (١٢٠٩)، والحديث صححه الشيخ الألباني

في «الصحيحة» (١٣٥٦).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٩٥).

وأفتى هو وزيد وابن عمر وغيرهم بأن المفوضة إذا مات عنها زوجها فلا مهر لها، ولم تكن بلغتهم سنة رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق.

وهذا باب واسع يبلغ المنقول منه عن أصحاب رسول الله ﷺ عددًا كثيرًا جدًا.

وأما المنقول منه عن غيرهم: فلا يمكن الإحاطة به؛ فإنه ألوف، فهؤلاء كانوا أعلم الأمة وأفقهها وأتقاهم وأفضلها، فمن بعدهم أنقص؛ فنفاء بعض السنة عليه أولى فلا يحتاج إلى بيان.

فمن اعتد أن كل حديث صحيح قد بلغ كل واحد من الأئمة، أو إمامًا معينًا فهو غطى خطأ فاحشًا قبيحًا.

ولا يقولن قائل: الأحاديث قد دوت وجمعت؛ فنفاؤها والحال هذه بعيد؛ لأن هذه الدواوين المشهورة في السنن إنما جمعت بعد انقراض الأئمة المتبعين، ومع هذا فلا يجوز أن يدعى انحصار حديث [٢٠/٢٣٩] رسول الله ﷺ في دواوين معينة، ثم لو فرض انحصار حديث رسول الله ﷺ. فليس كل ما في الكتب يعلمه العالم، ولا يكاد ذلك يحصل لأحد؛ بل قد يكون عند الرجل الدواوين الكثيرة وهو لا يحيط بها فيها؛ بل الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين أعلم بالسنة من المتأخرين بكثير؛ لأن كثيرًا مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا إلا عن مجهول؛ أو بإسناد منقطع؛ أو لا يبلغنا بالكلية، فكانت دواوينهم صدورهم التي تحوي أضعاف ما في الدواوين، وهذا أمر لا يشك فيه من علم القضية.

ولا يقولن قائل: من لم يعرف الأحاديث كلها لم يكن مجتهدًا، لأنه إن اشترط في المجتهد علمه بجميع ما قاله النبي ﷺ وفعله فيما يتعلق بالأحكام؛ فليس في الأمة مجتهد، وإنما غاية العالم أن يعلم جمهور ذلك ومعظمه، بحيث لا يخفى عليه إلا القليل من

العقبة، هو وابنه عبدالله رضي الله عنهما، وغيرهما من أهل الفضل، ولم يبلغهم حديث عائشة رضي الله عنها: «طيبت رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف»^(١).

وكان يأمر لابس الخف أن يسمح عليه إلى أن يخلمه من غير [٢٠/٢٣٧] توقيت، واتبعه على ذلك طائفة من السلف، ولم تبلغهم أحاديث التوقيت التي صحت عند بعض من ليس مثلهم في العلم، وقد روي ذلك عن النبي ﷺ من وجوه متعددة صحيحة.

وكذلك عثمان رضي الله عنه، لم يكن عنده علم بأن المتوفى عنها زوجها تعتد في بيت الموت، حتى حدثته الغريفة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري بقضيتها لما توفى زوجها، وأن النبي ﷺ قال لها: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»^(٢)، فأخذ به عثمان.

وأهدي له مرة صيد كان قد صيد لأجله، فهمم بأكله، حتى أخبره علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ رد لحماً أهدى له.

وكذلك علي رضي الله عنه، قال: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثًا نفعتني الله بما شاء أن يتفني مني، وإذا حدثني غيره استحلقت! فإذا حلف لي صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر، وذكر حديث صلاة التوبة المشهور.

وأفتى هو وابن عباس وغيرهما بأن المتوفى عنها إذا كانت حاملًا تعتد [٢٠/٢٣٨] بأبعد الأجلين، ولم يكن قد بلغتهم سنة رسول الله ﷺ في سبيعة الأسلمية، حيث أفتاها النبي ﷺ بأن عدتها وضع حملها.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٣٩)، ومسلم (١١٨٩).

(٢) ضعيف: أخرجه مالك في «الموطأ» (١٢٥٤)، وأبو داود (٢٣٠٠)، والترمذي (١٢٠٤)، والدارمي (١٦٨/٢)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الرواء الغليل» (٢١٣١).

التفصيل، ثم إنه قد يخالف ذلك القليل من التفصيل الذي يبلغه.

السبب الثاني: أن يكون الحديث قد بلغه لكنه لم يثبت عنده، إما لأن محدثه أو محدث محدثه، أو غيره من رجال الإسناد مجهول عنده، أو متهم، أو سعي الحفظ.

وإما لأنه لم يبلغه مستدًا، بل منقطعًا، أو لم يضبط لفظ الحديث مع أن ذلك الحديث قد رواه الثقات لغيره بإسناد متصل، بأن يكون غيره يعلم من المجهول عنده الثقة، أو يكون قد [٢٤٠/٢٠] رواه غير أولئك المجروحين عنده؛ أو قد اتصل من غير الجهة المنقطعة، وقد ضبط ألفاظ الحديث بعض المحدثين الحفاظ؛ أو لتلك الرواية من الشواهد والمتابعات ما يبين صحتها.

وهذا أيضًا كثير جدًّا، وهو في التابعين وتابعيهم إلى الأئمة المشهورين من بعدهم أكثر من العصر الأول، أو كثير من القسم الأول، فإن الأحاديث كانت قد انتشرت واشتهرت لكن كانت تبلغ كثيرًا من العلماء من طرق ضعيفة، وقد بلغت غيرهم من طرق صحيحة غير تلك الطرق، فتكون حجة من هذا الوجه، مع أنها لم تبلغ من خالفها من هذا الوجه، ولهذا وجد في كلام غير واحد من الأئمة تعليق القول بموجب الحديث على صحته، فيقول: قولي في هذه المسألة كذا، وقد روي فيها حديث بكذا؛ فإن كان صحيحًا فهو قولي.

السبب الثالث: اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره مع قطع النظر عن طريق آخر، سواء كان الصواب معه أو مع غيره أو معها، عند من يقول: كل مجتهد مصيب؛ ولذلك أسباب:

منها: أن يكون المحدث بالحديث يعتقد أحدهما ضعيفًا ويعتقده الآخر ثقة.

ومعرفة الرجال علم واسع؛ ثم قد يكون المصيب من [٢٤١/٢٠] يعتقد ضعفه؛ لا طلاعه على سبب جرح، وقد يكون الصواب مع الآخر لمعرفته أن ذلك السبب غير جرح؛ إما لأن جنسه غير جرح؛ أو لأنه كان له فيه عذر يمنع الجرح.

وهذا باب واسع، وللعلماء بالرجال وأحوالهم في ذلك من الإجماع والاختلاف مثل ما لغيرهم من سائر أهل العلم في علومهم.

ومنها: أن لا يعتقد أن المحدث سمع الحديث ممن حدث عنه، وغيره يعتقد أنه سمعه لأسباب توجب ذلك معروفة.

ومنها: أن يكون للمحدث حالان: حال استقامة، وحال اضطراب، مثل أن يختلط أو تحترق كتبه، فما حدث به في حال الاستقامة صحيح، وما حدث به في حال الاضطراب ضعيف، فلا يدرى ذلك الحديث من أي النوعين؟ وقد علم غيره أنه مما حدث به في حال الاستقامة.

ومنها: أن يكون المحدث قد نسي ذلك الحديث فلم يذكره فيها بعد، أو أنكر أن يكون حدثه، معتقدًا أن هذا علة توجب ترك الحديث، ويرى غيره أن هذا مما يصح الاستدلال به. والمسألة معروفة.

ومنها: أن كثيرًا من الحجازيين يرون أن لا يحتج بحديث عراقي، أو شامي إن لم يكن له أصل بالحجاز، حتى قال قائلهم: نزلوا أحاديث [٢٤٢/٢٠] أهل العراق بمنزلة أحاديث أهل الكتاب، لا تصدقهم ولا تكذبهم! وقيل لآخر: سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله حمزة؟ قال: إن لم يكن له أصل بالحجاز فلا!

وهذا لاعتقادهم أن أهل الحجاز ضبطوا السنة فلم يشذ عنهم منها شيء، وأن أحاديث العراقيين وقع فيها اضطراب أو جوب التوقف فيها.

عمار فلم يذكره، وهو لم يكذب عماراً؛ بل أمره أن يحدث به.

وأبلغ من هذا أنه خطب الناس فقال: لا يزيد رجل على صدق أزواج النبي ﷺ وبناته إلا رددته.

فقلت امرأة: يا أمير المؤمنين! لم نحرمن شيئاً أعطانا الله إياه؟ ثم قرأت [٢٤٤/٢٠]: ﴿وَأَتَيْتُكُمْ إِحْدَثَهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]، فرجع عمر إلى قولها، وقد كان حافظاً للآية ولكن نسيها.

وكذلك ما رُوي أن علياً ذكر الزبير يوم الجمل شيئاً عهد به إليها رسول الله ﷺ، فذكره حتى انصرف عن القتال. وهذا كثير في السلف والخلف.

السبب السادس: عدم معرفته بدلالة الحديث، تارة لكون اللفظ الذي في الحديث غريباً عنده، مثل لفظ المزبنة، والمحاقل، والمخابرة، والملازمة، والمنابذة، والغرر؛ إلى غير ذلك من الكلمات الغريبة التي قد يختلف العلماء في تفسيرها، وكالحديث المرفوع: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»^(١)، فإنهم قد فسروا الإغلاق بالإكراه، ومن يخالفه لا يعرف هذا التفسير.

وتارة لكون معناه في لفته وعرفه غير معناه في لغة النبي ﷺ، وهو يحمله على ما يفهمه في لفته، بناء على أن الأصل بقاء اللغة، كما سمع بعضهم آثاراً في الرخصة في النيذ فظنوه بعض أنواع المسكر؛ لأنه لغتهم، وإنما هو ما ينبذ لتحلية الماء قبل أن يشتد؛ فإنه جاء مفسراً في أحاديث كثيرة صحيحة.

وسمعوا لفظ الخمر في الكتاب والسنة فاعتقدوه عصير العنب المشتد خاصة، بناء على أنه كذلك في

وبعض العراقيين يرى أن لا يحتاج بحديث الشاميين، وإن كان أكثر الناس على ترك التضعيف بهذا، فمتى كان الإسناد جيداً كان الحديث حجة، سواء كان الحديث حجازياً، أو عراقياً، أو شامياً أو غير ذلك.

وقد صنف أبو داود السجستاني كتاباً في مفاريد أهل الأمصار من السنن، يبين ما اختص به أهل كل مصر من الأمصار من السنن التي لا توجد مستندة عند غيرهم، مثل المدينة، ومكة، والطائف، ودمشق، وحمص، والكوفة، والبصرة، وغيرها. إلى أسباب آخر غير هذه.

السبب الرابع: اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطاً يخالفه فيها غيره، مثل اشتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب [٢٤٣/٢٠] والسنة، واشتراط بعضهم أن يكون المحدث قفياً إذا خالف قياس الأصول، واشتراط بعضهم انتشار الحديث وظهوره إذا كان فيما تعم به البلوى، إلى غير ذلك مما هو معروف في مواضعه.

السبب الخامس: أن يكون الحديث قد بلغه، وثبت عنده لكن نسيه، وهذا يرد في الكتاب والسنة، مثل الحديث المشهور عن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الماء؟ فقال: لا يصلي حتى يجد الماء! فقال له عمار: يا أمير المؤمنين! أما تذكر إذ كنت أنا وأنت في الإبل فأجنبنا، فأما أنا فتمرغت كما تمرغ الدابة، وأما أنت فلم تصل، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «إنما يكفيك هكذا»^(١) وضرب بيديه الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه؟ فقال له عمر: اتق الله يا عمار! فقال: إن شئت لم أحدث به.

فقال: بل نوليك من ذلك ما توليت. فهذه سنة شهد بها عمر ثم نسيها حتى أفتى بخلافها، وذكره

(٢) إغلاق: إكراه، لأن المكروه مُنْكَرٌ عليه أثره وتصرفه.

(٣) حسن: أخرجه أحمد في مسنده (٢٧٦/٦)، وأبو داود (٢١٩٣)، وابن ماجه (٢٠٤٦)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في الإرواء (٢٠٤٧).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨).

[٢٤٥/ ٢٠] اللغة، وإن كان قد جاء من الأحاديث أحاديث صحيحة تبين أن الخمر اسم لكل شراب مسكر.

وتارة لكون اللفظ مشتركاً، أو مجملًا؛ أو متردداً بين حقيقة ومجاز؛ فيحمله على الأقرب عنده، وإن كان المراد هو الآخر، كما حل جماعة من الصحابة في أول الأمر الخطيب الأبيض والخطيب الأسود على الحبل، وكما حل آخرون قوله: ﴿فَأَتَسَحُّوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [المائدة: ٦٤] على اليد إلى الإبط.

وتارة لكون الدلالة من النص خفية؛ فإن جهات دلالات الأقوال متسعة جداً، يتفاوت الناس في إدراكها، وفهم وجوه الكلام بحسب منح الحق سبحانه ومواجهه، ثم قد يعرفها الرجل من حيث العموم ولا يتفطن لكون هذا المعنى داخلياً في ذلك العام، ثم قد يتفطن له تارة ثم ينساه بعد ذلك.

وهذا باب واسع جداً لا يحيط به إلا الله، وقد يغلط الرجل فيفهم من الكلام ما لا تحتمله اللغة العربية التي بُعث الرسول ﷺ بها.

السبب السابع: اعتقاده أن لا دلالة في الحديث.

والفرق بين هذا وبين الذي قبله أن الأول لم يعرف جهة الدلالة، والثاني عرف [٢٤٦/ ٢٠] جهة الدلالة؛ لكن اعتقد أنها ليست دلالة صحيحة، بأن يكون له من الأصول ما يرد تلك الدلالة سواء كانت في نفس الأمر صواباً أو خطأً مثل أن يعتقد أن العام المخصوص ليس بحجة، وأن المفهوم ليس بحجة، وأن العموم الوارد على سبب مقصور على سببه، أو أن الأمر المجرد لا يقتضي الوجوب: أو لا يقتضي الفور، أو أن المعرف باللام لا عموم له، أو أن الأفعال المنفية لا تنفي ذواتها، ولا جميع أحكامها، أو أن المقتضي لا عموم له؛ فلا يدعى العموم في المضمرات والمعاني، إلى غير ذلك مما يتسع القول فيه، فإن شطر

أصول الفقه تدخل مسائل الخلاف منه في هذا القسم. وإن كانت الأصول المجردة لم تحط بجميع الدلالات المختلف فيها، وتدخل فيه أفراد أجناس الدلالات: هل هي من ذلك الجنس أم لا؟ مثل أن يعتقد أن هذا اللفظ المعين مجمل، بأن يكون مشتركاً لا دلالة تُعين أحد معنیه، أو غير ذلك.

السبب الثامن: اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادة، مثل معارضة العام بخاص، أو المطلق بمقيد، أو الأمر المطلق بما ينفي الوجوب، أو الحقيقة بما يدل على المجاز، إلى أنواع المعارضات.

وهو باب واسع أيضاً؛ فإن تعارض دلالات الأقوال، وترجيح بعضها على بعض بحر خضم.

[٢٤٧/ ٢٠] السبب التاسع: اعتقاده أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه؛ أو نسخه؛ أو تأويله إن كان قابلاً للتأويل بما يصلح أن يكون معارضاً بالاتفاق، مثل آية، أو حديث آخر، أو مثل إجماع، وهذا نوعان:

أحدهما: أن يعتقد أن هذا المعارض، راجع في الجملة، فيتعين أحد الثلاثة من غير تعيين واحد منها. وتارة يعين أحدها، بأن يعتقد أنه منسوخ؛ أو أنه مؤول.

ثم قد يغلط في النسخ فيعتقد المتأخر متقدماً، وقد يغلط في التأويل بأن يحمل الحديث على ما لا يحتمله لفظه، أو هناك ما يدفعه، وإذا عارضه من حيث الجملة فقد لا يكون ذلك المعارض دالاً، وقد لا يكون الحديث المعارض في قوله الأول إسناداً أو متناً، ونجى هنا الأسباب المقدمة وغيرها في الحديث الأول، والإجماع المدعى في الغالب إنما هو عدم العلم بالمخالف.

وقد وجدنا من أعيان العلماء من صاروا إلى القول

الصحيح بظاهر القرآن واعتقادهم أن ظاهر القرآن من العموم ونحوه مقدم على نص الحديث، ثم قد يعتقد ما ليس بظاهر ظاهرًا لما في دلالات القول من الوجوه الكثيرة.

ولهذا ردوا حديث الشاهد واليمين، وإن كان غيرهم يعلم أن ليس في ظاهر القرآن ما يمنع الحكم بشاهد ويمين، ولو كان فيه ذلك فالسنة هي المفسرة للقرآن عندهم.

وللشافعي في هذه القاعدة كلام معروف، ولأحد فيها رسالته المشهورة في الرد على من يزعم الاستغناء بظاهر القرآن عن تفسير سنة رسول الله ﷺ، وقد أورد فيها من الدلائل ما يضيق هذا الموضع عن ذكره. ومن ذلك دفع الخبر الذي فيه تخصيص لعموم الكتاب، أو تقييد لمطلقه، أو فيه زيادة عليه، واعتقاد من يقول ذلك أن الزيادة على النص كتفيد المطلق نسخ، وأن تخصيص العام نسخ، وكمعارضة طائفة من المدنيين الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة، بناء على أنهم مجمعون على مخالفة الخبر، وأن إجماعهم حجة مقدمة على الخبر، كمخالفة أحاديث خيار المجلس بناء على هذا الأصل، وإن كان أكثر الناس قد يشتون [٢٥٠/٢٠] أن المدنيين قد اختلفوا في تلك المسألة وأنهم لو أجمعوا وخالفهم غيرهم لكانت الحجة في الخبر.

وكمعارضة قوم من البلدين بعض الأحاديث بالقياس الجلي، بناء على أن القواعد الكلية لا تنقض بمثل هذا الخبر.

إلى غير ذلك من أنواع المعارضات، سواء كان المعارض مصيبًا أو مخطئًا.

فهذه الأسباب العشرة ظاهرة، وفي كثير من الأحاديث يجوز أن يكون للعالم حجة في ترك العمل بالحديث لم نطلع نحن عليها؛ فإن مدارك العلم

بأشياء متمسكهم فيها عدم العلم بالمخالف، مع أن ظاهر الأدلة عندهم يقتضي خلاف ذلك؛ لكن لا يمكن العالم أن يتدبّر قولاً لم يعلم به قائلًا؛ مع علمه بأن الناس قد قالوا خلافه، حتى أن منهم من يعلق القول فيقول: إن كان في المسألة إجماع فهو أحق ما يتبع، وإلا فالقول عندي كذا وكذا، [٢٤٨/٢٠] وذلك مثل من يقول: لا أعلم أحدًا أجاز شهادة العبد. وقبولها محفوظ عن علي، وأنس، وشريح وغيرهم، ويقول: أجمعوا على أن المعتق بعضه لا يرث، وتورثه محفوظ عن علي، وابن مسعود، وفيه حديث حسن عن النبي ﷺ.

ويقول آخر: لا أعلم أحدًا أوجب الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة، وإيجابها محفوظ عن أبي جعفر الباقر؛ وذلك أن غاية كثير من العلماء أن يعلم قول أهل العلم الذين أدركهم في بلاده وأقوال جماعات غيرهم، كما تجد كثيرًا من المتقدمين لا يعلم إلا قول المدنيين والكوفيين، وكثير من المتأخرين لا يعلم إلا قول اثنين أو ثلاثة من الأئمة المتبوعين، وما خرج عن ذلك فإنه عنده يخالف الإجماع؛ لأنه لا يعلم به قائلًا، وما زال يقرع سمعه بخلافه، فهذا لا يمكنه أن يصير إلى حديث يخالف هذا؛ خوفاً أن يكون هذا خلافاً للإجماع، أو لاعتقاده أنه يخالف للإجماع، والإجماع أعظم الحجج.

وهذا عذر كثير من الناس في كثير مما يتركونه، وبعضهم معذور فيه حقيقة؛ وبعضهم معذور فيه وليس في الحقيقة بمعذور، وكذلك كثير من الأسباب قبله وبعده.

السبب العاشر: معارضته بما يدل على ضعفه أو نسخه، أو تأويله، [٢٤٩/٢٠] مما لا يعتقده غيره، أو جنسه معارض؛ أو لا يكون في الحقيقة معارضًا راجحًا؛ كمعارضة كثير من الكوفيين الحديث

وكذلك إن كان في الحديث وعيد على فعل: من لعة، أو غضب، أو عذاب ونحو ذلك؛ فلا يجوز أن يقال: إن ذلك العالم الذي أباح [٢٥٢/ ٢٠] هذا، أو فعله داخل في هذا الوعيد.

وهذا مما لا نعلم بين الأمة فيه خلافاً إلا شيئاً يحكى عن بعض معتزلة بغداد، مثل المريسي وأضرابه: أنهم زعموا أن المخطئ من المجتهدين يعاقب على خطئه، وهذا لأن لحوق الوعيد لمن فعل المحرم مشروط بعلمه بالتحريم، أو بتمكنه من العلم بالتحريم؛ فإن من نشأ ببادية، أو كان حديث عهد بالإسلام، وفعل شيئاً من المحرمات غير عالم بتحريمها لم يَأْثَمَ ولم يَعد، وإن لم يستند في استحلاله إلى دليل شرعي.

فمن لم يبلغه الحديث المحرم، واستند في الإباحة إلى دليل شرعي أولى أن يكون معذوراً؛ ولهذا كان هذا مأجوراً عمومًا لأجل اجتهاده، قال الله سبحانه: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ قَالَ لَهُمُ الْمَلِكُ ارْجِعْ إِلَىٰ قَوْمِكَ قُلْ إِنِّي لَا يَخِلُّ مِنِّي شَيْءٌ إِنِّي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [٧٨، ٧٩]، فاختص سليمان بالفهم، وأثنى عليهما بالحكم والعلم.

وفي «الصحيحين» عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»^(١) فتبين أن المجتهد مع خطئه له أجر؛ وذلك لأجل اجتهاده، وخطؤه مغفور له؛ لأن ذلك الصواب في جميع أعيان الأحكام إما متعذر، أو متعسر، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكَ فِي الدِّينِ مِن حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال لأصحابه عام الخندق: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني

واسعة، ولم نطلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء، والعالم قد يبدي حجته وقد لا يبدئها، وإذا أبدأها فقد تبلغنا وقد لا تبلغ، وإذا بلغتنا فقد ندرك موضع احتجاجه وقد لا ندركه، سواء كانت الحجة صواباً في نفس الأمر أم لا، لكن نحن، وإن جوزنا هذا فلا يجوز لنا أن نعدل عن قول ظهرت حجته بحديث صحيح وافقه طائفة من أهل العلم؛ إلى قول آخر قاله عالم يجوز أن يكون معه ما يدفع به هذه الحجة وإن كان أعلم؛ إذ تطرق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه إلى الأدلة الشرعية، فإن الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده بخلاف رأي العالم.

[٢٥١/ ٢٠] والدليل الشرعي يمتنع أن يكون خطأ إذا لم يعارضه دليل آخر، ورأي العالم ليس كذلك، ولو كان العمل بهذا التجوز جائزاً لما بقي في أبدنا شيء من الأدلة التي يجوز فيها مثل هذا؛ لكن الغرض أنه في نفسه قد يكون معذوراً في تركه له، ونحن معذورون في تركنا لهذا الترك، وقد قال سبحانه: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ الآية [البقرة: ١٣٤]، وقال سبحانه: ﴿فَإِنْ تَكَرَّرَ فِي شَيْءٍ مِّنْ ذُرِّيَّتِهِ إِلَىٰ آلِهِ وَالزُّرُوعِ﴾ [النساء: ٥٩].

وليس لأحد أن يعارض الحديث عن النبي ﷺ بقول أحد من الناس، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما لرجل سأل عن مسألة فأجابه فيها بحديث، فقال له: قال أبو بكر وعمر، فقال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ وتقولون: قال أبو بكر وعمر؟

وإذا كان الترك يكون لبعض هذه الأسباب؛ فإذا جاء حديث صحيح فيه تحليل أو تحريم أو حكم؛ فلا يجوز أن يعتقد أن التارك له من العلماء الذين وصفنا أسباب تركهم يعاقب؛ لكونه حلل الحرام، أو حرم الحلال؛ أو حكم بغير ما أنزل الله.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

هؤلاء أخطؤوا بغير اجتهاد؛ إذ لم يكونوا من أهل العلم.

وكذلك لم يوجب على أسامة بن زيد قوداً، ولا دية، ولا كفارة لما قتل الذي قال: لا إله إلا الله في غزوة الحرقات؛ فإنه كان معتقداً جواز قتله بناء على أن هذا الإسلام ليس بصحيح، مع أن قتله حرام.

وعمل بذلك السلف وجهور الفقهاء في أن ما استباحه أهل البغي من دماء أهل العدل بتأويل سائغ لم يضمن يقود، ولا دية، ولا كفارة؛ وإن كان قتلهم وقتلهم محرماً.

وهذا الشرط الذي ذكرناه في حقوق الوعيد لا يحتاج أن يذكر في كل خطاب؛ لاستقرار العلم به في القلوب، كما أن الوعد على العمل مشروط بإخلاص العمل لله؛ ويعدم حيوط العلم بالردة، ثم إن هذا الشرط لا يذكر في كل حديث فيه وعد.

ثم حيث قدر قيام الموجب للوعيد فإن الحكم يتخلف عنه لما نفع، وموانع لحوق الوعيد متعددة: منها التوبة، ومنها الاستغفار، ومنها الحسنات الماحية للسيئات، ومنها بلاء الدنيا ومصائبها، ومنها شفاعة [٢٠/٢٥٥] شفيع مطاع، ومنها رحمة أرحم الراحمين، فإذا عدت هذه الأسباب كلها ولن تعدم إلا في حق من عتا وتمرد، وشرد على الله شراد البعير على أهله فهناك يلحق الوعيد به؛ وذلك أن حقيقة الوعيد بيان أن هذا العمل سبب في هذا العذاب، فيستفاد من ذلك تحريم الفعل وقبحه، أما أن كل شخص قام به ذلك السبب يجب وقوع ذلك السبب به فهذا باطل قطعاً؛ لتوقف ذلك السبب على وجود الشرط، وزوال جميع الموانع.

وإيضاح هذا: أن من ترك العمل بحديث فلا يخلو من ثلاثة أقسام:

إما أن يكون تركاً جازماً باتفاق المسلمين، كالترك

قريظة،^(١) فأدركتهم صلاة [٢٠/٢٥٣] العصر في طريق، فقال بعضهم: لا نصلي إلا في بني قريظة، وقال بعضهم: لم يرد منا هذا؛ فصلوا في الطريق.

فلم يعب واحدة من الطائفتين، فالأولون تمسكوا بعموم الخطاب فجعلوا صورة الفوات داخلة في العموم، والآخرون كان معهم من الدليل ما يوجب خروج هذه الصورة عن العموم، فإن المقصود المبادرة إلى القوم.

وهي مسألة اختلف فيها الفقهاء اختلافاً مشهوراً: هل يخص العموم بالقياس؟ ومع هذا فالذين صلوا في الطريق كانوا أصوب.

وكذلك بلال رضي الله عنه لما باع الصاعين بالصاع، أمره النبي ﷺ برده، ولم يرتب على ذلك حكم أكل الربا من التضييق واللعن والتغليظ لعدم علمه بالتحريم.

وكذلك عدي بن حاتم وجماعة من الصحابة لما اعتقدوا أن قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْمَخِيطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْأَخْضَرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] معناه الحبال البيض والسود، فكان أحدهم يجعل عقالين أبيض وأسود، ويأكل حتى يتبين أحدهما من الآخر! فقال النبي ﷺ لعدي: «إن وسادك إذا لعريض، إنها هو بياض النهار وسواد الليل»^(٢) فأشار إلى عدم فقهه لمعنى الكلام، ولم يرتب على هذا الفعل ذم من أظفر في رمضان وإن كان من أعظم الكبائر، بخلاف الذين أفتوا المشجوج في البرد بوجوب الغسل فاغتسل فمات؛ فإنه قال: «قتلوه» [٢٠/٢٥٤] قتلهم الله، هلا سألوا إذا لم يعلموا، إنها شفاء العي السؤال^(٣) فإن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٤٦)، ومسلم (١٧٧٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٠٩).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد في مسنده (٣٣٠/١)، وأبو داود (٣٣٧)، والحدث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤٣٦٢).

كما بيناه، فلو فرض وقوع بعض هذا من بعض الأعيان من العلماء المحمودين عند الأمة - مع أن هذا بعيد أو غير واقع - لم يعدم أحدهم أحد هذه الأسباب؛ ولو وقع لم يقدح في إمامتهم على الإطلاق، فإننا لا نعتقد في القوم العصمة؛ بل تجوز عليهم الذنوب، ونرجو لهم مع ذلك أعلى الدرجات؛ لما اختصهم الله به من الأعمال الصالحة والأحوال السنية، [٢٥٧/٢٠] وأنهم لم يكونوا مصرين على ذنب، وليسوا بأعلى درجة من الصحابة رضي الله عنهم، والقول فيهم كذلك فيما اجتهدوا فيه من الفتاوى والقضايا، والدماء التي كانت بينهم، وغير ذلك.

ثم إنهم مع العلم بأن التارك الموصوف معذور؛ بل مأجور لا يمنعا أن تنبع الأحاديث الصحيحة التي لا نعلم لها معارضا يدفعها، وأن نعتقد وجوب العمل على الأمة، ووجوب تبليغها، وهذا مما لا يختلف العلماء فيه.

ثم هي متقسمة إلى: ما دلالة قطعية؛ بأن يكون قطعي السند والمتن، وهو ما يتقنا أن رسول الله ﷺ قاله، ويتقنا أنه أراد به تلك الصورة، وإلى ما دلالة ظاهرة غير قطعية.

فأما الأول: فيجب اعتقاد موجه علمياً وعملاً؛ وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء في الجملة، وإنما قد يختلفون في بعض الأخبار هل هو قطعي السند، أو ليس بقطعي؟ وهل هو قطعي الدلالة، أو ليس بقطعي مثل اختلافهم في خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول والتصديق، أو الذي اتفقت على العمل به، فعند عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين أنه يفيد العلم، وذهب طوائف من المتكلمين إلى أنه لا يفيد.

وكذلك الخبر المروي من عدة جهات يصدق بعضها بعضاً من أناس [٢٥٨/٢٠] مخصصين، قد

في حق من لم يبلغه؛ ولا قصر في الطلب مع حاجته إلى الفتيا أو الحكم، كما ذكرناه عن الخلفاء الراشدين وغيرهم، فهذا لا يشك مسلم أن صاحبه لا يلحقه من معرة الترك شيء.

وأما أن يكون تركاً غير جائز، فهذا لا يكاد يصدر من الأئمة إن شاء الله تعالى، لكن قد يخاف على بعض العلماء أن يكون الرجل قاصراً في درك تلك المسألة، فيقول مع عدم أسباب القول وإن كان له فيها نظر واجتهاد، أو يقصر في الاستدلال فيقول قبل أن يبلغ النظر نهايته، مع كونه متمسكاً بحجة، أو يغلب عليه عادة، أو غرض يمنعه من استيفاء النظر لينظر فيما يعارض ما عنده، وإن كان لم يقل إلا [٢٥٦/٢٠] بالاجتهاد والاستدلال، فإن الحد الذي يجب أن يتهي إليه الاجتهاد قد لا ينضبط للمجتهد.

ولهذا كان العلماء يخافون مثل هذا، خشية أن لا يكون الاجتهاد المعتبر قد وجد في تلك المسألة المخصوصة، فهذه ذنوب؛ لكن لحوق عقوبة الذنب بصاحبه إنما تنال لمن لم يتب، وقد يمحوها الاستغفار والإحسان والبلاء، والشفاعة والرحمة، ولم يدخل في هذا من يغلبه الهوى ويصرعه حتى ينصر ما يعلم أنه باطل، أو من يميز بصواب قول أو خطئه من غير معرفة منه بدلائل ذلك القول نفياً وإثباتاً؛ فإن هذين في النار، كما قال النبي ﷺ: «القضاء ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة، فأما الذي في الجنة فرجل علم الحق ف قضى به، وأما اللذان في النار فرجل قضى للناس على جهل، ورجل علم الحق وقضى بخلافه»^(١) والمفتون كذلك.

لكن لحوق الوعيد للشخص المعين أيضاً له موانع

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٧٣)، والترمذي (١٣٢٢)، وابن ماجه (٢٣١٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦١٤).

المرجوح أو لا؟ وهذا أيضًا باب واسع، فقد يقطع قوم من العلماء بدلالة أحاديث لا يقطع بها غيرهم، إما لعلمهم بأن الحديث لا يحتل إلا ذلك المعنى، أو لعلمهم بأن المعنى الآخر يمنع حمل الحديث عليه، أو لغير ذلك من الأدلة المروجة للقطع.

وأما القسم الثاني وهو الظاهر: فهذا يجب العمل به في الأحكام الشرعية باتفاق العلماء المعترين، فإن كان قد تضمن حكمًا علميًا مثل الوعيد ونحوه فقد اختلفوا فيه:

فذهب طوائف من الفقهاء إلى أن خبر الواحد العدل إذا تضمن وعيدًا على فعل فإنه يجب العلم به في تحريم ذلك الفعل، ولا يعمل به في الوعيد إلا أن يكون قطعيًا، وكذلك لو كان المتن قطعيًا؛ لكن الدلالة ظاهرة، وعلى هذا حلوا قول عائشة رضي الله عنها: أبلغني [٢٦٠ / ٢٠] زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب! قالوا: فعائشة ذكرت الوعيد لأنها كانت عالمة به، ونحن نعمل بخبرها في التحريم وإن كنا لا نقول بهذا الوعيد، لأن الحديث إنما ثبت عندنا بخبر واحد.

وحجة هؤلاء أن الوعيد من الأمور العلمية؛ فلا تثبت إلا بما يفيد العلم، وأيضًا فإن الفعل إذا كان مجتهدًا في حكمه لم يلحق فاعله الوعيد.

فعل قول هؤلاء يحتاج بأحاديث الوعيد في تحريم الأفعال مطلقًا، ولا يثبت بها الوعيد إلا أن تكون الدلالة قطعية، ومثله احتجاج أكثر العلماء بالقراءات التي صحت عن بعض الصحابة مع كونها ليست في مصحف عثمان رضي الله عنه، فإنها تضمنت عملاً وعلماً وهي خبر واحد صحيح فاحتجوا بها في إثبات العمل، ولم يثبتوها قرآنًا لأنها من الأمور العلمية التي لا تثبت إلا بيقين.

تفيد العلم اليقيني لمن كان عالمًا بتلك الجهات؛ وبحال أولئك المخبرين؛ وبقرائن وضامات تحتمل بالخبر، وإن كان العلم بذلك الخبر لا يحصل لمن لم يشركه في ذلك. ولهذا كان علماء الحديث الجهابذة فيه، المتبحرون في معرفته قد يحصل لهم اليقين التام بأخبار؛ وإن كان غيرهم من العلماء قد لا يظن صدقها فضلًا عن العلم بصدقها، ومبنى هذا على أن الخبر المقيد للعلم يفيد من كثرة المخبرين تارة، ومن صفات المخبرين أخرى ومن نفس الإخبار به أخرى، ومن نفس إدراك المخبر له أخرى، ومن الأمر المخبر به أخرى فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم لما هم عليه من الديانة، والحفظ الذي يؤمن معه كذبهم، أو خطوهم، وأضعاف ذلك العدد من غيرهم قد لا يفيد العلم. هذا هو الحق الذي لا ريب فيه، وهو قول جمهور الفقهاء والمحدثين وطوائف من المتكلمين.

وذهب طوائف من المتكلمين وبعض الفقهاء إلى أن كل عدد أفاد العلم خبرهم بقضية أفاد خبر مثل ذلك العدد العلم في كل قضية، وهذا باطل قطعًا، لكن ليس هذا موضع بيان ذلك.

فأما تأثير القرائن الخارجة عن المخبرين في العلم بالخبر فلم نذكره؛ لأن تلك القرائن قد تفيد العلم لو تجردت عن الخبر، وإذا كانت [٢٥٩ / ٢٠] نفسها قد تفيد العلم لم تجعل تابعة للخبر على الإطلاق كما لم يجعل الخبر تابعًا لها؛ بل كل منهما طريق إلى العلم تارة، وإلى الظن أخرى، وإن اتفق اجتماع ما يوجب العلم به منهما، أو اجتماع موجب العلم من أحدهما، وموجب الظن من الآخر، وكل من كان بالأخبار أعلم قد يقطع بصدق أخبار لا يقطع بصدقها من ليس مثله، وتارة يختلفون في كون الدلالة قطعية لاختلافهم في أن ذلك الحديث: هل هو نص أو ظاهر؟ وإذا كان ظاهرًا فهل فيه ما ينفي الاحتمال

والنجاة من العذاب على تقدير اعتقاد الوعيد أقرب فيكون هذا التقدير أولى.

وبهذا الدليل رجح عامة العلماء الدليل الحاضر^(١) على الدليل المييح، وسلك كثير من الفقهاء دليل الاحتياط في كثير من الأحكام بناء على هذا، وأما الاحتياط في الفعل فكالجمع على حسنة بين العقلاء في الجملة، فإذا كان خوفه من الخطأ بنفي اعتقاد الوعيد مقابلاً لخوفه من الخطأ في عدم هذا الاعتقاد، بقي الدليل الموجب لاعتقاده، والنجاة الحاصلة في اعتقاده دليلين سالمين عن المعارض.

وليس لقائل أن يقول عدم الدليل القطعي على الوعيد دليل على عدمه، كعدم الخبر المتواتر على القراءات الزائدة على ما في المصحف؛ لأن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول عليه، ومن قطع بنفي شيء من الأمور العلمية لعدم الدليل القاطع على وجودها كما هو طريقة طائفة من المتكلمين فهو مخطئ خطأ يئناً؛ لكن إذا علمنا أن وجود الشيء مستلزم لوجود الدليل، وعلمنا عدم الدليل، وقطعنا^(٢) بعدم الشيء المستلزم لأن عدم اللازم دليل على عدم الملزوم، وقد علمنا أن الدواعي متوفرة على نقل كتاب الله ودينه؛ فإنه لا يجوز على الأمة كتمان ما يحتاج إلى نقله حجة عامة، فلما لم ينقل نقلاً عاماً صلاة سادسة، ولا سورة أخرى علمنا يقيناً عدم ذلك.

[٢٠/٢٦٣] وباب الوعيد ليس من هذا الباب؛ فإنه لا يجب في كل وعيد على فعل أن ينقل نقلاً متواتراً كما لا يجب ذلك في حكم ذلك الفعل، فثبت أن الأحاديث المتضمنة للوعيد يجب العمل بها في مقتضاها: باعتقاد أن فاعل ذلك الفعل متوعد بذلك الوعيد؛ لكن لحقوق الوعيد به متوقف على شروط؛

ودهب الأكثرون من الفقهاء، وهو قول عامة نسلف، إلى أن هذه الأحاديث حجة في جميع ما تضمنته من الوعيد؛ فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين بعده ما زالوا يشتون هذه الأحاديث الوعيد كما يشتون بها العمل، ويصرحون بلحوق الوعيد الذي فيها للفاعل في الجملة، وهذا منتشر عنهم في أحاديثهم وفتاويهم، وذلك لأن الوعيد من جملة الأحكام الشرعية التي ثبتت بالأدلة الظاهرة تارة، [٢٠/٢٦١] وبالأدلة القطعية أخرى؛ فإنه ليس المطلوب اليقين التام بالوعيد؛ بل المطلوب الاعتقاد الذي يدخل في اليقين والظن الغالب، كما أن هذا المطلوب في الأحكام العملية.

ولا فرق بين اعتقاد الإنسان أن الله حرم هذا وأوعد فاعله بالعقوبة المجملة، واعتقاده أن الله حرمه وأوعده عليه بعقوبة معينة، من حيث أن كلا منهما إخبار عن الله، فكما جاز الإخبار عنه بالأول بمطلق الدليل فكذلك الإخبار عنه بالثاني؛ بل لو قال قائل: العمل بها في الوعيد أؤكد كان صحيحاً.

ولهذا كانوا يسهلون في أسانيد بأحاديث الترغيب والترهيب ما لا يسهلون في أسانيد أحاديث الأحكام؛ لأن اعتقاد الوعيد يحمل النفوس على الترك، فإن كان ذلك الوعيد حقاً كان الإنسان قد نجا، وإن لم يكن الوعيد حقاً؛ بل عقوبة الفعل أخف من ذلك الوعيد لم يضر الإنسان إذا ترك ذلك الفعل خطؤه في اعتقاده زيادة العقوبة، لأنه إن اعتقد نقص العقوبة فقد يخطئ أيضاً، وكذلك إن لم يعتقد في تلك الزيادة نفيها، ولا إثباتاً فقد يخطئ، فهذا الخطأ قد يهون الفعل عنده فيقع فيه؛ فيستحق العقوبة الزائدة إن كانت ثابتة، أو يقوم به سبب استحقاق ذلك.

فإذاً الخطأ في الاعتقاد على التقديرين: تقدير اعتقاد [٢٠/٢٦٢] الوعيد، وتقدير عدمه سواء،

(١) الحاضر: المانع.

(٢) الصواب: (وعلمنا عدم الدليل قطعنا) انظر «البيان» ص ٢٦٣.

وله موانع.

وهذه القاعدة تظهر بأمثلة: منها أنه قد صح عن

النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله أكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه»^(١)، وصح عنه من غير وجه أنه قال

لمن باع صاعين بصاع يداً بيد: «أوه! عين الربا»^(٢).

كما قال: «البر بالبر ربا إلا هاه وهاه»^(٣) الحديث، وهذا يوجب دخول نوعي الربا؛ ربا الفضل، وriba النسأ في الحديث.

ثم إن الذين بلغهم قول النبي ﷺ: «إنما الربا في النسبة»^(٤)، «فاستحلوا بيع الصاعين بالصاع يداً بيد؛ مثل ابن عباس رضي الله عنه، وأصحابه أبي الشعثاء، وعطاء، وطاووس، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وغيرهم من أعيان المكين الذين هم من صفوة الأمة علماً وعملاً؛ لا يحل لمسلم أن يعتقد أن أحداً منهم بعينه، أو من قلده بحيث يجوز تقليده: تبلغهم لعنة أكل الربا؛ لأنهم فعلوا ذلك متأولين تأويلاً سائغاً في الجملة.

[٢٠/٢٦٤] وكذلك ما نقل عن طائفة من

فضلاء المدنيين من إتيان المحاش.

مع ما رواه أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال: «من أتى امرأة في دبرها فهو كافر بها أنزل على محمد»^(٥)، أفيستحل مسلم أن يقول: إن فلاناً وفلاناً كانا كافرين بها أنزل على محمد؟! وكذلك قد ثبت عنه

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٩٧)، بلفظ: «لعن رسول الله صل الله عليه وسلم أكل الربا...».

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣١٢)، ومسلم (١٥٩٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣١٢)، ومسلم (١٥٨٦).

(٤) النسبة: البيع إلى أجل معلوم.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٧٩)، ومسلم (١٥٨٤).

(٦) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٩٠٣٥)، والترمذي (١٣٥)، وابن ماجه (١٣٩)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٠٠٦).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٢)، ومسلم (٢٠٠١) بلفظ: «حرام» بدلاً من «خمر».

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٢٤)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (١٧٢٣)، بلفظ: «حرام» بدلاً من «خمر».

(٩) «الفضيخ»: شراب يُخذ من البئر الفسوخ، أي: المشدوخ.

(١٠) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٦٠)، ومسلم (١٥٨٢).

وقال رحمه الله: «لعن الله المحلل والمحلل له»^(٤). وهو حديث صحيح قد رُوي عنه من غير وجه وعن أصحابه، مع أن طائفة من العلماء صححوا نكاح المحلل مطلقاً.

ومنهم من صححه إذا لم يشترط في العقد، ولهم في ذلك أضرار معروفة؛ فإن قياس الأصول عند الأول أن النكاح لا يطل بالشروط؛ كما لا يطل بجهالة أحد العوضين وقياس الأصول عند الثاني أن العقود المجردة عن شرط مقترن لا تغير [٢٠ / ٢٦٧] أحكام العقود؛ ولم يبلغ هذا الحديث من قال هذا القول.

هذا هو الظاهر؛ فإن كتبهم المتقدمة لم تتضمنه، ولو بلغهم لذكروه آخذين به، أو يبيِّنونه؛ أو بلغهم وتأولوه؛ أو اعتقدوا نسخه؛ أو كان عندهم ما يعارضه، فنحن نعلم أن مثل هؤلاء لا يصيبه هذا الوعيد لو أنه فعل التحليل متعمداً حله على هذا الوجه، ولا يمتنعنا ذلك أن نعلم أن التحليل سبب لهذا الوعيد، وإن تخلف في حق بعض الأشخاص لفوات شرط، أو وجود مانع.

وكذلك استلحاق معاوية رضي الله عنه زياد بن أبيه المولود على فراش الحارث بن كلدة؛ لكون أبي سفيان كان يقول: إنه من نطفته، مع أنه رحمه الله قد قال: «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»^(٥)، وقال: «من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»^(٦)، حديث صحيح. وقضى أن الولد للفراش، وهو من الأحكام

وقد لعن العاصر والمعتصر؛ وكثير من الفقهاء يجوزون للرجل أن يعصر لغيره عبداً وإن علم أن من به أن يتخذ خيراً، فهذا نص في لعن العاصر مع عدم بطلان المدعور تخلف الحكم عنه لما نفع.

وكذلك لعن الواصلة والموصولة في عدة أحاديث صحاح، ثم من الفقهاء من يكرهه فقط.

وقال النبي ﷺ: «إن الذي يشرب في آنية الفضة يجر جر في بطنه نار جهنم»^(٧)، ومن الفقهاء من يكرهه كراهة تنزيه.

وكذلك قوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»^(٨)، يجب العمل به في تحريم قتال المؤمنين [٢٠ / ٢٦٦] بغير حق، ثم إننا نعلم أن من الجمل وصفين ليسوا في النار؛ لأن لهما عذراً وتأويلاً في القتال، وحسنات منعت المقتضي أن يعمل علمه.

وقال ﷺ في الحديث الصحيح: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء يمنعه ابن السبيل، فيقول الله له: اليوم أمتعتك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك، ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا لدنيا، أن أعطاه رضي وإن لم يعطه سخط، ورجل حلف على سعة بعد العصر كاذباً؛ لقد أعطي بها أكثر مما أعطيت»^(٩)، فهذا وعيد عظيم لمن منع فضل مائه، مع أنه طائفة من العلماء يجوزون للرجل أن يمنع فضل مائه، فلا يمتنعنا هذا الخلاف أن نعتقد تحريم هذا محتجين بالحديث، ولا يمتنعنا بحجج الحديث أن نعتقد أن المتأول معذور في ذلك لا يلحقه هذا الوعيد.

(٤) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٨٣/١)، وأبو داود (٢٠٧٦)، والترمذي (١١١٩)، وابن ماجه (١٩٣٥)، والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٨٩٧).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٦٦)، ومسلم (٦٣).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٧٠)، ومسلم (١٣٧٠) واللفظ له.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٣٤)، ومسلم (٢٠٦٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١)، ومسلم (٢٨٨٨).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥٨)، ومسلم (١٠٨).

بلوغ دليل التحريم له؛ وإن كان حراماً في حق غيره، فتكون نفس حركة ذلك الشخص ليست حراماً، والخلاف متقارب، وهو شبيه بالاختلاف في العبارة.

فهذا هو الذي يمكن أن يقال في أحاديث الوعيد إذا صادفت محل خلاف؛ إذ العلماء مجمعون على الاحتجاج في تحريم الفعل المتوعد عليه سواء كان محل وفاق، أو خلاف؛ بل أكثر ما يحتاجون إليه الاستدلال بها في موارد الخلاف؛ لكن اختلفوا في الاستدلال بها على الوعيد إذا لم تكن قطعية على ما ذكرناه.

فإن قيل: فهلا قلت: إن أحاديث الوعيد لا تتناول محل الخلاف؛ وإنما تتناول محل الوفاق، وكل فعل لعن فاعله، أو توعد بغضب أو عقاب محل على فعل اتفق على تحريمه؛ لثلاث يدخل بعض المجتهدين في الوعيد إذا فعل ما اعتقد تحليله؛ بل المعتقد أبلغ من الفاعل؛ إذ هو الأمر له بالفعل، فيكون قد ألحق به وعيد اللعن، أو الغضب بطريق الاستلزام؟

قلنا: الجواب من وجوه:

أحدها: أن جنس التحريم إما أن يكون ثابتاً في محل خلاف [٢٧٠/٢٠] أو لا يكون، فإن لم يكن ثابتاً في محل خلاف قط لزم أن لا يكون حراماً إلا ما أجمع على تحريمه، فكل ما اختلف في تحريمه يكون حلالاً، وهذا مخالف لإجماع الأمة، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام.

وإن كان ثابتاً ولو في صورة فالمستحل لذلك الفعل المحرم من المجتهدين إما أن يلحقه ذم من حلل أو فعله وعقوبته أو لا؟ فإن قيل: إنه يلحقه، أو قيل: إنه لا يلحقه فكذلك التحريم الثابت في حديث الوعيد اتفاقاً، والوعيد الثابت في محل الخلاف على ما ذكرناه من التفصيل؛ بل الوعيد إنما جاء على الفاعل، وعقوبة محلل الحرام في الأصل أعظم من عقوبة فاعله من غير اعتقاد.

المجمع عليها، فنحن نعلم أن من انتسب إلى غير الأب الذي هو صاحب الفراش فهو داخل في كلام الرسول ﷺ، مع أنه لا يجوز أن يعين أحد دون الصحابة فضلاً عن الصحابة، فيقال: إن هذا الوعيد لاحق به، لإمكان أنه لم يبلغهم قضاء رسول الله ﷺ بأن الولد للفراش، واعتقدوا [٢٦٨/٢٠] أن الولد لمن أحبل أمه.

واعتقدوا أن أبا سفيان هو المحبل لسمية أم زياد، فإن هذا الحكم قد يخفى على كثير من الناس لاسيما قبل انتشار السنة، مع أن العادة في الجاهلية كانت هكذا؛ أو لغير ذلك من الموانع المانعة هذا المقتضي للوعيد أن يعمل عمله؛ من حسنات تمحو السيئات وغير ذلك.

وهذا باب واسع؛ فإنه يدخل فيه جميع الأمور المحرمة بكتاب أو سنة إذا كان بعض الأمة لم يبلغهم أدلة التحريم فاستحلوها، أو عارض تلك الأدلة عندهم أدلة أخرى رأوا رجحانها عليها، مجتهدين في ذلك الترجيح بحسب عقلهم وعلمهم؛ فإن التحريم له أحكام من التأثيم والذم، والعقوبة والفسق وغير ذلك؛ لكن، لها شروط وموانع، فقد يكون التحريم ثابتاً وهذه الأحكام متفية لقوات شرطها أو وجود مانع، أو يكون التحريم متفياً في حق ذلك الشخص مع ثبوته في حق غيره.

وإنما ردنا الكلام لأن الناس في هذه المسألة قولين:

أحدهما: وهو قول عامة السلف والفقهاء: أن حكم الله واحد، وأن من خالفه باجتهاد سائغ مخطئ، معذور، مأجور، فعل هذا يكون ذلك الفعل الذي فعله المتأول بعينه حراماً؛ لكن لا يترتب أثر التحريم عليه لعفو الله عنه، فإنه لا يكلف نفساً إلا وسعها.

[٢٦٩/٢٠] والثاني: في حقه ليس بحرام لعدم

فإذا جاز أن يكون التحريم ثابتاً في صورة الخلاف ولا يلحق المحلل عقوبة ذلك الإحلال للحرام؛ لكونه معذوراً فيه؛ فلأن لا يلحق الفاعل وعيد ذلك الفعل أولى وأحرى.

وكما لم يلزم دخول المجتهد تحت حكم هذا التحريم من الذم والعقاب وغير ذلك: لم يلزم دخوله تحت حكمه من الوعيد؛ إذ ليس الوعيد إلا نوعاً من الذم والعقاب، فإن جاز دخوله تحت هذا الجنس فما كان الجواب عن بعض أنواعه كان جواباً عن البعض الآخر، ولا يغني الفرق بقلة الذم وكثرته، أو شدة العقوبة وخفتها؛ فإن المحذور في قليل الذم [٢٧١/٢٠] والعقاب في هذا المقام كالمحذور في كثيره، فإن المجتهد لا يلحقه قليل ذلك ولا كثيره؛ بل يلحقه ضد ذلك من الأجر والثواب.

الثاني: أن كون حكم الفعل مجمعاً عليه أو مختلفاً فيه أمور خارجة عن الفعل وصفاته، وإنما هي أمور إضافية بحسب ما عرض لبعض العلماء من عدم العلم.

واللفظ العام إن أريد به الخاص فلا بد من نصب دليل يدل على التخصيص، إما مقترن بالخطاب عند من لا يجوز تأخير البيان، وإما موسع في تأخيره إلى حين الحاجة عند الجمهور.

ولا شك أن المخاطبين بهذا على عهد رسول الله ﷺ كانوا محتاجين إلى معرفة حكم الخطاب، فلو كان المراد باللفظ العام في لعنة أكل الربا والمحلل ونحوهما المجمع على تحريمه؛ وذلك لا يعلم إلا بعد موت النبي ﷺ وتكلم الأمة في جميع أفراد ذلك العام كان قد أخرج بيان كلامه إلى أن تكلم جميع الأمة في جميع أفرادها، وهذا لا يجوز.

الثالث: أن هذا الكلام إنما خوطبت الأمة به لتعرف الحرام فتجتنبه، ويستندون في إجماعهم إليه؛

ويحتجون في نزاعهم به، فلو كانت الصورة المرادة هي ما أجمعوا عليه فقط لكان العلم بالمراد موقوفاً على الإجماع، فلا يصح الاحتجاج به قبل الإجماع، فلا يكون مستنداً للإجماع، لأن مستند الإجماع يجب أن يكون متقدماً عليه فيمتنع تأخره [٢٧٢/٢٠] عنه، فإنه يفضي إلى الدور الباطل، فإن أهل الإجماع حيث لا يمكنهم الاستدلال بالحديث على صورة حتى يعلموا أنها مرادة، ولا يعلمون أنها مرادة حتى يجتمعوا، فصار الاستدلال موقوفاً على الإجماع قبله، والإجماع موقوفاً على الاستدلال قبله، إذا كان الحديث هو مستندهم، فيكون الشيء موقوفاً على نفسه، فيمتنع وجوده، ولا يكون حجة في محل الخلاف، لأنه لم يرد، وهذا تعطيل للحديث عن الدلالة على الحكم في محل الوفاق والخلاف، وذلك مستلزم أن لا يكون شيء من النصوص التي فيها تغليب للفعل أفادنا تحريم ذلك الفعل، وهذا باطل قطعاً.

الرابع: أن هذا يستلزم أن لا يحتج بشيء من هذه الأحاديث إلا بعد العلم بأن الأمة أجمعت على تلك الصورة، فإذا صدر الأول لا يجوز أن يحتجوا بها؛ بل ولا يجوز أن يحتج بها من يسمعها من في رسول الله ﷺ، ويجب على الرجل إذا سمع مثل هذا الحديث ووجد كثيراً من العلماء قد عملوا به، ولم يعلم له معارض: أن لا يعمل به حتى يبحث عنه، هل في أقطار الأرض من يخالفه؟ كما لا يجوز له أن يحتج في مسألة بالإجماع إلا بعد البحث التام، وإذا يطل الاحتجاج بحديث رسول الله ﷺ بمجرد خلاف واحد من المجتهدين، فيكون قول الواحد مبطلاً لكلام رسول الله ﷺ، وموافقة محقة لقول رسول الله ﷺ! وإذا كان ذلك الواحد قد أخطأ صار خطؤه [٢٧٣/٢٠] مبطلاً لكلام رسول الله ﷺ!

قال ابن عباس رضي الله عنهما: ويل للعالم من الاتباع.

فإن كان هذا معفوًا عنه مع عظم المفسدة الناشئة من فعله: فلأن يعفى عن الآخر مع خفة مفسدة فعله أولى.

نعم يفترقان من وجه آخر؛ وهو أن هذا اجتهد فقال باجتهاد، وله من نشر العلم وإحياء السنة ما تنغمر فيه هذه المفسدة، وقد فرق الله بينها من هذا الوجه فأثاب المجتهد على اجتهاده، وأثاب العالم على علمه ثوابًا لم يشركه فيه ذلك الجاهل، فهما مشتركان في العفو مفترقان في الثواب، ووقوع العقوبة على غير المستحق ممتنع، جليلاً كان أو حقيراً، فلا بد من إخراج هذا الممتنع من الحديث بطريق يشمل القسمين.

[٢٧٥/ ٢٠] السادس: أن من أحاديث الوعيد ما هو نص في صورة الخلاف، مثل لعنة المحلل له فإن من العلماء من يقول: إن هذا لا يأنم بحال، فإنه لم يكن ركنًا في العقد الأول بحال حتى يقال: لعن لاعتقاده وجوب الوفاء بالتحليل.

فمن اعتقد أن نكاح الأول صحيح، وإن بطل الشرط فإنها تحل للثاني: جرد الثاني عن الإنم؛ بل وكذلك المحلل فإنه إما أن يكون ملعوثًا على التحليل، أو على اعتقاده وجوب الوفاء بالشرط المقرون بالعقد فقط، أو على مجموعهما؛ فإن كان الأول، أو الثالث حصل الغرض، وإن كان الثاني فهذا الاعتقاد هو الموجب للعنة، سواء حصل هناك تحليل، أو لم يحصل، وحيث لا يكون المذكور في الحديث ليس هو سبب اللعنة؛ وسبب اللعنة لم يتعرض له، وهذا باطل.

ثم هذا المعتقد وجوب الوفاء إن كان جاهلاً فلا لعنة عليه، وإن كان عالماً بأنه لا يجب فمحال أن يعتقد الوجوب إلا أن يكون مراعيًا للرسول ﷺ، فيكون كافرًا، فيعود معنى الحديث إلى لعنة الكفار، والكفر لا

وهذا كله باطل بالضرورة؛ فإنه إن قيل: لا يحتج به إلا بعد العلم بالإجماع: صارت دلالة النصوص موقوفة على الإجماع، وهو خلاف الإجماع، وحيث لا يبقى للنصوص دلالة؛ فإن المعتبر إنها هو الإجماع. والنص عديم التأثير. فإن قيل: يحتج به إذ لا يعلم وجود الخلاف، فيكون قول واحد من الأمة مبطلًا لدلالة النص، وهذا أيضًا خلاف الإجماع، وبطلانه معلوم بالاضطرار من دين الإسلام.

الخامس: أنه إما أن يشترط في شمول الخطاب اعتقاد جميع الأمة للتحريم، أو يكفي باعتقاد العلماء. فإن كان الأول لم يميز أن يستدل على التحريم بأحاديث الوعيد حتى يعلم أن جميع الأمة حتى الناشئين بالبوادي البعيدة والداخلين في الإسلام من المدة القريبة - قد اعتقدوا أن هذا محرم، وهذا لا يقوله مسلم؛ بل ولا عاقل؛ فإن العلم بهذا الشرط متعذر.

وإن قيل: يكفي باعتقاد جميع العلماء، قيل له: إنها اشترطت إجماع العلماء حذرًا من أن يشمل الوعيد لبعض المجتهدين، وإن كان مخطئًا وهذا بعينه موجود فيمن له يسمع دليل التحريم من العامة، فإن [٢٧٤/ ٢٠] محذور شمول اللعنة لهذا كمحذور شمول اللعنة لهذا، ولا ينجي من هذا الإلزام أن يقال: ذلك من أكابر الأمة وفضلاء الصديقين وهذا من أطراف الأمة، فإن افتراقهما من هذا الوجه لا يمنع اشتراكهما في هذا الحكم؛ فإن الله سبحانه كما غفر للمجتهد إذا أخطأ غفر للجاهل إذا أخطأ ولم يمكنه التعلم؛ بل المفسدة التي تحصل بفعل واحد من العامة محرماً لم يعلم تحريمه ولم يمكنه معرفة تحريمه؛ أقل بكثير من المفسدة التي تنشأ من إحلال بعض الأئمة لما قد حرمه الشارع وهو لم يعلم تحريمه، ولم يمكنه معرفة تحريمه.

ولهذا قيل: احذروا زلة العالم فإنه إذا زل زل بزلته عالم.

عنه عن النبي ﷺ: «لعن الله الذين يأتون النساء في محاشهن»^(٥)، وحديث أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «الجالب مرزوق، والمحتر ملعون»^(٦).

[٢٠ / ٢٧٧] وقد تقدم حديث الثلاثة الذين لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم. وفيهم من منع فضل مائه، وقد لعن بائع الخمر وقد باعها بعض المتقدمين.

وقد صح عنه من غير وجه أنه قال: «من جر إزاره خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة»^(٧).

وقال: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: المسبل، والنان، والمتفق سلعتة بالخلف الكاذب»^(٨)، مع أن طائفة من الفقهاء يقولون: إن الجر والإسبال للخيلاء مكروه غير محرم.

وكذلك قوله ﷺ: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»^(٩)، وهو من أصح الأحاديث. وفي وصل الشعر خلاف معروف.

وكذلك قوله: «إن الذي يشرب في آتية الفضة إنما يجر جر في بطنه نار جهنم»^(١٠). ومن العلماء من لم يحرم ذلك.

السابع: أن الموجب للعموم قائم؛ والمعارض المذكور لا يصلح أن يكون معارضاً؛ لأن غايته أن يقال: حمله على صور الوفاق والخلاف يستلزم دخول

اختصاص له بإنكار هذا الحكم الجزئي دون غيره، فإن هذا بمنزلة من يقول: لعن الله من كذب الرسول في حكمه بأن شرط الطلاق في النكاح باطل.

ثم هذا كلام عام عمومًا لفظيًا ومعنويًا، وهو عموم مبتدأ، ومثل هذا العموم لا يجوز حمله على الصور النادرة؛ إذ الكلام يعود لُكْنَةً^(١١) [٢٠ / ٢٧٦] وَحِيًّا^(١٢)، كتأويل من يتأول قوله: «أيها امرأة نكحت من غير إذن وليها»^(١٣) على المكاتب.

وبيان ندوره: أن المسلم الجاهل لا يدخل في الحديث، والمسلم العالم بأن هذا الشرط لا يجب الوفاء به لا يشترطه معتقدًا وجوب الوفاء به إلا أن يكون كافرًا، والكافر لا ينكح نكاح المسلمين إلا أن يكون منافقًا، وصدور هذا النكاح على مثل هذا الوجه من أندر النادر، ولو قيل: إن مثل هذه الصورة لا تكاد تخطر ببال المتكلم لكان القائل صادقًا.

وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة في غير هذا الموضع على أن هذا الحديث قصد به المحلل القاصد وإن لم يشترط، وكذلك الوعيد الخاص من اللعنة والنار وغير ذلك قد جاء منصوبًا في مواضع مع وجود الخلاف فيها، مثل حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله زَوَّارَاتِ القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج»^(١٤)، قال الترمذي: حديث حسن.

وزيارة النساء رخص فيها بعضهم، وكرهها بعضهم ولم يجرمها، وحديث عقبه بن عامر رضي الله

(١١) لُكْنَةً: صيغة الإنفصاح.

(١٢) وَحِيًّا: ضيقًا وجهلًا.

(١٣) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٦٨٥)، وأبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٨٤٠).

(١٤) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٠٣١)، وأبو داود (٣٢٣٦)، والترمذي (٣٢٠)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٧٦١).

(٥) حسن صحيح: ذكره الميشي في «المجمع» (٧٤٠٥) وقال: «رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه عبد الصمد بن الفضل وثقه اللحيي وقال: له حديث يستكر. وهو صالح الحال إن شاء الله».

(٦) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٢١٥٣)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٦٤٤).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٨٤)، ومسلم (٢٠٨٥).

(٨) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٦).

(٩) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٣٤)، ومسلم (٢١٢٣).

(١٠) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٣٤)، ومسلم (٢٠٦٥).

بعض من لا يستحق اللعن فيه.

فيقال: إذا كان التخصيص على خلاف الأصل فتكثيره على خلاف الأصل، فيستثنى من هذا العموم [٢٧٨/٢٠] من كان معذورًا بجهل أو اجتهد، أو تقليد.

مع أن الحكم شامل لغير المعذورين كما هو شامل لصور الوفاق، فإن هذا التخصيص أقل؛ فيكون أولى. الثامن: أنا إذا حملنا اللفظ على هذا كان قد تضمن ذكر سبب اللعن ويبقى المستثنى قد تخلف الحكم عنه لما منع، ولا شك أن من وعد وأوعد ليس عليه أن يستثنى من تخلف الوعد أو الوعيد في حقه لمعارض، فيكون الكلام جارياً على منهاج الصواب.

أما إذا جعلنا اللعن على فعل المجمع على تحريمه، أو سبب اللعن هو اعتقاد المخالف للإجماع: كان سبب اللعن غير مذكور في الحديث، مع أن ذلك العموم لا بد فيه من التخصيص أيضًا.

فإذا كان لا بد من التخصيص على التقديرين فالتزامه على الأول أولى، لموافقة وجه الكلام وخلوه عن الإضرار.

التاسع: أن الموجب لهذا إنما هو نفي تناول اللعنة للمعذور، وقد قدمنا فيما مضى أن أحاديث الوعيد إنما المقصود بها بيان أن ذلك الفعل سبب لتلك اللعنة، فيكون التقدير هذا الفعل سبب اللعن، فلو قيل: هذا لم يلزم منه تحقق الحكم في حق كل شخص؛ لكن يلزم منه قيام السبب إذا لم يتبعه الحكم ولا محذور فيه، وقد قررنا فيما مضى أن [٢٧٩/٢٠] الذم لا يلحق المتجتهد حتى أننا نقول: إن محلل الحرام أعظم إثمًا من فاعله، ومع هذا فالمعذور معذور.

فإن قيل: فمن المعاقب؟ فإن فاعل هذا الحرام إما مجتهد أو مقلد له وكلاهما خارج عن العقوبة؟

قلنا: الجواب من وجوه:

أحدهما: أن المقصود بيان أن هذا الفعل مقتضى للعقوبة سواء وجد من يفعله، أو لم يوجد، فإذا فرض أنه لا فاعل إلا وقد انتفى فيه شرط العقوبة؛ أو قد قام به ما يمنعها: لم يقدح لهذا في كونه محرماً؛ بل نعلم أنه محرم ليجتنبه من يتبين له التحريم، ويكون من رحمة الله بمن فعله قيام عذر له، وهذا كما أن الصفات محرمة وإن كانت تقع مكفرة باجتناب الكبائر، وهذا شأن جميع المحرمات المختلف فيها، فإن تبين أنها حرام - وإن كان قد يعذر من يفعلها بمجتهداً أو مقلداً - فإن ذلك لا يمنعنا أن نعتد بتحريمها.

الثاني: أن بيان الحكم سبب لزوال الشبهة المانعة من حقوق العقاب؛ فإن العذر الحاصل بالاعتقاد ليس المقصود بقاءه؛ بل المطلوب زواله بحسب الإمكان، ولولا هذا لما وجب بيان العلم، ولكان ترك [٢٨٠/٢٠] الناس على جهلهم خيراً لهم، ولكان ترك دلائل المسائل المشبهة خيراً من بيانها.

الثالث: أن بيان الحكم والوعيد سبب لثبات المجتنب على اجتنابه، ولولا ذلك لانتشر العمل بها.

الرابع: أن هذا العذر لا يكون عذراً إلا مع المعجز عن إزالته، وإلا فمتى أمكن الإنسان معرفة الحق فقصر فيها لم يكن معذوراً.

الخامس: أنه قد يكون في الناس من يفعله غير مجتهد اجتهداً يبيحه؛ ولا مقلد تقليداً يبيحه، فهذا الضرب قد قام فيه سبب الوعيد من غير هذا المانع الخاص، فيتعرض للوعيد ويلحقه؛ إلا أن يقوم فيه مانع آخر من توبة، أو حسنات ماحية، أو غير ذلك، ثم هذا مضطرب؛ قد يحسب الإنسان أن اجتهداه أو تقليده مبيح له أن يفعل، ويكون مصيباً في ذلك تارة، ومخطئاً أخرى، لكن متى تحرى الحق ولم يصد عنه اتباع الهوى فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

باللعن، ولا الفاحش ولا البذيء^(٥) رواه الترمذي، [٢٨٢/٢٠] وقال حديث حسن، وفي أثر آخر: «ما من رجل يلعن شيئاً ليس له بأهل إلا حارت اللعنة عليه^(٦)».

فهذا الوعيد الذي قد قد جاء في اللعن - حتى قيل: إن من لعن من ليس بأهل كان هو الملعون، وإن هذا اللعن فسوق؛ وإنه مخرج عن الصديقية والشفاعة والشهادة - يتناول من لعن من ليس بأهل، فإذا لم يكن فاعل المختلف فيه داخلياً في النص لم يكن أهلاً، فيكون لاعنه مستوجباً لهذا الوعيد، فيكون أولئك المجتهدون الذين رأوا دخول محل الخلاف في الحديث مستوجبين لهذا الوعيد، فإذا كان المحذور ثابتاً على تقدير إخراج محل الخلاف وتقدير بقائه علم أنه ليس بمحذور، ولا مانع من الاستدلال بالحديث وإن كان المحذور ليس ثابتاً على واحد من التقديرين فلا يلزم محذور البتة؛ وذلك أنه إذا ثبت التلازم؛ وعلم أن دخولهم على تقدير الوجود مستلزم لدخولهم على تقدير العدم؛ فالثابت أحد الأمرين: إما وجود الملزوم واللازم، وهو دخولهم جميعاً، أو عدم اللازم والملزوم وهو عدم دخولهم جميعاً؛ لأنه إذا وجد الملزوم وجد اللازم؛ وإذا عدم اللازم عدم الملزوم.

وهذا القدر كاف في إبطال السؤال؛ لكن الذي نعتقه أن الواقع عدم دخولهم على التقديرين على ما تقرر، وذلك أن الدخول تحت الوعيد مشروط بعدم العذر في الفعل، وأما المحذور عذراً شرعياً فلا [٢٨٣/٢٠] يتناوله الوعيد بحال، والمجتهد معذور

العاشر: أنه إن كان إبقاء هذه الأحاديث على مقتضاياتها مستلزماً لدخول بعض المجتهدين تحت الوعيد؛ وإذا كان لازماً على التقديرين: بقي الحديث سالماً عن المعارض، فيجب العمل به.

[٢٨١/٢٠] بيان ذلك: أن كثيراً من الأئمة صرحوا بأن فاعل الصورة المختلف فيها ملعون، منهم عبدالله بن عمر رضي الله عنهما؛ فإنه سأل عن تزوجها ليحلها ولم تعلم بذلك المرأة ولا زوجها فقال: هذا سفاح وليس بتكاح، لعن الله المحلل والمحلل له، وهذا محفوظ عنه من غير وجه، وعن غيره، منهم الإمام أحمد بن حنبل؛ فإنه قال: إذا أراد الإحلال فهو محلل وهو ملعون، وهذا متقول عن جماعات من الأئمة في صور كثيرة من صور الخلاف في الخمر والربا وغيرهما.

فإن كانت اللعنة الشرعية وغيرها من الوعيد الذي جاء لم يتناول إلا محل الوفاق؛ فيكون هؤلاء قد لعنوا من لا يجوز لعنه؛ فيستحقون من الوعيد الذي جاء في غير حديث، مثل قوله ﷺ: «لعن المسلم كقتله^(٧)»، وقوله ﷺ فيما رواه ابن مسعود رضي الله عنه: «سباب المسلم فسوق؛ وقتاله كفر^(٨)»، متفق عليهما.

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن الطعانين واللعانين لا يكونون يوم القيامة شفعاء ولا شهداء^(٩)».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينبغي لصديق أن يكون لعاناً^(١٠)»، رواهما مسلم، وعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس المؤمن بالطعان ولا

(٥) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٨٢٩)، والترمذي (١٩٧٧) والحنثي صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٣٢٠).

(٦) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٠٨)، والترمذي (١٩٧٨)، والحنثي صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٥٢٨).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٤٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٩).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٩٧).

تحريم الفعل وعلى تحريم لعنة فاعل المختلف فيه، مع اعتقادي أن الحديث الوارد في توعد الفاعل، وتوعد اللاعن لم يشمل هاتين الصورتين.

فيقال للسائل: إن جوزت أن تكون لعنة هذا الفاعل من مسائل الاجتهاد جاز أن يستدل عليها بالظاهر المنصوص؛ فإنه حيث لا أمان من إرادة محل الخلاف من حديث الوعيد والمقتضي لإرادته قائم، فيجب العمل به؛ وإن لم تجوز أن يكون من مسائل الاجتهاد كان لعنه محرماً تحريماً قطعياً.

ولا ريب أن من لعن مجتهداً لعناً محرماً تحريماً قطعياً كان داخلياً في الوعيد الوارد لاعتن وإن كان متأولاً، كمن لعن بعض السلف الصالح ثبت أن الدور لازم، سواء قطعت بتحريم لعنة فاعل المختلف فيه، أو سوغت الاختلاف فيه، وذلك الاعتقاد الذي ذكرته لا يدفع الاستدلال بنصوص الوعيد على التقديرين وهذا بين.

[٢٠/٢٨٥] ويقال له أيضاً: ليس مقصودنا بهذا الوجه تحقيق تناول الوعيد لمحل الخلاف، وإنما المقصود تحقيق الاستدلال بحديث الوعيد على محل الخلاف، والحديث أفاد حكمين: التحريم، والوعيد، وما ذكرته إنما يتعرض لنفي دلالة على الوعيد فقط، والمقصود هنا إنها هو بيان دلالة على التحريم، فإذا التزمت أن الأحاديث المتوعة للأعن لا تتناول لعناً مختلفاً فيه لم يبق في اللعن المختلف فيه دليل على تحريمه، وما نحن فيه من اللعن المختلف فيه كما تقدم فإذا لم يكن حراماً كان جائزاً.

أو يقال: فإذا لم يبق دليل على تحريمه لم يجز اعتقاد تحريمه والمقتضي لجوازه قائم، وهي الأحاديث اللاعنة لمن فعل هذا.

وقد اختلف العلماء في جواز لعته، ولا دليل على تحريم لعته على هذا التقدير، فيجب العمل بالدليل

بل مأجور، فيستفي شرط الدخول في حقه، فلا يكون داخلياً سواء اعتقد بقاء الحديث على ظاهره. أو أن في ذلك خلافاً يعذر فيه، وهذا إلزام مفحم لا محيد عنه إلا إلى وجه واحد، وهو أن يقول السائل: أنا أسلم أن من العلماء المجتهدين من يعتقد دخول مورد الخلاف في نصوص الوعيد، ويوعد على مورد الخلاف بناء على هذا الاعتقاد، فيلعن، مثلاً، من فعل ذلك الفعل، لكن هو مخطئ في هذا الاعتقاد خطأ يعذر فيه ويؤجر، فلا يدخل في وعيد من لعن بغير حق؛ لأن ذلك الوعيد هو عندي محمول على لعن محرم بالاتفاق، فمن لعن لعناً محرماً بالاتفاق تعرض للوعيد المذكور على اللعن، وإذا كان اللعن من موارد الاختلاف لم يدخل في أحاديث الوعيد، كما أن الفعل المختلف في حله ولعن فاعله لا يدخل في أحاديث الوعيد، فكما أخرجت محل الخلاف من الوعيد الأول أخرج محل الخلاف من الوعيد الثاني.

وأعتقد أن أحاديث الوعيد في كلا الطرفين لم تشمل محل الخلاف، لا في جواز الفعل ولا في جواز لعنة فاعله، سواء اعتقد جواز الفعل، أو عدم جوازه، فإني على التقديرين لا أجوز لعنة فاعله، ولا أجوز لعنة من لعن فاعله، ولا أعتقد الفاعل ولا اللاعن داخلياً في حديث وعيد، ولا أغلظ على اللاعن إغلاظ من يراه متعرضاً للوعيد؛ بل [٢٠/٢٨٤] لعنه لمن فعل المختلف فيه عندي من جملة مسائل الاجتهاد، وأنا أعتقد خطأ في ذلك، كما قد أعتقد خطأ المبيح.

فإن المقالات في محل الخلاف ثلاثة:

أحدها: القول بالجواز.

والثاني: القول بالتحريم والحق الوعيد.

والثالث: القول بالتحريم الخالي من هذا الوعيد

الشديد.

وأنا قد اختار هذا القول الثالث: لقيام الدليل على

المقتضي لجواز لعته السالم عن المعارض.

وهذا يبطل السؤال: فقد دار الأمر على السائل من جهة أخرى وإنما جاء هذا الدور الآخر لأن عامة النصوص المحرمة للعن متضمنة للوعيد، فإن لم يجوز الاستدلال بنصوص الوعيد على محل الخلاف لم يجوز الاستدلال بها على لعن مختلف فيه كما تقدم.

ولو قال: أنا أستدل على تحريم هذه اللعنة بالإجماع.

قيل له: الإجماع منعقد على تحريم لعنة معين من أهل الفضل، [٢٠/٢٨٦] أما لعنة الموصوف فقد عرفت الخلاف فيه، وقد تقدم أن لعنة الموصوف لا تستلزم إصابة كل واحد من أفرادها إلا إذا وجدت الشروط وارتفعت الموانع، وليس الأمر كذلك.

ويقال له أيضاً: كل ما تقدم من الأدلة الدالة على منع حمل هذه الأحاديث على محل الوفاق ترد هنا، وهي تبطل هذا السؤال هنا كما أبطلت أصل السؤال، وليس هذا من باب جعل الدليل مقدمة من مقدمات دليل آخر حتى يقال: هذا مع التطويل، إنها هو دليل واحد إذ المقصود منه أن نين أن المحذور الذي ظنوه هو لازم على التقديرين فلا يكون محذوراً، فيكون دليل واحد قد دل على إرادة محل الخلاف من النصوص؛ وعلى أنه لا محذور في ذلك، وليس بمستنكر أن يكون الدليل على مطلوب مقدمة في دليل مطلوب آخر وإن كان المطلوبان متلازمين.

الحادي عشر: أن العلماء متفقون على وجوب العمل بأحاديث الوعيد فيما اقتضته من التحريم، فإنما خالف بعضهم في العمل بأحاديثها في الوعيد خاصة، فأما في التحريم فليس فيه خلاف معتد محتسب، وما زال العلماء في الصحابة والتابعين والفقهاء بعده - رضي الله عنهم أجمعين - في خطابهم وكتابهم يحتجون بها في موارد الخلاف وغيره؛ بل إذا كان في الحديث

وعيد كان ذلك أبلغ في اقتضاء التحريم على ما تعرفه [٢٠/٢٨٧] القلوب، وقد تقدم أيضاً التنبيه على رجحان قول من يعمل بها في الحكم واعتقاد الوعيد، وإنه قول الجمهور؛ وعلى هذا فلا يقبل سؤال يخالف الجماعة.

الثاني عشر: أن نصوص الوعيد من الكتاب والسنة كثيرة جداً، والقول بموجها واجب على وجه العموم والإطلاق من غير أن يعين شخص من الأشخاص، فيقال: هذا ملعون ومغضوب عليه، أو مستحق للنار، لاسيما إن كان لذلك الشخص فضائل وحسنات؛ فإن من سوى الأنبياء تجوز عليهم الصفات والكباثر، مع إمكان أن يكون ذلك الشخص صديقاً، أو شهيداً، أو صالحاً؛ لما تقدم أن موجب الذنب يتخلف عنه بتوبة، أو استغفار، أو حسنات ماحية، أو مصائب مكفرة، أو شفاعاة، أو لمحض مشيئة ورحمة.

فإذا قلنا بموجب قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَّقِدْ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [النساء: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿يَتْلُوهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ بَيْنَكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَدْخُلْ عَذَابًا وَمَلَأَ فُسُوقًا تُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: ٢٩، ٣٠] إلى غير ذلك من آيات الوعيد.

أو قلنا بموجب قوله: [٢٠/٢٨٨] ﴿...﴾ لعن الله من شرب الخمر، أو عقوق والده، أو من غير منار الأرض، أو لعن الله السارق، أو لعن الله أكل الربا،

رسول الله ﷺ؛ طناً أن القول بموجيها مستلزم للطعن فيها خالفها.

وهذا الترك يجر إلى الضلال واللبس بأهل الكتابين الذين اتخذوا أجبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم، فإن النبي ﷺ قال: «لم يبدؤهم ولكن أحلوا لهم الحرام فاتبعوهم، وحرّموا عليهم الحلال فاتبعوهم»^(١)، ويفضي إلى طاعة المخلوق في معصية الخالق، ويفضي إلى قبح العقابة وسوء التأويل المفهوم من فحوى قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

[٢٠/٢٩٠] ثم إن العلماء يختلفون كثيراً؛ فإن كان كل خبر فيه تغليظ خالفه مخالف ترك القول بها فيه من التغليظ، أو ترك العمل به مطلقاً لزم من هذا من المحذور ما هو أعظم من أن يوصف: من الكفر، والمروق من الدين، وإن لم يكن المحذور من هذا أعظم من الذي قبله لم يكن دونه، فلا بد أن يؤمن بالكتاب ونتبع ما أنزل إلينا من ربنا جميعه، ولا يؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض، وتلين قلوبنا لاتباع بعض السنة وتنفر عن قبول بعضها بحسب العادات والأهواء، فإن هذا خروج عن الصراط المستقيم إلى صراط المغضوب عليهم والضالين.

والله يوفقنا لما يحبه ويرضاه من القول والعمل في خير وعافية لنا ولجميع المسلمين.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه

(١) حسن: أخرجه الترمذي (٣٩٥)، وحسنه الشيخ الألباني في «صحيح سنن الترمذي».

وموكله، وشاهديه وكتابه، أو لعن الله لاوي الصدقة والمعتدي فيها، أو من أحدث في المدينة حدثاً، أو أوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، أو من جر إزاره بطراً لم ينظر الله إليه يوم القيامة أو لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر؛ ومن غشنا فليس منا، أو من ادعى إلي غير أبيه أو تولى غير مواليه فالجنة عليه حرام، أو من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان، أو من استحل مال امرئ مسلم يمين كاذبة فقد أوجب الله له النار، وحرّم عليه الجنة، أو لا يدخل الجنة قاطع»، إلى غير ذلك من أحاديث الوعيد.

لم يجر أن نعين شخصاً ممن فعل هذه الأفعال، ونقول: هذا المعين قد أصابه هذا الوعيد؛ لإمكان التوبة وغيرها من مسقطات العقوبة، ولم يجر أن نقول: هذا يستلزم لعن المسلمين؛ ولعن أمة محمد ﷺ أو لعن الصديقين أو الصالحين؛ لأنه يقال: الصديق والصالح متى صدرت منه بعض هذه الأفعال فلا بد من مناع يمنع لحوق الوعيد به مع قيام سببه، ففعل هذه الأمور ممن يحسب أنها مباحة باجتهاد أو تقليد أو نحو ذلك: غايته أن يكون نوعاً من أنواع الصديقين الذين أمتنع لحوق الوعيد بهم لمانع، كما امتنع لحوق الوعيد به لتوبة، [٢٠/٢٨٩] أو حسنات ماحية، أو غير ذلك.

واعلم أن هذه السبيل هي التي يجب سلوكها؛ فإن ما سواها طريقان خبيثان:

أحدهما: القول بلحوق الوعيد لكل فرد من الأفراد بعينه، ودعوى أن هذا عمل بموجب النصوص، وهذا أقبح من قول الخوارج المكفرين بالذنوب، والمعتزلة وغيرهم، وفساده معلوم بالاضطرار، وأدلتة معلومة في غير هذا الموضع.

الثاني: ترك القول والعمل بموجب أحاديث

البدع والفرقة.

فما دخل في هذا الباب ما نهي الله عنه ورسوله من التعصب والتفرق والاختلاف والتكلم بغير علم: فإنه يجب النهي عنه، فليس لأحد أن يدخل فيما نهي الله عنه ورسوله، وأما من ترجع عنده فضل إمام على إمام، أو شيخ على شيخ بحسب اجتهاده.

كما تنازع المسلمون: أيما أفضل؛ الترجيع في الأذان، أو تركه؟ أو أفراد الإقامة، أو إثنائها؟ وصلاة الفجر بغلس، أو الإسفار بها؟ والقنوت في الفجر أو تركه؟ والجهر بالتسمية؛ أو المخافتة بها؛ أو ترك قراءتها؟ ونحو ذلك: فهذه مسائل الاجتهاد التي تنازع فيها السلف والأئمة.

فكل منهم أَقَرَّ الآخر على اجتهاده من كان فيها أصاب الحق فله أجران، ومن كان قد اجتهد فأخطأ فله أجر. وخطؤه مغفور له، فمن ترجع عنده تقليد الشافعي، لم ينكر على من ترجع عنده تقليد مالك، ومن ترجع عنده تقليد أحمد [٢٩٣/٢٠] لم ينكر على من ترجع عنده تقليد الشافعي، ونحو ذلك.

ولا أحد في الإسلام يجيب المسلمين كلهم بجواب عام: أن فلاناً أفضل من فلان، فيقبل منه هذا الجواب؛ لأنه من المعلوم أن كل طائفة ترجع متبوعها، فلا تقبل جواب من يجيب بما يخالفها فيه، كما أن من يرجع قولاً أو عملاً لا يقبل قول من يفتي بخلاف ذلك، لكن إن كان الرجل مقلداً فليكن مقلداً لمن يرجع عنده أنه أولى بالحق فإن كان مجتهداً اجتهد واتبع ما يرجع عنده أنه الحق، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وقد قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، لكن عليه ألا يتبع هواه، ولا يتكلم بغير علم، قال تعالى: ﴿مَتَّعْتُم مَثَلُواْ حَسَـبَتْهُ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ [آل عمران: ٦٦] وقال تعالى: ﴿حُجِّدْ لَوْنَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ [الأنفال: ٦].

وما من إمام إلا له مسائل يرجع فيها قوله على

المتخين وأزواجه أمهات المؤمنين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً.



[٢٩١/٢٠] وسئل رحمه الله عن الشيخ عبد القادر أنه أفضل المشايخ، والإمام أحمد أنه أفضل الأئمة، فهل هذا صحيح أم لا لله؟

فأجاب:

أما ترجيع بعض الأئمة والمشايخ على بعض؛ مثل من يرجع لإمامه الذي تفقه على مذهبه؛ أو يرجع شيخه الذي اقتدى به على غيره؛ كمن يرجع الشيخ عبد القادر، أو الشيخ أبا مدين؛ أو أحد أو غيرهم: فهذا الباب أكثر الناس يتكلمون فيه بالظن وما تهوى الأنفس؛ فإنهم لا يعلمون حقيقة مراتب الأئمة والمشايخ، ولا يقصدون اتباع الحق المطلق؛ بل كل إنسان تهوى نفسه أن يرجع متبوعه فيرجعه بظن يظنه، وإن لم يكن معه برهان على ذلك، وقد يفتي ذلك إلى تحاجهم، وقتالهم، وتفرقهم، وهذا مما حرم الله ورسوله، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [٢٩٢/٢٠] وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٢٩٣﴾ وَلَنْ تَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٩٤﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ عَذَابُ عَظِيمٍ ﴿٢٩٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٢-١٠٦]، قال ابن عباس:

تبييض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل

قول غيره، ولا يعرف هذا التفاضل إلا من خاض في تفاصيل العلم. والله أعلم.



[٢٠/٢٩٤] وسئل شيخ الإسلام رحمه الله عن (صحة أصول مذهب أهل المدينة)، ومنزلة مالك المنسوب إليه مذهبهم في الإمامة والديانة؛ وضبطه علوم الشريعة، عند أئمة علماء الأمصار، وأهل الثقة والخبرة من سائر الأعصار؟

فأجاب رضي الله عنه:

الحمد لله. مذهب أهل المدينة النبوية - دار السنة ودار الهجرة ودار النصر؛ إذ فيها سن الله لرسوله محمد ﷺ سنن الإسلام وشرائعه، وإليها هاجر المهاجرون إلى الله ورسوله، وبها كان الأنصار: «وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ» [الحشر: ٩] مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصبح مذاهب أهل المذاهب الإسلامية شرقاً وغرباً؛ في الأصول والفروع.

وهذه الأعصار الثلاثة هي أعصار القرون الثلاثة المفضلة؛ التي [٢٠/٢٩٥] قال فيها النبي ﷺ في الحديث الصحيح من وجوه: «خير القرون القرن الذي بعثت فيه؛ ثم الذين يلونهم؛ ثم الذين يلونهم»^(١) فذكر ابن حبان بعد قرنه قرنين بلا نزاع، وفي بعض الأحاديث الشك في القرن الثالث بعد قرنه، وقد روي في بعضها بالجزم بإثبات القرن الثالث بعد قرنه، فتكون أربعة.

وقد جزم بذلك ابن حبان البستي ونحوه من علماء أهل الحديث في طبقات هذه الأمة فإن هذه الزيادة ثابتة في الصحيح.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٥٠)، ومسلم (٢٥٣٣، ٢٥٣٥)، والفاظ «خيركم» «خير أمتي»، وليس في كتب السنة أجمع «خير القرون».

أما أحاديث الثلاثة ففي «الصحيحين» عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «خير أمتي القرن الذين يلونني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»^(٢). وفي «صحيح مسلم» عن عائشة رضي الله عنها قالت: سأل رجل رسول الله ﷺ: أي الناس خير؟ قال: «القرن الذي بعثت فيهم ثم الثاني؛ ثم الثالث»^(٣).

وأما الشك في الرابع؛ ففي «الصحيحين» عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قال: «إن خيركم قرني؛ ثم الذين يلونهم؛ ثم الذين يلونهم»^(٤) قال عمران: فلا أدري أقال رسول الله ﷺ بعد قرنيه مرتين أو ثلاثاً؟ «ثم» [٢٠/٢٩٦] يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤمنون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم اليمين»^(٥).

وفي لفظ: «خير هذه الأمة القرن الذي بعثت فيهم؛ ثم الذين يلونهم؛ ثم الذين يلونهم»^(٦) الحديث، وقال فيه: «ويحلفون ولا يستحلفون»^(٧).

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خير أمتي القرن الذي بعثت فيهم؛ ثم الذين يلونهم»، والله أعلم: أذكر الثالث أم لا؟ «ثم يخلف قوم يحبون السانة، يشهدون قبل أن يستشهدوا»^(٨).

وقوله في هذه الأحاديث: «يشهدون قبل أن يستشهدوا» قد فهم منه طائفة من العلماء أن المراد به أداء الشهادة بالحق قبل أن يطلبها المشهود له، وحلوا

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٣٦).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٥).

(٥) صحيح: انظر ما قبله.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٣٥).

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٣٥).

(٨) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٣٤).

أهلها كانوا متمسكين بمذهبهم القديم، متسبين إلى مذهب مالك إلى أوائل المائة السادسة، أو قبل ذلك، أو بعد ذلك فإنهم قدم إليهم من رافضة المشرق من أهل قاشان وغيرهم من أفسد مذهب كثير منهم، لاسيما المتسبون منهم إلى العترة النبوية، وقدم عليهم بكتب أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة، وبذل لهم أموالاً كثيرة فكثر البدعة فيها من حيثئذ.

فأما الأعصار الثلاثة المفضلة فلم يكن فيها بالمدينة النبوية بدعة ظاهرة البتة، ولا خرج منها بدعة في أصول الدين البتة كما خرج من سائر الأمصار، فإن الأمصار الكبار التي سكنتها أصحاب رسول الله ﷺ [٢٠/٣٠١]، وخرج منها العلم والإيمان خمسة: الحرمان والعراقان، والشام؛ منها خرج القرآن والحديث والفقه والعبادة وما يتبع ذلك من أمور الإسلام.

وخرج من هذه الأمصار بدع أصولية غير المدينة النبوية:

فالكوفة: خرج منها التشيع والإرجاء، وانتشر بعد ذلك في غيرها.

والبصرة: خرج منها القدر والاعتزال والنسك الفاسد، وانتشر بعد ذلك في غيرها.

والشام: كان بها النصب والقدر. وأما التجهم فإنها ظهر من ناحية خراسان: وهو شر البدع.

وكان ظهور البدع بحسب البعد عن الدار النبوية، فلما حدثت الفرقة بعد مقتل عثمان ظهرت بدعة الحوورية، وتقدم بعقوبتها الشيعة من الأصناف الثلاثة الغالية، حيث حرقهم علي بالنار، والمفضلة حيث تقدم بجلدهم ثمانين، والسبائية حيث توعدهم وطلب أن يعاقب ابن سبأ بالقتل، أو بغيره فهرب منه.

ثم في أواخر عصر الصحابة حدثت القدرية في

أخبر أنه بعد القرون الثلاثة يحیی قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه؛ ويمينه شهادته، فيكون ما بعد الثلاثة ذكر بدم. وقد يقال: لا منافاة بين الخبرين؛ فإنه قد يظهر الكذب في القرن الرابع.

ومع هذا فيكون فيه من يفتح به لا اتصال الرؤية. وفي القرون التي أتى عليها رسول الله ﷺ كان مذهب أهل المدينة أصح مذاهب أهل المدائن: فإنهم كانوا يتأسون بأثر رسول الله ﷺ أكثر من سائر الأمصار، وكان غيرهم من أهل الأمصار دونهم في العلم بالسنة النبوية واتباعها، حتى إنهم لا يفتقرون إلى نوع من سياسة الملوك، وأن افتقار العلماء ومقاصد العباد أكثر من افتقار أهل المدينة؛ حيث كانوا أغنى من غيرهم عن ذلك كله بما كان عندهم من الآثار النبوية التي يفتقر إلى العلم بها واتباعها كل أحد.

ولهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعها غير المدينة، لا في تلك الأعصار، ولا فيما [٢٠/٣٠٠] بعدها.

لا إجماع أهل مكة، ولا الشام، ولا العراق، ولا غير ذلك من أمصار المسلمين.

ومن حكى عن أبي حنيفة، أو أحد من أصحابه أن إجماع أهل الكوفة حجة يجب اتباعها على كل مسلم فقد غلط على أبي حنيفة وأصحابه في ذلك. وأما المدينة فقد تكلم الناس في إجماع أهلها، واشتهر عن مالك وأصحابه أن إجماع أهلها حجة، وإن كان بقية الأئمة ينازعونهم في ذلك.

والكلام إنما هو في إجماعهم في تلك الأعصار المفضلة، وأما بعد ذلك فقد اتفق الناس على أن إجماع أهلها ليس بحجة؛ إذ كان حيثئذ في غيرها من العلماء ما لم يكن فيها، لاسيما من حين ظهر فيها الرافض، فإن

والأوزاعي، والليث بن سعد، وحامد بن زيد، وحامد ابن سلمة، وسفيان بن عيينة؛ وأمثالهم. وهؤلاء أخذوا عن طوائف من التابعين، وأولئك أخذوا عن أدركوا من الصحابة.

والكلام في إجماع أهل المدينة في تلك الأعصار. والتحقيق في (مسألة إجماع أهل المدينة): أن منه ما هو متفق عليه بين المسلمين؛ ومنه ما هو قول جمهور أئمة المسلمين، ومنه ما لا يقول به إلا بعضهم.

وذلك أن إجماع أهل المدينة على أربع مراتب: الأولى: ما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ، مثل نقلهم لمقدار الصاع والمد؛ وكرتكَ صدقة الخضر والاحباس.

فهذا مما هو حجة باتفاق العلماء.

أما الشافعي وأحمد وأصحابهما فهذا حجة عندهم بلا نزاع، كما هو حجة عند مالك. وذلك مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

قال أبو يوسف رحمه الله. وهو أجل أصحاب أبي حنيفة - وأول من لقب قاضي القضاة - لما اجتمع بهالك وسأله عن هذه المسائل، وأجابه مالك بنقل أهل المدينة المتواتر، رجع أبو يوسف إلى قوله.

وقال: لو رأى صاحبي مثل ما رأيت لرجع مثل ما رجعت.

فقد نقل أبو يوسف أن مثل هذا النقل حجة عند صاحبه أبي حنيفة كما هو حجة عند غيره، لكن أبا حنيفة لم يبلغه هذا النقل، كما لم يبلغه لم يبلغه من الأئمة كثير من الحديث.

فلا لوم عليهم في ترك ما لم يبلغهم علمه.

وكان رجوع أبي يوسف إلى هذا النقل كرجوعه إلى أحاديث كثيرة اتبعها هو وصاحبه محمد، وتركوا قول شيخهما؛ لعلهما بأن شيخهما كان يقول: إن هذه الأحاديث أيضًا حجة إن صححت لكن لم تبلغه.

آخر عصر ابن عمر، [٢٠/٣٠٢] وابن عباس؛ وجابر وأمثالهم من الصحابة. وحدثت المرجئة قريبًا من ذلك.

وأما الجهمية فإنما حدثوا في أواخر عصر التابعين، بعد موت عمر بن عبدالعزيز، وقد روي أنه أنذر بهم، وكان ظهور جهم بخراسان في خلافة هشام بن عبد الملك، وقد قتل المسلمون شيخهم الجعد بن درهم قبل ذلك، ضحى به خالد بن عبدالله القسري وقال: يا أيها الناس! ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا، ولم يكلم موسى تكليمًا، تعالى الله عما يقول الجعد بن درهم علواً كبيرًا، ثم نزل فذبحه، وقد روي أن ذلك بلغ الحسن البصري وأمثاله من التابعين فشكروا ذلك.

وأما المدينة النبوية فكانت سليمة من ظهور هذه البدع، وإن كان بها من هو مُضْمِرٌ لذلك فكان عندهم مهانًا مذمومًا؛ إذ كان بها قوم من القدرية وغيرهم؛ ولكن كانوا مذمومين مقهورين، بخلاف التشيع والإرجاء بالكوفة، والاعتزال وبدع النساك بالبصرة، والنصب بالشام؛ فإنه كان ظاهرًا.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أن [٢٠/٣٠٣] الدجال لا يدخلها، وفي الحكاية المعروفة أن عمرو بن عبيد وهو رأس المعتزلة مر بمن كان يناجي سفيانًا الثوري ولم يعلم أنه سفيان، فقال عمرو لذلك الرجل: من هذا؟ فقال: هذا سفيان الثوري، أو قال: من أهل الكوفة، قال: لو علمت بذلك لدعوته إلى رأيي؛ ولكن ظننته من هؤلاء المدنيين الذين يميئونك من فوق.

ولم يزل العلم والإيمان بها ظاهرًا إلى زمن أصحاب مالك وهم أهل القرن الرابع؛ حيث أخذ ذلك القرن عن مالك وأهل طبقتهم، كالثوري،

والثاني ضمان بالمثل والقيمة، وفي ذلك نزاع في مذهب الشافعي وأحد وغيرهما.

والمأثور عن أكثر السلف في نحو ذلك يقتضي الضمان بالمثل إذا أمكن: كما قضى به سليمان، وكثير من الفقهاء لا يضمنون ذلك إلا بالقيمة، كالمعروف من مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد.

والمقصود هنا: أن عمل أهل المدينة الذي يجري مجرى النقل حجة باتفاق المسلمين، كما قال مالك لأبي يوسف - لما (سأله عن الصاع والمد، وأمر أهل المدينة بإحضار صيعانهم، وذكروا له أن إسنادها عن أسلافهم - أترى هؤلاء يا أبا يوسف يكذبون؟ قال: لا والله ما يكذبون، فأنا حررت هذه الصيعان فوجدتها خمسة أرتال وثلاثاً بأرطالكم يا أهل العراق؛ فقال: رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله.

ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت. وسأله عن صدقة الخضروات فقال: هذه مبايقل أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة على عهد رسول الله ﷺ، ولا أبي بكر، ولا عمر رضي الله عنهما، يعني: وهي تثبت فيها الخضروات. وسأله عن الأجاس فقال: هذا حبس فلان، وهذا حبس فلان، يذكر ليان الصحابة، فقال أبو يوسف في كل منهما: [٢٠/٣٠٧] قد رجعت يا أبا عبد الله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت.

وأبو يوسف ومحمد وافقا بقية الفقهاء في أنه ليس في الخضروات صدقة، كمذهب مالك والشافعي وأحمد، وفي أنه ليس فيها دون خمسة أوسق صدقة، كمذهب هؤلاء، وأن الوقف عنده لازم، كمذهب هؤلاء.

وإنما قال مالك: أرطالكم يا أهل العراق؛ لأنه لما انقرضت الدولة الأموية وجاءت دولة ولد العباس قريباً؛ فقام أخوه أبو جعفر الملقب بالمتصور فبنى

ومن ظن بأبي حنيفة أو غيره من أئمة المسلمين أنهم يتعمدون مخالفة الحديث الصحيح لقياس أو غيره فقد أخطأ عليهم، وتكلم إما بظن وإما بهوى، فهذا أبو حنيفة يعمل بحديث التوضي بالنبيذ [٢٠/٣٠٥] في السفر مخالفة للقياس، ويحدث القهقهة في الصلاة مع مخالفته للقياس؛ لاعتقاده صحتها، وإن كان أئمة الحديث لم يصححوها.

وقد بينا هذا في رسالة (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، وبيننا أن أحداً من أئمة الإسلام لا يخالف حديثاً صحيحاً بغير عذر؛ بل له نحو من عشرين عذراً، مثل أن يكون أحدهم لم يبلغه الحديث، أو بلغه من وجه لم يثق به، أو لم يعتقد دلالة على الحكم؛ أو اعتقد أن ذلك الدليل قد عارضه ما هو أقوى منه كالناسخ، أو ما يدل على الناسخ، وأمثال ذلك.

والأعذار يكون العالم في بعضها مصيباً فيكون له أجران، ويكون في بعضها مخطئاً بعد اجتهاده فيثاب على اجتهاده، وخطؤه مغفور له؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَوَاضِعُنَّ أَنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَأَنْتُمْ مُقِرُّونَ﴾ [البقرة: ٢١٦] وقد ثبت في الصحيح أن الله استجاب هذا الدعاء وقال: «قد فعلت» ولأن العلماء ورثة الأنبياء.

وقد ذكر الله عن داود وسليمان أنها حكما في قضية، وأنه فهمها أحدهما؛ ولم يعب الآخر؛ بل أثنى على كل واحد منهما بأنه آتاه حكماً وعلماً، فقال: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ تَفَشَّتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ ۖ شَاهِدِينَ لَفَقَهُمْنَاهَا سُلَيْمَانُ ۖ وَسُكُلًا ۖ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩].

[٢٠/٣٠٦] وهذه الحكومة تتضمن مسألتين تنازع فيها العلماء: مسألة نفس الدواب في الحرث بالليل، وهو مضمون عند جمهور العلماء؛ كمالك، والشافعي، وأحمد. وأبو حنيفة لم يجعله مضموناً.

وكذا ظاهر مذهب أحمد أن ما سنه الخلفاء الراشدون فهو حجة يجب اتباعها، وقال أحمد: كل بيعة كانت في المدينة فهي خلافة نبوة.

ومعلوم أن بيعة أبي بكر وعمر وعثمان كانت بالمدينة، وكذلك بيعة علي كانت بالمدينة، ثم خرج منها. ويعد ذلك لم يعقد بالمدينة بيعة.

[٢٠/٣٠٩] وقد ثبت في الحديث الصحيح حديث العرياض بن سارية عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بستي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل بدعة ضلالة»^(١).

وفي «السنن» من حديث سفينة عن النبي ﷺ أنه قال: «خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يصير ملكاً عضوضاً»^(٢).

فالمحكي عن أبي حنيفة يقتضي أن قول الخلفاء الراشدين حجة وما يعلم لأهل المدينة عمل قديم على عهد الخلفاء الراشدين مخالف لسنة الرسول ﷺ.

والمرتبة الثالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين وقياسين جهل أيهما أرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة؛ ففيه نزاع. فمذهب مالك والشافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة. ومذهب أبي حنيفة أنه لا يرجح بعمل أهل المدينة.

ولأصحاب أحمد وجهان: أحدهما: وهو قول القاضي أبي يعلى وابن عقيل - أنه لا يرجح.

والثاني: وهو قول أبي الخطاب وغيره - أنه يرجح به، قيل: هذا هو المتخصص عن أحمد.

بغداد فجعلها دار ملكه، وكان أبو جعفر يعلم أن أهل الحجاز حيثئذ كانوا أعنى بدين الإسلام من أهل العراق، ويروى أنه قال ذلك لمالك أو غيره من علماء المدينة، قال: نظرت في هذا الأمر فوجدت أهل العراق أهل كذب وتدليس - أو نحو ذلك - ووجدت أهل الشام إنما هم أهل غزو وجهاد، ووجدت هذا الأمر فيكم. ويقال: إنه قال لمالك: أنت أعلم أهل الحجاز؛ أو كما قال.

فطلب أبو جعفر علماء الحجاز أن يذهبوا إلى العراق، وينشروا العلم فيه، فقدم عليهم هشام بن عروة؛ ومحمد بن إسحاق؛ ويحيى بن [٢٠/٣٠٨] سعيد الأنصاري؛ وبيعة بن أبي عبد الرحمن؛ وحنظلة بن أبي سفيان الجمحي؛ وعبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون.

وغير هؤلاء. وكان أبو يوسف يختلف في مجالس هؤلاء، ويتعلم منهم الحديث، وأكثر عن قدم من الحجاز؛ ولهذا يقال في أصحاب أبي حنيفة: أبو يوسف أعلمهم بالحديث؛ وزفر أطردهم للقياس، والحسن بن زياد اللؤلؤي أكثرهم تفرعاً، ومحمد أعلمهم بالعربية والحساب؛ وربما قيل أكثرهم تفرعاً، فلما صارت العراق دار الملك واحتاج الناس إلى تعريف أهلها بالسنة والشريعة غير المكيال الشرعي برطل أهل العراق، وكان رطلهم بالخطئة الثقيلة والعدس إذ ذاك تسعين مثقالاً: مائة وثمانية وعشرين درهماً وأربعة أسباع الدرهم. فهذا هو المرتبة الأولى لإجماع أهل المدينة، وهو حجة باتفاق المسلمين.

المرتبة الثانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان، فهذا حجة في مذهب مالك، وهو المتخصص عن الشافعي، قال في رواية يونس بن عبد الأعلى: إذا رأيت قدماً أهل المدينة على شيء فلا تتوقف في قلبك ريباً أنه الحق.

(١) صحيح: أخرجه أحمد في مسنده (١٦٦٩٢)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٤٥٥).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في مسنده (٢١٤١٢)، وأبو داود (٤٦٤٦)، والترمذي (٢٢٢٦)، والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٤٥٩).

على جميع الأمة اتباعها وإن خالفت النصوص لوجب عليه أن يلزم الناس بذلك حد الإمكان، كما يجب عليه أن يلزمهم اتباع الحديث والسنة الثابتة التي لا تعارض فيها، وبالإجماع.

وقد عرض عليه الرشيد أو غيره أن يحمل الناس على موطنه فامتنع من ذلك، وقال إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في الأمصار، وإنما جمعت علم أهل بلدي، أو كما قال.

وإذا تبين أن إجماع أهل المدينة تفاوت في مذاهب جمهور الأئمة، علم بذلك أن قولهم أصح أقوال أهل الأمصار رواية ورأيًا، وأنه تارة يكون حجة قاطعة، وتارة حجة قوية، وتارة مرجحًا للدليل؛ إذ ليست هذه الخاصية لشيء من أمصار المسلمين.

ومعلوم: أن من كان بالمدينة من الصحابة هم خيار الصحابة؛ إذ لم يخرج منها أحد قبل الفتنة إلا وأقام بها من هو أفضل منه، فإنه لما فتح الشام والعراق وغيرهما أرسل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - إلى الأمصار من يعلمهم الكتاب والسنة، فذهب إلى العراق عبدالله [٢٠/٣١٢] بن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وعمار بن ياسر، وعمران بن حصين وسلمان الفارسي، وغيرهم.

وذهب إلى الشام معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، وبلال بن رباح، وأمثالهم. وبقي عنده مثل عثمان، وعلي، وعبدالرحمن بن عوف، ومثل أبي بن كعب، ومحمد بن مسلمة، وزيد بن ثابت، وغيرهم.

وكان ابن مسعود - وهو أعلم من كان بالعراق من الصحابة إذ ذاك - يفتي بالفتيا، ثم يأتي المدينة فيسأل علماء أهل المدينة، فيردونه عن قوله فيرجع إليهم، كما جرى في مسألة أمهات النساء، لما ظن ابن مسعود أن الشرط فيها وفي الربيعة، وأنه إذا طلق

ومن كلامه قال: إذا رأى أهل المدينة حديثًا وعملوا به فهو الغاية.

وكان يفتي على مذهب أهل المدينة، ويقدمه على مذهب أهل العراق تقريرًا كثيرًا، وكان يدل المستفتي على مذاهب أهل الحديث، ومذهب أهل [٢٠/٣١٠] المدينة، ويدل المستفتي على إسحاق، وأبي عبيد وأبي ثور، ونحوهم من فقهاء أهل الحديث، ويدله على حلقة المدنيين حلقة أبي مصعب الزهري ونحوه.

وأبو مصعب هو آخر من مات من رواة الموطأ عن مالك، مات بعد أحد بسنة، سنة اثنتين وأربعين ومائتين، وكان أحد يكره أن يرد على أهل المدينة كما يرد على أهل الرأي، ويقول: إنهم اتبعوا الآثار.

فهذه مذاهب جمهور الأئمة توافق مذهب مالك في الترجيح لأقوال أهل المدينة.

وأما المرتبة الرابعة: فهي العمل المتأخر بالمدينة، فهذا هل هو حجة شرعية يجب اتباعه أم لا؟ فالذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية.

هذا مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم. وهو قول المحققين من أصحاب مالك، كما ذكر ذلك الفاضل عبدالوهاب في كتابه (أصول الفقه) وغيره، ذكر أن هذا ليس إجماعًا ولا حجة عند المحققين من أصحاب مالك، وربما جعله حجة بعض أهل المغرب من أصحابه، وليس معه للأئمة نص ولا دليل؛ بل هم أهل تقليد.

قلت: ولم أر في كلام مالك ما يوجب جعل هذا حجة، وهو في الموطأ إنما يذكر الأصل المجمع عليه عندهم، فهو يحكي مذهبهم، وتارة [٢٠/٣١١] يقول: الذي لم يزل عليه أهل العلم يبلدنا يصير إلى الإجماع القديم، وتارة لا يذكر.

ولو كان مالك يعتقد أن العمل المتأخر حجة يجب

وغيره من أهل الشورى، كما شاوره في المطلقة المعتدة الرجعية في المرض إذا مات زوجها، هل تترث؟ وأمثال ذلك.

فلما قتل عثمان وحصلت الفتنة والفرقة، وانتقل علي إلى العراق هو وطلحة والزبير، لم يكن بالمدينة من هو مثل هؤلاء؛ ولكن كان بها من الصحابة مثل سعد بن أبي وقاص، وأبي أيوب؛ ومحمد بن مسلمة؛ وأمثالهم من هو أجل ممن مع علي من الصحابة.

فأعلم من كان بالكوفة من الصحابة علي وابن مسعود، وعلي كان [٢٠/٣١٤] بالمدينة؛ إذ كان بها عمر وعثمان وابن مسعود، وهو نائب عمر وعثمان، ومعلوم أن علياً مع هؤلاء أعظم علماً وقضلاً من جميع من معه من أهل العراق، ولهذا كان الشافعي ينظر بعض أهل العراق في الفقه محتجاً على المناظر بقول علي وابن مسعود، فصنف الشافعي (كتاب اختلاف علي وعبدالله) يبين فيه ما تركه المناظر وغيره من أهل العلم من قولها.

وجاء بعده محمد بن نصر المروزي فصنف في ذلك أكثر مما صنف الشافعي، قال: إنكم وسائر المسلمين تتركون قولها لما هو راجح من قولها، وكذلك غيركم يترك ذلك لما هو راجح منه.

وبما يوضح الأمر في ذلك: أن سائر أمصار المسلمين غير الكوفة كانوا متقادين لعلم أهل المدينة، لا يعدون أنفسهم أكفاءهم في العلم، كأهل الشام ومصر؛ مثل الأوزاعي ومن قبله وبعده من الشاميين، ومثل الليث بن سعد ومن قبل ومن بعد من المصريين، وإن تعظيمهم لعمل أهل المدينة واتباعهم لمذاهبهم القديمة ظاهر بين. وكذلك علماء أهل البصرة، كأبيوب، وحامد بن زيد؛ وعبد الرحمن بن مهدي؛ وأمثالهم.

ولهذا ظهر مذهب أهل المدينة في هذه الأمصار،

أمراته قبل الدخول حلت أمها كما تحل ابنتها، فلما جاء إلى المدينة وسأل عن ذلك أخبره علماء الصحابة أن الشرط في الريبة دون الأمهات.

فرجع إلى قولهم، وأمر الرجل بفراق امرأته بعد ما حلت.

وكان أهل المدينة فيما يعملون: إما أن يكون سنة عن رسول الله ﷺ؛ وإما أن يرجعوا إلى قضايا عمر بن الخطاب ويقال: إن مالكا أخذ جل الموطن عن ربيعة، وربيعة عن سعيد بن المسيب؛ وسعيد بن المسيب عن عمر؛ وعمر محدث. وفي الترمذي عن رسول الله ﷺ قال: «لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم حمرا»^(١)، وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه [٢٠/٣١٣] قال: «كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمرو»^(٢) وفي «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر»^(٣).

وكان عمر يشاور أكابر الصحابة: كعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير؛ وسعد، وعبد الرحمن؛ وهم أهل الشورى؛ ولهذا قال الشعبي انظروا ما قضى به عمر؛ فإنه كان يشاور. ومعلوم: أن ما كان يقضي أو يفتي به عمر، ويشاور فيه هؤلاء أرجح مما يقضي أو يفتي به ابن مسعود أو نحوه؛ رضي الله عنهم أجمعين.

وكان عمر في مسائل الدين والأصول والفروع إنما يتبع ما قضى به رسول الله ﷺ، وكان يشاور علياً

(١) صحيح: الحديث أخرجه الترمذي (٣٦٨٦) بلفظ: «لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب»، وحسنه الترمذي، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٣٢٧). وأما حديث: «لو لم أبعث لبعثت بما عمر» قال عنه العراقي في «تخريج الإحياء» (٣٠٤٣): «أخرجه أبو منصور الديلمي في «مسند الفردوس» من حديث أبي هريرة وهو منكر، والمعروف من حديث عتبة بن عامر «لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب» رواه الترمذي وحسنه» ١. هـ

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٩)، ومسلم (٢٣٩٨).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢٧٣٤)، والترمذي (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٢٣٣).

ومما يوضح الأمر في ذلك أن العلم: إما رواية، وإما رأي، وأهل المدينة أصبح أهل المدن رواية ورأيًا. وأما حديثهم فأصبح الأحاديث، وقد اتفق أهل العلم بالحديث على أن أصبح الأحاديث أحاديث أهل المدينة، ثم أحاديث أهل البصرة، وأما أحاديث أهل الشام فهي دون ذلك؛ فإنه لم يكن لهم من الإسناد المتصل وضبط الألفاظ ما لهؤلاء، ولم يكن فيهم - يعني أهل المدينة؛ ومكة، والبصرة؛ والشام - من يعرف بالكذب، لكن منهم من يضبط ومنهم من لا يضبط.

وأما أهل الكوفة فلم يكن الكذب في أهل بلد أكثر منه فيهم ففي زمن التابعين كان بها خلق كثيرون منهم معروفون بالكذب، لاسيما الشيعة، فإنهم أكثر الطوائف كذبًا باتفاق أهل العلم؛ ولأجل هذا يذكر عن مالك وغيره من أهل المدينة أنهم لم يكونوا يحتجون بعامة أحاديث أهل العراق؛ لأنهم قد علموا أن فيهم كذابين، ولم يكونوا يميزون بين الصادق والكاذب، فأما إذا علموا صدق الحديث فإنهم يحتجون به، كما روى مالك عن أيوب السخيتاني وهو عراقي، فقيل [٢٠/٣١٧] له ذلك فقال: ما حدثكم عن أحد إلا وأيوب أفضل منه، أو نحو هذا.

وهذا القول هو القول القديم للشافعي، حتى روي أنه قيل له: إذا رَوَى سفيان، عن منصور، عن علقمة، عن عبدالله حديثًا لا يحتج به، فقال: إن لم يكن له أصل بالحجاز وإلا فلا، ثم إن الشافعي رجع عن ذلك، وقال لأحمد بن حنبل: أنتم أعلم بالحديث منا، فإذا صح الحديث فأخبرني به حتى أذهب إليه، شامياً كان، أو بصرياً، أو كوفيّاً ولم يقل مكياً أو مدنيّاً لأنه كان يحتج بهذا قبل.

وأما علماء أهل الحديث كشعبة، ويحيى بن سعيد وأصحاب «الصحيح» و«السنن» فكانوا يميزون بين

فإن أهل مصر صاروا نصرة لقول أهل المدينة، وهم أجلاء أصحاب مالك المصريين، كابن وهب؛ وابن القاسم، وأشهب، وعبدالله بن الحكم.

والشاميون [٢٠/٣١٥] مثل الوليد بن مسلم، ومروان بن محمد، وأمثالهم لهم روايات معروفة عن مالك.

وأما أهل العراق كعبد الرحمن بن مهدي، وحاد بن زيد؛ ومثل إسماعيل بن إسحاق القاضي، وأمثالهم، كانوا على مذهب مالك؛ وكانوا قضاة القضاة، وإسماعيل ونحوه كانوا من أجل علماء الإسلام.

وأما الكوفيون بعد الفتنة والفرقة يدعون مكافأة أهل المدينة، وأما قبل الفتنة والفرقة فقد كانوا متبعين لأهل المدينة ومنقادين لهم، لا يعرف قبل مقتل عثمان أن أحدًا من أهل الكوفة أو غيرها يدعي أن أهل مدينته أعلم من أهل المدينة، فلما قُتل عثمان، وتفرقت الأمة وصاروا شيئًا ظهر من أهل الكوفة من يساوي علماء أهل المدينة بعلماء أهل الكوفة.

ووجه الشبهة في ذلك أنه ضعف أمر المدينة لخروج خلافة النبوة منها، وقوي أمر أهل العراق لحصول عليّ فيها؛ لكن ما فيه الكلام من مسائل الفروع والأصول قد استقر في خلافة عمر. ومعلوم: أن قول أهل الكوفة مع سائر الأمصار قبل الفرقة أولى من قولهم وحديثهم بعد الفرقة، قال عبيدة السلماني قاضي علي - رضي الله عنه - رأيك مع عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك في الفرقة.

[٢٠/٣١٦] ومعلوم: أنه كان بالكوفة من الفتنة والتفرق ما دل عليه النص والإجماع، لقول النبي ﷺ: «الفتنة من ههنا؛ الفتنة من ههنا؛ الفتنة من ههنا؛ من حيث يطلع قرن الشيطان»^(١)، وهذا الحديث قد ثبت عنه في «الصحيح» من غير وجه.

ولما قال مالك رضي الله عنه عن إحدى الدولتين: إنهم كانوا أتبع للسنن من الدولة الأخرى، قال ذلك لأجل ما ظهر بمقارنته من الحدثنان، لأن أولئك أولى بالخلافة نسباً وقرناً.

[٢٠/٣١٩] وقد كان المنصور والمهدي والرشد - وهم سادات خلفاء بني العباس - يرجحون علماء الحجاز وقولهم على علماء أهل العراق.

كما كان خلفاء بني أمية يرجحون أهل الحجاز على علماء أهل الشام، ولما كان فيهم من لم يسلك هذا السبيل؛ بل عدل إلى الآراء المشرقية كثر الإحداث فيهم وضعفت الخلافة.

ثم إن بغداد إنما صار فيها من العلم والإيمان ما صار وترجحت على غيرها بعد موت مالك وأمثاله من علماء أهل الحجاز؛ وسكنها من أفشى السنة بها وأظهر حقائق الإسلام، مثل أحمد بن حنبل، وأبي عبيد، وأمثالها من فقهاء أهل الحديث، ومن ذلك الزمان ظهرت بها السنة في الأصول والفروع، وكثر ذلك فيها وانتشر منها إلى الأمصار، وانتشر أيضاً من ذلك الوقت في المشرق والمغرب، فصار في المشرق مثل إسحاق بن إبراهيم بن راهويه وأصحابه وأصحاب عبدالله بن المبارك، وصار إلى المغرب من علم أهل المدينة ما نقل إليهم من علماء الحديث، فصار في بغداد وخراسان والمغرب من العلم ما لا يكون مثله إذ ذاك بالحجاز والبصرة.

أما أحوال الحجاز فلم يكن بعد عصر مالك وأصحابه من علماء الحجاز من يفضل على علماء المشرق والعراق والمغرب.

[٢٠/٣٢٠] وهذا باب يطول تتبعه، ولو استقصينا فضل علماء أهل المدينة وصحة أصولهم لطال الكلام.

إذا تبين ذلك: فلا ريب عند أحد أن مالكاً - رضي

الثقات الحفاظ وغيرهم فيعلمون من بالكوفة والبصرة من الثقات الذين لا ريب فيهم، وإن فيهم من هو أفضل من كثير من أهل الحجاز، ولا يستريب عالم في مثل أصحاب عبدالله بن مسعود، كعلقمة؛ والأسود؛ وعبيدة السلماني؛ والحارث التيمي، وشريح القاضي، ثم مثل إبراهيم النخعي؛ والحكم بن عتيبة، وأمثالهم من أوثق الناس وأحفظهم، فلماذا صار علماء أهل الإسلام متفقين على الاحتجاج بما صححه أهل العلم بالحديث من أي مصر كان، وصنف أبو داود السجستاني مفاريد أهل الأمصار يذكر فيه ما انفرد أهل كل مصر من المسلمين من أهل العلم بالسنة.

[٢٠/٣١٨] وأما الفقه والرأي فقد علم أن أهل المدينة لم يكن فيهم من ابتدع بدعة في أصول الدين، ولما حدث الكلام في الرأي في أوائل الدولة العباسية، وفرع لهم ربيعة بن هرمز فروعاً، كما فرع عثمان البستي^(٥) وأمثاله بالبصرة، وأبو حنيفة وأمثاله بالكوفة، وصار في الناس من يقبل ذلك، وفيهم من يرد، وصار الرادون لذلك مثل هشام بن عروة، وأبي الزناد، والزهري، وابن عينة وأمثالهم؛ فإن ردوا ما ردوا من الرأي المحدث بالمدينة، فهم للرأي المحدث بالعراق أشد رداً، فلم يكن أهل المدينة أكثر من أهل العراق فيما لا يحمده، وهم فوقهم فيما يحمدهونه وبهذا يظهر الرجحان.

وأما ما قال هشام بن عروة: لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى فشا فيهم المولدون: أبناء سبایا الأمم فقالوا فيهم بالرأي، فضلوا وأضلوا.

قال ابن عينة: فنظرنا في ذلك فوجدنا ما حدث من الرأي إنما هو من المولدين أبناء سبایا الأمم، وذكر بعض من كان بالمدينة وبالبصرة وبالكوفة، والذين بالمدينة أخذوا عند هذا بمن بالعراق من أهل المدينة.

(٥) الصواب: (البي) انظر: «البيان» (ص ٢٦٣).

والغالب بخلاف ذلك، فإن الذي اتفق عليه أهل العلم أنه ليس بعد القرآن كتاب أصح من كتاب «البخاري» و«مسلم».

وإنما كان هذان الكتابان كذلك لأنه جرد فيها الحديث الصحيح المسند، ولم يكن القصد بتصنيفهما ذكر آثار الصحابة والتابعين، ولا سائر الحديث من الحسن والمرسل وشبه ذلك، ولا ريب أن ما جرد فيه الحديث الصحيح المسند عن رسول الله ﷺ فهو أصح الكتب؛ لأنه أصح منقولاً عن المعصوم من الكتب المصنفة.

وأما «الموطأ» ونحوه فإنه صنف على طريقة العلماء المصنفين إذ ذاك فإن الناس على عهد رسول الله ﷺ كانوا يكتبون القرآن، وكان النبي ﷺ قد نهاهم أن يكتبوا عنه غير [٣٢٢/ ٢٠] القرآن وقال: «من كتب عني شيئاً غير القرآن فليمححه» ثم نسخ ذلك عند جمهور العلماء: حيث أذن في الكتابة لعبد الله بن عمرو قال: «اكتبوا لأبي شاه».

وكتب لعمر بن حزم كتاباً قالوا: وكان النهي أولاً خوفاً من اشتباه القرآن بغيره، ثم أذن لما أمن ذلك فكان الناس يكتبون من حديث رسول الله ﷺ ما يكتبون. وكتبوا أيضاً غيره.

ولم يكونوا يصنفون ذلك في كتب مصنفة إلى زمن تابعي التابعين فصنف العلم، فأول من صنف ابن جريج، شيئاً في التفسير.

وشيثاً في الأموات. وصنف سعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة ومعمّر، وأمثال هؤلاء يصنفون ما في الباب عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين. وهذه هي كانت كتب الفقه والعلم والأصول والفروع بعد القرآن، فصنف مالك «الموطأ» على هذه الطريقة.

وصنف بعد عبد الله بن المبارك؛ وعبد الله بن وهب؛ ووکیع بن الجراح، وعبد الرحمن بن مهدي،

الله عنه - أقوم الناس بمذهب أهل المدينة رواية ورأيا؛ فإنه لم يكن في عصره ولا بعده أقوم بذلك منه، كان له من المكانة عند أهل الإسلام - الخاص منهم والعام - ما لا يخفى على من له بالعلم أدنى إلمام، وقد جمع الحافظ أبو بكر الخطيب أخبار الرواة عن مالك فبلغوا ألفاً وسبعمائة أو نحوها، وهؤلاء الذين اتصل إلى الخطيب حديثهم بعد قريب من ثلاثمائة سنة، فكيف بمن انقطعت أخبارهم أو لم يتصل إليه خبرهم فإن الخطيب توفي سنة اثنتين وستين وأربعمائة، وعصره وعصر ابن عبد البر، والبيهقي، والقاضي أبي يعلى، وأمثال هؤلاء واحد، ومالك توفي سنة تسع وسبعين ومائة، وتوفي أبو حنيفة سنة خمسين ومائة، وتوفي الشافعي سنة أربع ومائتين، وتوفي أحمد بن حنبل سنة إحدى وأربعين ومائتين، ولهذا قال الشافعي - رحمه الله - ما تحت أديم السماء كتاب أكثر صواباً بعد كتاب الله من «موطأ مالك».

وهو كما قال الشافعي رضي الله عنه.

وهذا لا يعارض ما عليه أئمة الإسلام من أنه ليس بعد القرآن، كتاب أصح من «صحيح البخاري» و«مسلم»، مع أن الأئمة على أن البخاري [٣٢١/ ٢٠] أصح من مسلم، ومن رجع مسلماً فإنه روجه بجمعه ألفاظ الحديث في مكان واحد؛ فإن ذلك أسير على من يريد جمع ألفاظ الحديث، وأما من زعم أن الأحاديث التي انفرد بها مسلم أو الرجال الذين انفرد بهم أصح من الأحاديث التي انفرد بها البخاري ومن الرجال الذين انفرد بهم؛ فهذا غلط لا يشك فيه عالم، كما لا يشك أحد أن البخاري أعلم من مسلم بالحديث والعلل والتاريخ، وأنه أفقه منه؛ إذ البخاري وأبو داود أفقه أهل الصحيح والسنن المشهورة، وإن كان قد يتفق لبعض ما انفرد به مسلم أن يرجع على بعض ما انفرد به البخاري فهذا قليل

ومائة، وهؤلاء كلهم ماتوا قبل ذلك.

فمعلوم أنه بعد موت هؤلاء لم يكن في الأمة أعلم من مالك في ذلك العصر، وهذا لا يتنازع فيه أحد من المسلمين، ولا رحل إلى أحد من علماء المدينة ما رحل إلى مالك، لا قبله ولا بعده، رحل إليه من المشرق والمغرب، ورحل إليه الناس على اختلاف طبقاتهم، من العلماء والزهاد، والملوك والعامّة، وانتشر موطأه في الأرض، حتى لا يعرف في ذلك العصر كتاب بعد القرآن كان أكثر انتشاراً من الموطأ، وأخذ الموطأ عنه أهل الحجاز والشام والعراق، ومن أصغر من أخذ عنه الشافعي ومحمد بن الحسن وأمثالهما، وكان محمد بن الحسن إذا حدث بالعراق عن مالك والحجازيين تمتلي داره، وإذا حدث عن أهل العراق يقل الناس، لعلمهم بأن علم مالك وأهل المدينة أصح وأثبت.

وأجل من أخذ عنه الشافعي العلم اثنان مالك، وابن عينة. ومعلوم عند كل أحد أن مالكا أجّل من ابن عينة، حتى إنه كان يقول: إني ومالكا كما قال القائل:

وابن اللبون إذا ما لسز في قرن

لم يستطع صولة البزل القناهيس^(١)

ومن زعم أن الذي ضربت إليه أكباد الإبل في طلب العلم هو العمري الزاهد، مع كونه كان رجلاً صالحاً زاهداً، أمراً بالمعروف [٢٠/٣٢٥]، ناهياً عن المنكر، لم يعرف أن الناس احتاجوا إلى شيء من علمه، ولا رحلوا إليه فيه.

وكان إذا أراد أمراً يستشير مالكا ويستفتيه، كما نقل أنه استشاره لما كتب إليه من العراق أن يتولى الخلافة، فقال: حتى أشاور مالكا، فلما استشاره أشار

وعبدالرزاق؛ وسعيد بن منصور، وغير هؤلاء، فهذه الكتب التي كانوا يعدونها في ذلك الزمان هي التي أشار إليها الشافعي - رحمه الله - فقال: ليس بعد القرآن كتاب أكثر صواباً من «موطأ مالك»، فإن حديثه أصح من حديث نظرائه، وكذلك الإمام أحمد لما سئل عن حديث مالك ورأيه [٢٠/٣٢٣] وحديث غيره ورأيه؟ رجح حديث مالك ورأيه على حديث أولئك ورأيه.

وهذا يصدق الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة»^(٢)، فقد روي عن غير واحد، كابن جريج وابن عينة وغيرهما أنهم قالوا: هو مالك.

والذين نازعوا في هذا لهم مأخذان:

أحدهما: الطعن في الحديث فزعم بعضهم أن فيه انقطاعاً.

والثاني: أنه أراد غير مالك كالعمري الزاهد ونحوه.

فيقال: ما دل عليه الحديث وأنه مالك أمر متقرر لمن كان موجوداً، وبالتواتر لمن كان غائباً؛ فإنه لا ريب أنه لم يكن في عصر مالك أحد ضرب إليه الناس أكباد الإبل أكثر من مالك.

وهذا يقرر بوجهين:

أحدهما: بطلب تقديمه على مثل الثوري، والأوزاعي، والليث، وأبي حنيفة، وهذا فيه نزاع ولا حاجة إليه في هذا المقام.

والثاني: أن يقال: إن مالكا تأخر موته عن هؤلاء كلهم، فإنه [٢٠/٣٢٤] توفي سنة تسع وسبعين

(٢) البَزْل: البازل من الإبل الذي تمّ ثلثي سنين ودخل في التاسعة،

وحيتذ يطلع نابه وتكمل قرته.

القناهيس: الإبل المطبوعة الطويلة الضخام.

(١) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٧٩٢٠)، والترمذي (٢٦٨٠)،

والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع»

(٦٤٤٨).

ولسنا ننكر أن من الناس من أنكر على مالك مخالفته أولاً لأحاديثهم في بعض المسائل، كما يذكر عن عبدالعزيز الدراوردي أنه قال له في مسألة تقدير المهر بنصاب السرقة: تعرقت يا أبا عبدالله.

أي: صرت فيها إلى قول أهل العراق الذين يقدرون أقل المهر بنصاب السرقة، لكن النصاب عند أبي حنيفة وأصحابه عشرة دراهم.

وأما مالك والشافعي وأحمد فالنصاب عندهم ثلاثة دراهم، أو ربع دينار، كما جاءت بذلك الأحاديث الصحاح.

فيقال: أولاً: إن مثل هذه الحكاية تدل على ضعف أقاويل أهل العراق عند أهل المدينة؛ وأنهم كانوا يكرهون للرجل أن يوافقهم [٣٢٧/٢٠]، وهذا مشهور عندهم يعيرون الرجل بذلك، كما قال ابن عمر لما استفتاه عن دم البعوض، وكما قال ابن المسيب لربيعة لما سأله عن عقل أصابع المرأة.

وأما ثانياً: فمثل هذا في قول مالك قليل جداً.

وما من عالم إلا وله ما يرد عليه، وما أحسن ما قال ابن خويز منداد في مسألة بيع كتب الرأي والإجارة عليها: لا فرق عندنا بين رأي صاحبنا مالك وغيره في هذا الحكم؛ لكنه أقل خطأ من غيره.

وأما الحديث فأكثره نجد مالكا قد قال به في إحدى الروايتين، وإنما تركه طائفة من أصحابه كمسألة رفع اليدين عند الركوع والرفع منه.

وأهل المدينة رووا عن مالك الرفع موافقاً للحديث الصحيح الذي رواه؛ لكن ابن القاسم ونحوه من البصريين هم الذين قالوا بالرواية الأولى، ومعلوم أن مدونة ابن القاسم أصلها مسائل أسد بن الفرات التي فرعها أهل العراق، ثم سأل عنها أسد ابن القاسم.

فأجابته بالقل عن مالك، وتارة بالقياس على

عليه أن لا يدخل في ذلك، وأخبره أن هذه لا يتركه ولد العباس حتى تُراق فيه دماء كثيرة، وذكر له ما ذكره عمر بن عبدالعزيز - لما قيل له: وَلَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: إن بني أمية لا يدعون هذا الأمر حتى تراق فيها دماء كثيرة.

وهذه علوم التفسير والحديث والفتيا وغيرها من العلوم؛ لم يعلم أن الناس أخذوا عن العمري الزاهد منها ما يذكر، فكيف يقرن هذا بمالك في العلم ورحلة الناس إليه؟

ثم هذه كتب الصحيح التي أجل ما فيها «كتاب البخاري»، أول ما يستفتح الباب بحديث مالك، وإن كان في الباب شيء من حديث مالك لا يقدم على حديثه غيره، ونحن نعلم أن الناس ضربوا أكباد الإبل في طلب العلم، فلم يجدوا عالماً أعلم من مالك في وقته.

والناس كلهم مع مالك، وأهل المدينة: إما موافق، وإما منازع، فالموافق لهم عضد ونصير، والمنازع لهم معظم لهم، مبجل لهم [٣٢٦/٢٠]، عارف بمقدارهم.

وما نجد من يستخف بأقوالهم ومذاهبهم إلا من ليس معدوداً من أئمة العلم.

وذلك لعلمهم أن مالكا هو القائم بمذهب أهل المدينة، وهو أظهر عند الخاصة والعامة من رجحان مذهب أهل المدينة على سائر الأمصار؛ فإن «موطأ» مشحون: إما بحديث أهل المدينة؛ وإما بما اجتمع عليه أهل المدينة: إما قديماً؛ وإما حديثاً. وإما مسألة تنازع فيها أهل المدينة وغيرهم، فيختار فيها قولاً، ويقول: هذا أحسن ما سمعت.

فأما بآثار معروفة عند علماء المدينة ولو قدر أنه كان في الأزمان المتقدمة من هو أتبع لمذهب أهل المدينة من مالك فقد انقطع ذلك.

وقالوا للإمام أحمد: من أعلم بسنة رسول الله ﷺ مالك أم سفيان؟ فقال: بل مالك.

ف قيل له: أيما أعلم بآثار أصحاب رسول الله ﷺ مالك أم سفيان؟ فقال: بل مالك. ف قيل له: أيما أزهده مالك أم سفيان؟ فقال: هذه لكم.

ومعلوم: أن سفياناً الثوري أعلم أهل العراق ذلك الوقت بالفقه والحديث؛ فإن أبا حنيفة؛ والثوري؛ ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى؛ والحسن ابن صالح بن جني^(١)؛ وشريك بن عبدالله النخعي القاضي: كانوا متقاربين في العصر، وهم أئمة فقهاء الكوفة في ذلك العصر، وكان أبو يوسف يتفقه أولاً على محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى القاضي، ثم إنه اجتمع بأبي حنيفة فرأى أنه أفقه منه فلزمه، وصنف كتاب (اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى)، وأخذه عنه محمد بن الحسن، ونقله الشافعي عن محمد بن الحسن، وذكر فيه اختياره، وهو المسمى بكتاب (اختلاف العراقيين).

[٢٠/٣٣٠] ومعلوم: أن سفياناً الثوري أعلم هذه الطبقة في الحديث مع تقدمه في الفقه والزهد، والذين أنكروا من أهل العراق وغيرهم ما أنكروا من الرأي المحدث بالكوفة لم ينكروا ذلك على سفيان الثوري؛ بل سفيان عندهم إمام العراق، فتفضيل أحد لمذهب مالك على مذهب سفيان تفضيل له على مذهب أهل العراق، وقد قال الإمام أحمد في علمه وعلم مالك بالكتاب والسنة والآثار ما تقدم، مع أن أحد يقدم سفياناً الثوري على هذه الطبقة كلها، وهو يعظم سفياناً غاية التعظيم؛ ولكنه كان يعلم أن مذهب أهل المدينة وعلماؤها أقرب إلى الكتاب والسنة من مذهب أهل الكوفة وعلماؤها.

وأحد كان معتدلاً عالمًا بالأمور يعطي كل ذي

قوله، ثم أصلها في رواية سحنون، فلهذا يقع في كلام ابن القاسم طائفة من الميل إلى أقوال أهل العراق وإن لم يكن ذلك من أصول أهل المدينة.

ثم اتفق لأنه لما انتشر مذهب مالك بالأندلس وكان يحيى بن يحيى [٢٠/٣٢٨] عامل الأندلس والولاية يستشرونه، فكانوا يأمرسون القضاة أن لا يقضوا إلا بروايته عن مالك، ثم رواية غيره، فانتشرت رواية ابن القاسم عن مالك لأجل من عمل بها وقد تكون مرجوحة في المذهب وعمل أهل المدينة والسنة، حتى صاروا يتركون رواية الموطأ الذي هو متواتر عن مالك، وما زال يحدث به إلى أن مات لرواية ابن القاسم، وإن كان طائفة من أئمة المالكية أنكروا ذلك، فمثل هذا إن كان فيه عيب فإنها هو على من نقل ذلك لا على مالك، ويمكن المتبع لمذهبه أن يتبع السنة في عامة الأمور؛ إذ قل من سنة إلا وله قول يوافقها، بخلاف كثير من مذهب أهل الكوفة؛ فإنهم كثيراً ما يخالفون السنة وإن لم يتعمدوا ذلك.

ثم من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد، وقد ذكر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما، حتى إن الشافعي لما ناظر محمد بن الحسن حين رجع محمد لصاحبه على صاحب الشافعي فقال له الشافعي: بالإنصاف أو بالمكابرة؟ قال له: بالإنصاف، فقال: ناشدتك الله صاحبنا أعلم بكتاب الله أم [٢٠/٣٢٩] صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم، فقال: صاحبنا أعلم بسنة رسول الله ﷺ أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم، فقال: صاحبنا أعلم بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم، فقال: ما بقي بيننا وبينكم إلا القياس؛ ونحن نقول بالقياس، ولكن من كان بالأصول أعلم كان قياسه أصح.

(١) الصواب: (بن حي) انظر: «الصيانة» ص ٢٦٣.

مالك معه ما ذكر في تلك الرحلة الكاذبة.

ثم رجع الشافعي إلى مصر وصنف كتابه الجديد، وهو في خطابه وكتابه ينسب إلى مذهب أهل الحجاز، فيقول: قال بعض أصحابنا، وهو يعني: أهل المدينة؛ أو بعض علماء أهل المدينة كمالك، ويقول في [٢٠/٣٣٢] أثناء كلامه: وخالفنا بعض المشرقين، وكان الشافعي عند أصحاب مالك واحداً منهم ينسب إلى أصحابهم، واختار سكنى مصر إذ ذاك لأنهم كانوا على مذهب أهل المدينة ومن يشبههم من أهل مصر، كالليث بن سعد وأمثاله، وكان أهل الغرب بعضهم على مذهب هؤلاء وبعضهم على مذهب الأوزاعي وأهل الشام، ومذهب أهل الشام ومصر والمدينة متقارب، لكن أهل المدينة أجل عند الجميع.

ثم إن الشافعي - رضي الله عنه - لما كان مجتهداً في العلم ورأى من الأحاديث الصحيحة وغيرها من الأدلة وما يجب عليه اتباعه وإن خالف قول أصحاب المدنيين: قام بما رآه واجباً عليه، وصنف الإملاء على مسائل ابن القاسم، وأظهر خلاف مالك فيما خالفه فيه، وقد أحسن الشافعي فيما فعل، وقام بما يجب عليه، وإن كان قد كره ذلك من كرهه وأذوه، وجرت عنة مصرية معروفة.

والله يغفر لجميع المؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات.

وأبو يوسف ومحمد هما صاحباً أبي حنيفة، وهما مختصان به كاختصاص الشافعي بمالك، ولعل خلافتها له يقارب خلاف الشافعي لمالك، وكل ذلك اتباعاً للدليل وقياماً بالواجب.

والشافعي - رضي الله عنه - قرر أصول أصحابه والكتاب [٢٠/٣٣٣] والسنة. وكان كثير الاتباع لما صح عنده من الحديث، ولهذا كان عبد الله بن الحكم

حق حقه؛ ولهذا كان يجب الشافعي، ويشي عليه، ويدعو له، ويذب عنه عند من يطعن في الشافعي، أو من ينسب إلى بدعة، ويذكر تعظيمه للسنة واتباعه لها، ومعرفته بأصول الفقه، كالتاسخ والنسوخ؛ والمجمل والمفسر، ويثبت خبر الواحد ومناظرته عن مذهب أهل الحديث من خالفه بالرأي وغيره.

وكان الشافعي يقول: سموني ببغداد ناصراً الحديث.

ومناقب الشافعي واجتهاده في اتباع الكتاب والسنة؛ واجتهاده في الرد على من يخالف ذلك كثير جداً، وهو كان على مذهب أهل الحجاز، وكان قد تفقه على طريقة المكيين أصحاب ابن جريج، [٢٠/٣٣١] كمسلم بن خالد الزنجي؛ وسعيد بن سالم القداح، ثم رحل إلى مالك وأخذ عنه «الموطأ»، وكمل أصول أهل المدينة وهم أجل علماء وفقهاء، وقدراً من أهل مكة من عهد النبي ﷺ إلى عهد مالك، ثم انفتحت له محنة ذهب فيها إلى العراق، فاجتمع بمحمد بن الحسن وكتب كتبه وناظره، وعرف أصول أبي حنيفة وأصحابه، وأخذ من الحديث ما أخذه على أهل العراق، ثم ذهب إلى الحجاز.

ثم قدم إلى العراق مرة ثانية، وفيها صنف كتابه القديم المعروف بـ (الحجة) واجتمع به أحمد بن حنبل في هذه القدمة بالعراق، واجتمع به بمكة، وجمع بينه وبين إسحاق بن راهويه، وتناظرا بحضور أحمد رضي الله عنهم أجمعين.

ولم يجتمع بأبي يوسف ولا بالأوزاعي وغيرهما، فمن ذكر ذلك في الرحلة المضافه إليه فهو كاذب؛ فإن تلك الرحلة فيها من الأكاذيب عليه، وعلى مالك، وأبي يوسف، ومحمد وغيرهم من أهل العلم ما لا يخفى على عالم، وهي من جنس كذب القصاص ولم يكن أبو يوسف ومحمد سعيًا في أذى الشافعي قط، ولا كان حال

كالدلم والميتة ولحم الخنزير. وما خبثه لكسبه، كالماخوذ ظلماً؛ أو بعقد محرم كالربا والميسر.

فأما الأول: فكل ما حرم ملابسته كالنجاسات حرم أكله، وليس كل ما حرم أكله حرمت ملابسته كالسموم، والله قد حرم علينا أشياء من المطاعم والمشارب، وحرّم أشياء من الملابس.

ومعلوم: أن مذهب أهل المدينة في الأشربة أشد من مذهب الكوفيين؛ فإن أهل المدينة وسائر الأمصار وفقهاء الحديث يحرمون كل مسكر، وإن كل مسكر خمر وحرام، وإن ما أسكر كثيره فقليله حرام، ولم يتنازع في ذلك أهل المدينة لا أولهم، ولا آخرهم، سواء كان من الثمار أو الحبوب أو العسل، أو لبن الخيل، أو غير ذلك.

والكوفيون لا خمر عندهم إلا ما اشتد من عصير العنب، فإن طيخ قبل الاشتداد حتى ذهب ثلثه حل، ونبذ التمر والزبيب محرم إذا كان مسكراً شيئاً، فإن طيخ أدنى طيخ حل وإن أسكر! وسائر الأنبيذ [٢٠/٣٣٥] تحل وإن سكرت! لكن يحرمون المسكر منها.

وأما الأطعمة فأهل الكوفة أشد فيها من أهل المدينة؛ فإنهم مع تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي غلب من الطير؛ وتحريم اللحم حتى يحرمون الفسب والضبغ، والخيل تحرم عندهم في أحد القولين، ومالك يحرم تحريماً جازماً ما جاء في القرآن، فذوات الأنياب إما أن يحرمها تحريماً دون ذلك، وإما أن يكرهها في المشهور، وروي عنه كراهة ذوات المخالب، والطير لا يحرم منه شيئاً، ولا يكرهه، وإن كان التحريم على مراتب، والخيل يكرهها، ورويت الإباحة والتحريم أيضاً.

ومن تدبر الأحاديث الصحيحة في هذا الباب علم أن أهل المدينة أتبع للسنة، فإن باب الأشربة قد ثبت فيه عن النبي ﷺ من الأحاديث ما يعلم من علمها

يقول لابنه محمد: يا بني! الزم هذا الرجل فإنه صاحب حجج، فما بينك وبين أن يقول: قال ابن القاسم فيضحك منك، إلا أن تخرج من مصر.

قال محمد: فلما صرت إلى العراق جلست إلى حلقة فيها ابن أبي داود.

فقلت: قال ابن القاسم فقال: ومن ابن القاسم؟ فقلت: رجل مفت يقول من مصر إلى أقصى الغرب، وأظنه قال: قلت: رحم الله أبي.

وكان مقصود أبيه: اطلب الحجة لقول أصحابك ولا تتبع، فالتقليد إنما يقبل حيث يعظم المقلد، بخلاف الحجة فإنها تقبل في كل مكان؛ فإن الله أوجب على كل مجتهد أن يقول بموجب ما عنده من العلم، والله يخص هذا من العلم والفهم ما لا يخص به هذا، وقد يكون هذا هو المخصوص بمزيد العلم والفهم في نوع من العلم، أو باب منه، أو مسألة، وهذا هو المخصوص بذلك في نوع آخر.

لكن جملة مذاهب أهل المدينة النبوية راجحة في الجملة على مذاهب أهل المغرب والشرق، وذلك يظهر بقواعد جامعة:

منها: قاعدة الحلال والحرام المتعلقة بالنجاسات في المياه، فإنه من المعلوم أن الله قال في كتابه: ﴿وَزَحَمَتِي وَسَعَتُ كُلِّ فِتْنَةٍ فَسَأَكُنَّهَا﴾ [٢٠/٣٣٤] لِلَّذِينَ يَقُولُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِقَائِمَتِنَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوزًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧]، والله تعالى أحل لنا الطيبات وحرّم علينا الخبائث.

والخبائث نوعان: ما خبثه لعينه لمعنى قام به،

بالماء وسائر المائعات، فأهل الكوفة يجرمون كل ماء، أو مائع وقعت فيه نجاسة، قليلاً كان أو كثيراً، ثم يقدرون ما لا تصل إليه النجاسة بها لا تصل إليه الحركة، ويقدرونه بعشرة أذرع في عشرة أذرع.

ثم منهم من يقول: إن البثر إذا وقعت فيها النجاسة لم تطهر؛ بل تطم.

والفقهاء منهم من يقول: تنزع، إما دلاء مقدرة منها؛ وإما جميعها على ما قد عرف، لأجل قولهم ينجس الماء والمائع بوقوع النجاسة فيه.

وأهل المدينة بعكس ذلك، فلا ينجس الماء عندهم إلا إذا تغير؛ لكن لهم في قليل الماء هل يتنجس بقليل النجاسة؟ قولان. ومذهب أحمد قريب من ذلك، وكذلك الشافعي؛ لكن، هذان يقدران القليل بما دون القلتين، دون مالك.

وعن مالك في الأطعمة خلاف؛ وكذلك في مذهب أحمد نزاع في سائر المائعات.

ومعلوم أن هذا أشبه بالكتاب والسنة؛ فإن اسم الماء باق، والاسم الذي به أبيح قبل الوقوع باق، وقد دلت سنة رسول الله ﷺ في بثر بضاعة وغيره على أنه لا يتنجس، ولم يعارض ذلك إلا حديث ليس بصريح في محل النزاع فيه، وهو حديث النهي عن البول في الماء الدائم؛ فإنه قد ينخص البول بالحكم.

[٢٠/٣٣٨] وخص بعضهم أن ييال فيه دون أن يجري إليه البول.

وقد ينخص ذلك بالماء القليل.

وقد يقال: النهي عن البول لا يستلزم التنجيس؛ بل قد ينهى عنه لأن ذلك يفضي إلى التنجيس إذا كثر.

يقرر ذلك أنه لا تنازع بين المسلمين أن النهي عن البول في الماء الدائم لا يعم جميع المياه؛ بل ماء البحر مستثنى بالنص والإجماع، وكذلك المصانع الكبار التي

أنها من أبلغ المتورات؛ بل قد صح عنه في النهي عن الخليطين والأوعية ما لا يخفى على عالم بالسنة، وأما الأطعمة فإنه وإن قيل: إن مالكاً خالف أحاديث صحيحة في التحريم، ففي ذلك خلاف.

والأحاديث الصحيحة التي خالفها من حرم الضب وغيره تقاوم ذلك أو تربو عليه، ثم إن هذه الأحاديث قليلة جداً بالنسبة إلى أحاديث الأشربة.

[٢٠/٣٣٦] وأيضاً: فمالك معه في ذلك آثار عن السلف، كابن عباس؛ وعائشة؛ وعبدالله بن عمر وغيرهم مع ما تأوله من ظاهر القرآن، ومبيح الأشربة ليس معه لا نص ولا قياس؛ بل قوله مخالف للنص والقياس.

وأيضاً: فتحريم جنس الخمر أشد من تحريم اللحوم الخبيثة، فإنها يجب اجتنابها مطلقاً، ويجب على من شربها الحد، ولا يجوز اقتناؤها، وأيضاً: فمالك جوز إتلاف عينها اتباعاً لما جاء من السنة في ذلك، ومنع من تحليها، وهذا كله فيه من اتباع السنة ما ليس في قول من خالفه من أهل الكوفة، فلما كان تحريم الشارع للأشربة المسكرة أشد من تحريمه للأطعمة: كان القول الذي يتضمن موافقة الشارع أصح.

ومما يوضح هذا أن طائفة من أهل المدينة استحلّت الغناء حتى صار يحكى ذلك عن أهل المدينة! وقد قال عيسى بن إسحاق الطباع: سئل مالك عما يترخص فيه بعض أهل المدينة من الغناء؟ فقال: إنها يفعلها عندنا الفساق.

ومعلوم: أن هذا أخف مما استحلّه من استحلّ الأشربة، فإنه ليس في تحريم الغناء من النصوص المستفيضة عن النبي ﷺ ما في تحريم الأشربة المسكرة، فعلم أن أهل المدينة أتبعوا للسنة.

[٢٠/٣٣٧] ثم إن من أعظم المسائل مسألة اختلاط الحلال بالحرام لعينه، كاختلاط النجاسات

واقفهم.

ومن تدبر مذهب أهل المدينة وكان عالماً بسنة رسول الله ﷺ [٢٠/٣٤٠] تبين له قطعاً أن مذهب أهل المدينة منتظم للتيسير في هذا الباب أشبه بسنة رسول الله ﷺ من المذهب المنتظم للتيسير، وقد قال ﷺ في الحديث الصحيح لما بال الأعرابي في المسجد وأمرهم بالصب على بوله، قال: «إنما بعثتم مسيرين ولم تبعثوا معسرين»^(١). وهذا مذهب أهل المدينة وأهل الحديث ومن خالفهم يقول: إنه يغسل ولا يجزئ الصب، وروى في ذلك، حديثاً مرسلًا لا يصح.



فصل

وأما النوع الثاني من المحرمات وهو المحرم لكسبه: كاللأخوذ ظلمًا بأنواع الغضب من السرقة والخيانة والقهر؛ وكاللأخوذ بالربا والميسر؛ وكاللأخوذ عوضًا عن عين أو نفع محرم؛ كثنن الخمر والدم، والتحزير والأصنام، ومهر البغي وحلوان الكاهن، وأمثال ذلك: فمذهب أهل المدينة في ذلك من أعدل المذاهب، فإن تحريم الظلم وما يستلزم الظلم أشد من تحريم النوع الأول؛ فإن الله حرم الخبائث من المطاعم إذ هي تغذي تغذية خبيثة توجب للإنسان الظلم، كما إذا اغتذى من التحزير والدم والسباع، فإن المغذى شبه بالمغتذى به، فيصير في نفسه من البغي والعدوان بحسب ما اغتذى منه.

[٢٠/٣٤١] وإباحته للمضطر لأن مصلحة بقاء النفس مقدم على دفع هذه المفسدة مع أن ذلك عارض لا يؤثر فيه مع الحاجة الشديدة أثرًا بضر. وأما الظلم فمحرم قليله وكثيره، وحرمة تعالى

لا يمكن نزجها، ولا يتحرك أحد طرفيها يتحرك الطرف الآخر لا ينجسه البول بالاتفاق، والحديث الصحيح الصريح لا يعارضه حديث في هذا الإجمال والاحتال.

وكذلك تنجس الماء المستعمل ونحوه: مذهب أهل المدينة ومن وافقهم في طهارته ثابت بالأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ كحديث صب وضوئه على جابر، وقوله: «المؤمن لا ينجس»^(١)، وأمثال ذلك.

وكذلك بول الصبي الذي لم يطعم، مذهب بعض أهل المدينة ومن وافقهم لهم فيه أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ لا يعارضها شيء.

[٢٠/٣٣٩] وكذلك مذهب مالك وأهل المدينة في أعيان النجاسات الظاهرة في العبادات أشبه شيء بالأحاديث الصحيحة وسيرة الصحابة، ثم إنهم لا يقولون بنجاسة البول والروث مما يؤكل لحمه، وعلى ذلك بضع عشرة حجة من النص والإجماع القديم والاعتبار، ذكرناها في غير هذا الموضع، وليس مع المنجس إلا لفظ يظن عمومه وليس بعام، أو قياس يظن مساواة الفرع فيه للأصل وليس كذلك.

ولما كانت النجاسات من الخبائث المحرمة لأعيانها، ومذهبهم في ذلك أخذ من مذهب الكوفيين كما في الأطعمة: كان ما ينجسونه أولئك أعظم، وإذا قيل له: خالف حديث الولوغ ونحوه في النجاسات فهو كما يقال: إنه خالف حديث سباع الطير ونحوه، ولا ريب أن هذا أقل مخالفة للنصوص ممن ينجس روث ما يؤكل لحمه وبوله؛ أو بعض ذلك، أو يكره سؤر الهرة. وقد ذهب بعض الناس إلى أن جميع الأرواث والأبوال طاهرة إلا بول الإنسي وعذرته، وليس هذا القول بأبعد في الحجة من قول من ينجس الذي يذهب إليه أهل المدينة، من أهل الكوفة ومن

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٠).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٥)، ومسلم (٣٧١).

وعلى نفسه وجعله محرماً على عباده.

وحرم الربا لأنه متضمن للظلم، فإنه أخذ فضل بلا مقابل له. وتحريم الربا أشد من تحريم اليسر الذي هو القمار؛ لأن المرابي قد أخذ فضلاً محققاً من محتاج، وأما القمار فقد يحصل له فضل، وقد لا يحصل له، وقد يقمر هذا هذا، وقد يكون بالعكس.

وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر؛ وعن بيع الملامسة والمنازعة، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وبيع جبل الحبلية، ونحو ذلك مما فيه نوع مقامرة، وأرخص في ذلك فيما تدعو الحاجة إليه ويدخل تبعاً لغيره، كما أرخص في ابتاعها بعد بدو صلاحها مبقاة إلى كمال الصلاح، وإن كان بعض أجزائها لم يخلق، وكما أرخص في ابتاع النخل المؤبر مع جديده إذا اشترطه المبتاع وهو لم يبد صلاحه، وهذا جائز بإجماع المسلمين، وكذلك سائر الشجر الذي فيه ثمر ظاهر، وجعل للبائع ثمرة النخل المؤبر إذا لم يشترطها المشتري، فتكون الشجرة للمشتري والبائع يتنفع بها بإبقاء ثمره عليها إلى حين الجذاذ^(١).

[٢٠/٣٤٢] وقد ثبت في «الصحيح» أنه أمر بوضع الجوائح، وقال: «إن بعت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئاً، بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟»^(٢).

ومذهب مالك وأهل المدينة في هذا الباب أشبه بالسنة والعدل من مذهب من خالفهم من أهل الكوفة وغيرهم، وذلك أن مخالفهم جعل البيع إذا وقع على موجود جاز سواء كان قد بدا صلاحه أو لم يكن قد بدا صلاحه، وجعل موجب كل عقد بعض المبيع عقبه، ولم يميز تأخير القبض، فقال: إنه إذا اشترى الثمر بادياً صلاحه أو غير باد صلاحه جاز،

وموجب العقد القطع في الحال، لا يسوغ له تأخير الثمر إلى تكمل صلاحه، ولا يجوز له أن يشترطه.

وجعلوا ذلك القبض قبضاً ناقلاً للضمان إلى المشتري دون البائع، وطردوا ذلك، فقالوا: إذا باع عيناً مؤجرة لم يصح لتأخير التسليم، وقالوا: إذا استثنى منفعة المبيع: كظهر البعير وسكنى الدار لم يميز، وذلك كله فرع على ذلك القياس.

وأهل المدينة وأهل الحديث خالفوه في ذلك كله واتبعوا النصوص الصحيحة، وهو موافقة القياس الصحيح العادل، فإن قول القائل: العقد موجب القبض عقبه؛ يقال له: موجب العقد إما أن يتلقى من الشارع؛ أو من قصد العاقد، والشارع ليس في كلامه ما يقتضي أن هذا [٢٠/٣٤٣] يوجب موجب العقد مطلقاً، وأما المتعاقدان فهما تحت ما تراضيا به ويعقدان العقد عليه، فتارة يعقدان على أن يتقابضا عقبه، تارة على أن يتأخر القبض كما في الثمر؛ فإن العقد المطلق يقتضي الحلول؛ ولهما تأجيله إذا كان لهما في التأجيل مصلحة، فكذلك الأعيان؛ فإذا كانت العين المبيعة فيها منفعة للبائع أو غيره كالشجر الذي ثمره ظاهر، وكالعين الموجودة، وكالعين التي استثنى البائع نفعها مدة لم يكن موجب هذا العقد أن يقتضي المشتري ما ليس له؛ وما لم يملكه إذا كان له أن يبيع بعض العين دون بعض كان له أن يبيعها دون منفعتها.

ثم سواء قيل: إن المشتري يقبض العين، أو قيل: لا يقبضها بحال: لا يضر ذلك؛ فإن القبض في البيع ليس هو من تمام العقد كما هو في الرهن؛ بل الملك يحصل قبل القبض للمشتري تابعاً، ويكون نهاء المبيع له بلا نزاع وإن كان في يد البائع، ولكن أثر القبض إما في الضمان وإما في جواز التصرف وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال: مضت السنة أن ما أدرته الصفقة حياً مجموعاً فهو من ضمان المشتري.

(١) الجَلْدُ: القطع.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٥٤).

للسنة في هذا الحكم كله، وقولهم أعدل من قول من يخالف السنة.

ونظائر هذا كثير، مثل بيع الأعيان الغائبة: من الفقهاء من جوز بيعها مطلقاً وإن لم توصف، ومنهم من منع بيعها مع الوصف؛ ومالك جوز بيعها مع الصفة دون غيرها، وهذا أعدل.

والعقود: من الناس من أوجب فيها الألفاظ وتعاقب الإيجاب والقبول ونحو ذلك، وأهل المدينة جعلوا المرجع في العقود إلى عرف الناس وعادتهم فما عداه الناس بيعاً فهو بيع، وما عدوه إجارة فهو إجارة وما عدوه هبة فهو هبة، وهذا أشبه بالكتاب والسنة وأعدل، فإن الأسماء منه ما له حد في اللغة كالشمس والقمر.

ومنها ما له حد في الشرع كالصلاة والحج.

ومنها ما ليس له حد لا في اللغة ولا في الشرع بل يرجع إلى العرف، كالقبض.

ومعلوم أن اسم البيع والإجارة والهبة في هذا الباب لم يحدها الشارع، ولا لها حد في اللغة؛ بل يتنوع ذلك [٢٠/٣٤٦] بحسب عادات الناس وعرفهم، فما عدوه بيعاً فهو بيع، وما عدوه هبة فهو هبة، وما عدوه إجارة فهو إجارة.

ومن هذا الباب أن مالكاً يجوز بيع المغيب في الأرض كالجزر واللفت، وبيع المقائي جملة، كما يجوز هو والجمهور بيع الباقلاء ونحوه في قشره.

ولا ريب أن هذا هو الذي عليه عمل المسلمين من زمن نبيهم ﷺ وإلى هذا التاريخ، ولا تقوم مصلحة الناس بدون هذا، وما يظن أن هذا نوع غرر فمثله جائز في غيره من البيوع لأنه يسير والحاجة داعية إليه، وكل واحد من هذين يبيح ذلك، فكيف إذا اجتماعاً؟

وكذلك ما يجوز مالك من منفعة الشجر تباً

ولهذا ذهب إلى ذلك أهل المدينة وأهل الحديث؛ فإن تعليق الضمان بالتمكين من القبض أحسن من تعليقه بنفس القبض، وبهذا جاءت السنة، ففي الثار التي أصابتها جائحة لم يتمكن المشتري من الجذاذ [٢٠/٣٤٤] وكان معذوراً، فإذا تلفت كانت من ضمان البائع؛ ولهذا التي تلفت بعد تفریطه في القبض كان من ضمانه، والعبد والدابة التي تمكن من قبضها تكون من ضمانه، على حديث علي وابن عمر.

ومن جعل التصرف تابِعاً للضمان فقد غلط؛ فإنهم متفقون على أن منافع الإجارة إذا تلفت قبل تمكن المستأجر من استيفائها كانت من ضمان المؤجر، ومع هذا للمستأجر أن يؤجرها بمثل الأجرة، وإنما تنازعوا في إيجارها بأكثر من الأجرة لثلاث يكون ذلك ربحاً فيها لا يضمن، والصحيح جواز ذلك لأنها مضمونة على المستأجر، فإنها إذا تلفت مع تمكنه من الاستيفاء كانت من ضمانه، ولكن إذا تلفت قبل تمكنه من الاستيفاء لمن تكن من ضمانه.

وهذا هو الأصل أيضاً؛ فقد ثبت في الصحيح عن ابن عمر أنه قال: كنا نبتاع الطعام جزأً على عهد رسول الله ﷺ، فنهى أن نبيعه حتى ننقله إلى رحالنا.

وابن عمر هو القائل: مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حياً مجموعاً فهو من ضمان المشتري.

فتبين أن مثل هذا الطعام مضمون على المشتري ولا يبيعه حتى ينقله، وغلة الثار والمنافع له أن يتصرف فيها، ولو تلفت قبل التمكن من قبضها كانت من ضمان المؤجر والبائع.

والمنافع لا يمكن التصرف فيها إلا [٢٠/٣٤٥] بعد استيفائها، وكذلك الثار لا تباع على الأشجار بعد الجذاذ بخلاف الطعام المنقول.

والسنة في هذا الباب فرقت بين القادر على القبض وغير القادر في الضمان والتصرف، فأهل المدينة أتبع

الشعير، والتمر والزبيب بجنسه إلا مثلاً بمثل؛ إذ الزيادة على المثل أكل مال بالباطل وظلم، فإذا أراد المدين أن يبيع مائة دينار مكسور [٢٠/٣٤٨] وزنه مائة وعشرون ديناراً؛ يسوغ له مبيع الحبل أن يضيف إلى ذلك رغيف خبز أو منديلاً يوضع فيه مائة دينار ونحو ذلك مما يسهل على كل مرب فعله؛ لم يكن لتحريم الربا فائدة، ولا فيه حكمة، ولا يشاء مرب أن يبيع نوعاً من هذا بأكثر منه من جنسه إلا أمكنه أن يضم إلى القليل ما لا قدر له من هذه الأمور.

وكذلك إذا سوغ لهما أن يتواطأ على أن يبيعه إياه بعرض لا قصد للمشتري فيه، ثم يبتاعه منه بالتمن الكثير، أمكن طالب الربا أن يفعل ذلك.

ومعلوم أن من هو دون الرسول إذا حرم شيئاً لما فيه من الفساد وأذن أن يفعل بطريق لا فائدة فيه لكان هذا عيباً وسفهاً؛ فإن الفساد باقٍ، ولكن زادهم غشاً، وإن كان فيه كلفة فقد كلفهم ما لا فائدة فيه، فكيف يظن هذا بالرسول ﷺ؟ بل معلوم أن الملوك لو نوا عما نبى عنه النبي ﷺ واحتال المنهي على ما نُهي عنه بمثل هذه الطريق لعدوه لاجباً مستهزئاً بأوامرهم، وقد عذب الله أهل الجنة الذين احتالوا على أن لا يتصدقوا، وعذب الله القرية التي كانت حاضرة البحر لما استحلوا المحرم بالحيلة، بأن مسحهم قرده وخنازير، وعن النبي ﷺ أنه قال «لا تركبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا ما حرم الله بأدنى الحيل»^(١).

[٢٠/٣٤٩] وقد بسطنا الكلام على قاعدة إبطال الحيل وسد الذرائع في كتاب كبير مفرد، وقررنا فيه مذهب أهل المدينة بالكتاب والسنة وإجماع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.

للأرض، مثل أن يكرى أرضاً، أو داراً فيها شجرة أو شجرتان، هو أشبه بالأصول من قول من منع ذلك. وقد يجوز ذلك طائفة من أصحاب أحمد بن حنبل مطلقاً، وجوزوا ضمان الحديقة التي فيها أرض وشجر، كما فعل عمر بن الخطاب لما قبل الحديقة من أسيد بن الحضير ثلثاً، وقضى بما تسلفه ديناً كان عليه، وقد بسطت الكلام على هذه المسألة في غير هذا الموضع.

وهذا يتبين بذكر الربا، فإن تحريم الربا أشد من تحريم القمار، لأنه ظلم محقق، والله سبحانه وتعالى لما جعل خلقه نوعين غنياً وفقيراً [٢٠/٣٤٧] أوجب على الأغنياء الزكاة حقاً للفقراء، ومنع الأغنياء عن الربا الذي يضر الفقراء، وقال تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الْكَاذِبِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَتَيْتُم مِّن زَيْتٍ لَّيْتُمُوهُ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَزِيدُ فِي كَفَرٍ إِنَّهُ كَذِبٌ كَرِيمٌ﴾ [الروم: ٣٩]، فالظالمون يمتنعون الزكاة ويأكلون الربا، وأما القمار فكل من المتقارمين قد يقصر الآخر، وقد يكون المقوم هو الغني، أو يكونان متساويين في الغنى والفقير، فهو أكل مال بالباطل فحرمه الله؛ لكن ليس فيه من ظلم المحتاج وضرره ما في الربا، ومعلوم: أن ظلم المحتاج أعظم من ظلم غير المحتاج.

ومعلوم: أن أهل المدينة حرموا الربا ومنعوا التحيل على استحلاله، وسدوا الذريعة المفضية إليه، فأين هذا ممن يسوغ الاحتيال على أخذه؟ بل يدل الناس على ذلك.

وهذا يظهر بذكر مثل ربا الفضل وربا النسا:

أما ربا الفضل: فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة، واتفق جمهور الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة على أنه لا يباع الذهب والفضة، والحنطة

(١) حسن: ذكره ابن كثير في «تفسيره» (٢/٢٥٧)، وأخرجه ابن بطّة في «جزء الخلع وإبطال الحيل» (ص ٢٤)، وانتظر «إرواء الغليل» (١٥٣٥)، و«صفة الفتوى».

النبي ﷺ: «لا يجل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ريع ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»^(١).

ثم إن النبي ﷺ نهى عن المزابنة^(٢) والمحاقة^(٣)؛ وهو: اشتراء الثمر والحب بخرص، وكما نهى عن بيع الصبرة من الطعام لا يعلم كيلها بالطعام المسمى؛ لأن الجهل بالتساوي فيما يشترط فيه التساوي، كالعلم بالتفاضل، والخرص لا يعرف مقدار المكال، أنها هو حرز وحدث، وهذا متفق عليه بين الأئمة.

ثم إنه قد ثبت عنه أنه أَرخص في العرايا يتاعها أهلها بخرصها تمرًا، فيجوز ابتياع الربوي هنا بخرصه، وأقام الخرص عند الحاجة مقام الكيل، وهذا من تمام محاسن الشريعة، كما أنه في العلم بالزكاة وفي المقاسمة أقام الخرص مقام الكيل، فكان يخرص الثار على أهلها يحصي الزكاة، وكان عبدالله بن رواحة يقاسم أهل خيبر خرصًا بأمر النبي ﷺ [٢٠/٣٥١].

ومعلوم: أنه إذا أمكن التقدير بالكيل فعل، فإذا لم يمكن كان الخرص قائمًا مقامه للحاجة، كسائر الأبدال في المعلوم والعلامة؛ فإن القياس يقوم النص عند عدمه، والتقويم يقوم مقام المثل وعدم الثمن المسمى عند تعذر المثل والثمن المسمى.

ومن هذا الباب القافة التي هي استدلال بالشبه على النسب إذا تعذر الاستدلال بالفرائض؛ إذ الولد يشبه والده في الخرص، والقافة. والتقويم إبدال في العلم كالقياس مع النص، وكذلك العدل في العمل؛ فإن الشريعة مبناه على العدل، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَوْفَيْنَا مَعَهُمُ الْكَتَابَ

وكذلك ربا النساء، فإن أهل ثقيف الذين نزل فيهم القرآن إن الرجل كان يأتي إلى الغريم عند حلول الأجل فيقول: أنقضي أم تربي؟ فإن لم يقضه ولا زاده المدين في المال، وزاده الطالب في الأجل، فيضاعف المال في المدة لأجل التأخير. وهذا هو الربا الذي لا يشك فيه باتفاق سلف الأمة، وفيه نزل القرآن، والظلم والضرر فيه ظاهر.

والله سبحانه وتعالى أحل البيع، وأحل التجارة، وحرم الربا، فالمبتاع يتاع ما يستنفع به كطعام ولباس، ومسكن ومركب وغير ذلك، والتاجر يشتري ما يريد أن يبيعه ليربح فيه، وأما أخذ الربا فإنما مقصوده أن يأخذ دراهم بدراهم إلى أجل، فيلزم الآخر أكثر مما أخذ بلا فائدة حصلت له، لم يبع، ولم يتجر، والمربي أكل مال بالباطل بظلمه، ولم ينفع الناس لا بتجارة ولا غيرها؛ بل ينفق دراهمه بزيادة بلا منفعة حصلت له ولا للناس.

فإذا كان هذا مقصودهما فبأي شيء توصلوا إليه حصل الفساد والظلم مثل أن تواطأ على أن يبيعه ثم يتاعه، فهذا يبعثان في بيعه، [٢٠/٣٥٠] وفي «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «من باع بيعتين في بيعه فله أوكسهما، أو الربا»^(٤) مثل أن يدخل بينهما محللاً يتاع منه أحدهما ما لا غرض له فيه، وليبيعه أكل الربا لموكله في الربا، ثم الموكل يرده إلى المحلل بما نقص من الثمن.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه لعن أكل الربا وموكله، وشاهده وكتابه، ولعن المحلل والمحلل له. ومثل أن يضما إلى الربا نوع قرض، وقد ثبت عن

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٠٤)، والترمذي (١٢٣٤)، والنسائي في «المجتبى» (٤٦١١)، والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «إرواء الغليل» (١٣٠٦).

(٣) للزبانية: بيع ثمر النخل بالتمر، وبيع العنب بالزبيب كيلًا.

(٤) للمحاقة: بيع الطعام في سبيله بالقمح.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٤٦١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٠/٦)، والحاكم في «المستدرک» (٤٥/٢)، والبيهقي (٣٤٣/٥)، وهذا الحديث إسناده حسن كما قال الشيخ الألباني في «الصحيح» (٢٣٢٦).

نظير ذلك للحاجة، وهذا عين الفقه الصحيح.

ومذهب أهل المدينة ومن وافقهم كالشافعي وأحمد في جزاء الصيد أنه يضمن بالمثل في الصورة، كما مضت بذلك السنة وأفضية الصحابة، فإن في «السنن» أن النبي ﷺ قضى في الضبع بكبش، [٢٠/٣٥٣] وقضت الصحابة في النعامة ببدنة، وفي الطهي بشاة، وأمثال ذلك.

ومن خالفهم من أهل الكوفة إنها يوجب القيمة في جزاء الصيد، وأنه يشتري بالقيمة الأنعام، والقيمة مختلفة باختلاف الأوقات.



فصل

ولما كان المحرم نوعين: نوع لعينه، ونوع لكسبه؛ فالكسب الذي هو معاملة الناس نوعان: معاوضة؛ ومشاركة.

فالمبايعة والمواجعة ونحو ذلك هي المعاوضة. وأما المشاركة فمثل مشاركة العنان وغيرها من المشاركات.

ومذهب مالك: في المشاركات من أصح المذاهب وأعدلها؛ فإنه يجوز شركة العنان والأبدان وغيرها، ويجوز المضاربة والمزارعة والمساقاة.

والشافعي: لا يجوز من الشركة إلا ما كان تبعاً لشركة الملك؛ فإن الشركة نوعان: شركة في الأملاك؛ وشركة في العقود. فأما شركة الأملاك كاشتراك الورثة في الميراث فهذا لا يحتاج إلى عقد، ولكن إذا [٢٠/٣٥٤] اشترك اثنان في عقد فمذهب الشافعي أن الشركة لا تحصل بعقد، ولا تحصل القسمة بعقد.

وأحمد: تحصل الشركة عنده بالعقد والقسمة بالعقد، فيجوز شركة العنان مع اختلاف المالكين وعدم الاختلاط؛ وإذا تحاسب الشريكان عنده من غير إفراز كان ذلك قسمة، حتى لو خسر المال بعد ذلك لم تجبر

وَالْمِيزَاتُ لِقَوْمِ النَّاسِ بِالْقِسْطِ [الحديد: ٢٥] ﴿لَا يَكْفُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

والله قد شرع القصاص في النفوس والأموال والأعراض بحسب الإمكان، فقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ الآية [البقرة: ١٧٨]، وقال تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْنَ نَفْسٍ فَأَنْ أَلْفَنَسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآية [المائدة: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ الآية [الشورى: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَذَرُ عَلَيْكُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٩٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ الآية [النحل: ١٢٦]، فإذا قتل الرجل من يكافئه عمداً عدواناً كان عليه القود، ثم يجوز أن يفعل به مثل ما فعل؛ كما يقوله أهل المدينة ومن وافقهم، كالشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، بحسب الإمكان؛ إذا لم يكن تحريمه بحق الله، [٢٠/٣٥٢] كما إذا رضخ رأسه، كما رضخ النبي ﷺ رأس اليهودي الذي رضخ رأس الجارية، كان ذلك أتم في العدل بمن قتله بالسيف في عنقه، وإذا تعذر القصاص عدل إلى الدية، وكانت الدية بدلاً لتعذر المثل.

وإذا أتلَفَ له مَالاً؛ كما لو تلفت يده العارية؛ فعليه مثله إن كان له مثل، وإن تعذر المثل كانت القيمة - وهي الدراهم والدنانير - بدلاً عند تعذر المثل، ولهذا كان من أوجب المثل في كل شيء بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة أقرب إلى العدل ممن أوجب القيمة من غير المثل، وفي هذا كانت قصة داود وسليان.

وقد بسطنا الكلام على هذه الأبواب كلها في غير هذا الموضع، وإنما المقصود هنا التنبيه.

وحيتئذ فتجوز العرايا أن تباع بخرصها لأجل الحاجة عند تعذر بيعها بالكيل موافق لأصول الشريعة، مع ثبوت السنة الصحيحة فيه، وهو مذهب أهل المدينة وأهل الحديث، ومالك جوز الخرص في

الوضيعة بالريح. الليث وغيره؛ فإنه نهي أن يكرى بما تنبت الماذيانات (١)

والجدلول وشيء من التبن، فربما غل هذا ولم يغل هذا، فنهى أن يعين المالك زرع بقعة بعينها كما نهى في المضاربة أن يعين العامل مقداراً من الريح، وريح ثوب بعينه [٢٠/٣٥٦] لأن ذلك يطل العدل في المشاركة.

وأصل أهل المدينة في هذا الباب أصح من أصل غيرهم الذي يوجب أجره المثل، والأول هو الصواب؛ فإن العقد لم يكن على عمل، ولهذا لم يشترط العلم بالعمل، وقد تكون أجره المثل أكثر من المال وريحه؛ فإنها يستحق في الفاسد نظير ما يستحق من الصحيح، فإذا كان الواجب في البيع والإجارة الصحيحة ثمنًا وأجره وجب في الفاسد قسط من الريح كان الواجب في الفاسد قسطاً من الريح، وكذلك في المساقاة والمزاعة وغيرهما.

وما يضعف في هذا الباب من قول متأخري أهل المدينة ققول الكوفيين فيه أضعف، ويشبه أن يكون هذا كله من الرأي المحدث الذي علم به من عابه من السلف، وأما ما مضت به السنة والعمل فهو العدل.

ومن تدبر الأصول تبين له أن المساقاة والمزاعة والمضاربة أقرب إلى العدل من المؤاجرة؛ فإن المؤاجرة مخاطرة. والمستأجر قد يتنفع وقد لا يتنفع بخلاف المساقاة والمزاعة فإنهما يشتركان في الغنم والغرم فليس فيها من المخاطرة من أحد الجانبين ما في المؤاجرة.



[٢٠/٣٥٧] فصل

وأما العبادات: فإن أصل الدين أنه لا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله؛ فإن الله سبحانه في سورة الأنعام والأعراف عاب على المشركين أنهم حرموا ما لم يحرمه الله، وأنهم شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله،

(١) للماذيانات: ما ينبت على حافتي سيل المياه.

والشافعي: لا يجوز شركة الأبدان، ولا الوجوه، ولا الشركة بدون خلط المالين، ولا أن يشترط لأحدهما ربحاً زائداً على نصيب الآخر من ماله؛ إذ لا تأثير عنده للعقد، وجوز المضاربة وبعض المساقاة والمزاعة تبعاً لأجل الحاجة لا لوفق القياس.

وأما أبو حنيفة: نفسه فلا يجوز مساقاة، ولا مزاعة؛ لأنه رأى ذلك من باب المؤاجرة، والمؤاجرة لا بد فيها من العلم بالأجرة.

ومالك في هذا الباب: أوسع منهما، حيث جوز المساقاة على جميع الثمار، مع تجويز الأنواع من المشاركات التي هي شركة العنان والأبدان لكنه لم يجوز المزاعة على الأرض البيضاء موافقة للكوفيين.

وأما قدماء أهل المدينة هم وغيرهم من الصحابة والتابعين فكانوا [٢٠/٣٥٥] يجوزون هذا كله، وهو قول الليث؛ وابن أبي ليلى، وأبي يوسف؛ ومحمد؛ وفقهاء الحديث كأحمد بن حنبل وغيره.

والشبهة التي منعت أولئك المعاملة: أنهم ظنوا أن هذه المعاملة إجارة، والإجارة لا بد فيها من العلم بقدر الأجرة، ثم استثنوا من ذلك المضاربة لأجل الحاجة؛ إذ الدراهم لا تؤجر.

والصواب: أن هذه المعاملات من نفس المشاركات، لا من جنس المعاوضات، فإن المستأجر يقصد استيفاء العمل كما يقصد استيفاء عمل الخياط والخباز والطباخ ونحوهم، وأما في هذا الباب فليس العمل هو المقصود؛ بل هذا يذل نفع بدنه وهذا يذل نفع بدنه ماله، ليشتركا فيما رزق الله من ربح، فإما يغتبان جميعاً، أو يفرمان جميعاً، وعلى هذا عامل النبي ﷺ أهل خير: أن يعمروها من أموالهم بشرط ما يخرج منها من ثمر وزرع.

والذي نهى عنه النبي ﷺ من كراء المزاعة في حديث رافع بن خديج وغيره متفق عليه، كما ذكره

وغيرهم استحبوا للمتوضئ والمغتسل والمصلّي ونحوهم أن يتلفظوا بالنية في هذه العبادات، وقالوا: إن التلفظ بها أقوى من مجرد قصدتها بالقصد، وإن كان التلفظ بها لم يوجبه أحد من الأئمة.

وأهل المدينة لم يستحبوا شيئاً [٢٠/٣٥٩] من ذلك، وهذا هو الصواب.

ولأصحاب أحمد وجهان؛ وذلك أن هذه بدعة لم يفعلها رسول الله ﷺ ولا أصحابه؛ بل كان يفتح الصلاة بالتكبير، ولا يقول قبل التكبير شيئاً من هذه الألفاظ، وكذلك في تعليمه للصحابة إنما علمهم الافتتاح بالتكبير، فهذه بدعة في الشرع، وهي أيضاً غلط في القصد فإن القصد إلى الفعل أمر ضروري في النفس، فالتلفظ به من باب العبث، كتلفظ الأكل بنية الأكل، والشارب بنية الشرب؛ والناكح بنية النكاح؛ والمسافر بنية السفر؛ وأمثال ذلك.

ومن ذلك (صفات العبادات): فإن مالكا وأهل المدينة لا يجوزون تغيير صفة العبادة المشروعة؛ فلا يفتح الصلاة بغير التكبير المشروع وهو قول: الله أكبر: كما أن هذا التكبير هو المشروع في الأذان والأعياد، ولا يجوزون أن يقرأ القرآن بغير العربية، ولا يجوزون أن يعدل عن المقصود المنصوص في الزكاة إلى ما يختار المالك من الأموال بالقيمة.

وهم في مواقيت الصلاة أتبع السنة من أهل الكوفة حيث يستحبون تقديم الفجر والعصر، ويجعلون وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله.

وهو آخر وقت الظهر، ويجعلون وقت صلاة العشاء وصلاة المغرب مشتركاً للمعذور، كالحائض إذا طهرت، والمجنون إذا أفاق، [٢٠/٣٦٠] ويجوزون الجمع للمسافر الذي جد به السير؛ والمريض؛ وفي المطر.

وهم في صلاة السفر معتدلون؛ فإن من الفقهاء

كما قال ابن عباس؛ إذا أردت أن تعرف جهل العرب فافقرأ من قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ﴾ [الأنعام: ١٣٦]، وذلك أن الله ذم المشركين على ما ابتدعوه من تحريم الحرث والأنعام، وما ابتدعوه من الشرك، وذمهم على احتجاجهم على بدعهم بالقدر، قال تعالى: ﴿مَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وفي «الصحيح» عن عياض بن حمار عن النبي ﷺ أنه قال: يقول الله تعالى: «إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين، وحرّمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً»^(١).

وذكر في سورة الأعراف ما حرموه وما شرعوه. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ الآية [الأعراف: ٣٣]، وقال [٢٠/٣٥٨]: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ [الأعراف: ٢٩]، فين لهم ما أمرهم به وما حرمه هو، وقال دُعا لهم: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ﴾ [الشورى: ٢١]. وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود: أنه ليس لأحد أن يحرم إلا ما جاءت الشريعة بتحريمه، وإلا فالأصل عدم التحريم. سواء في ذلك الأعيان والأفعال، وليس له أن يشرع ديناً واجباً أو مستحباً ما لم يقيم دليل شرعي على وجوبه واستحبابه.

إذا عرف هذا، فأهل المدينة أعظم الناس اعتصاماً بهذا الأصل، فإنهم أشد أهل المذاهب الإسلامية كراهية للبدع، وقد نهينا على ما حرمه غيرهم من الأعيان والمعاملات، وهم لا يحرمونه.

وأما الدين فهم أشد أهل المذاهب اتباعاً للعبادات الشرعية وأبعدهم عن العبادات البدعية.

ونظائر هذا كثيرة، منها أن طائفة من الكوفيين

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

من يجعل الإتمام أفضل من القصر.

أو يجعل القصر أفضل لكن لا يكره الإتمام، بل يرى أنه الأظهر وأنه لا يقصر إلا أن ينوي القصر، ومنهم من يجعل الإتمام غير جائز.

وهم يرون أن السنة هي القصر، وإذا ربح كره له ذلك، ويعملون القصر سنة راتبة والجمع رخصة عارضة.

ولا ريب أن هذا القول أشبه الأقوال بالسنة.

وكذلك في (السنن الراتبة) يعملون الوتر ركعة واحدة وإن كان قبلها شفع. وهذا أصح من وكل الكوفيين الذين يقولون: لا وتر إلا كالمغرب. مع أن تجويز كليهما أصح؛ لكن الفصل أفضل من الوصل. فقولهم أرجح من قول الكوفيين مطلقاً. ولا يرون للجمعة قبلها سنة راتبة خلافاً لمن خالفهم من الكوفيين.

ومالك لا يوقت مع الفرائض شيئاً، وبعض العراقيين وقتت أشياء بأحاديث ضعيفة، فقول مالك أقرب إلى السنة.

وأهل المدينة يرون الجمع والقصر للحاج بعرفة ومزدلفة والقصر [٢٠/٣٦١] بمعنى، سواء كان من أهل مكة أو غيرهم، ولا ريب أن هذا هو الذي مضت به سنة رسول الله ﷺ بلا ريب، وهذا القول أحد الأقوال في مذهب الشافعي وأحمد.

ومن قال: إنه لا يجوز القصر إلا لمن كان منهم على مسافة القصر فقله مخالف للسنة، وأضعف منه قول من يقول: لا يجوز الجمع إلا لمن كان على مسافة القصر؛ وقد علم أن للجمع أسباباً غير السفر الطويل؛ ولهذا كان قول من يقول: إنه يجوز الجمع في السفر القصير كما يجوز في الطويل أقوى من قول من لا يجوز إلا في الطويل لا في القصير.

وظن من قال هذه الأقوال من أهل العراق وغيرهم أن النبي ﷺ صلى بمنى ثم قال: «يا أهل مكة أتموا صلاتكم فإنما قوم سفر»^(١)، وهذا باطل عن النبي ﷺ باتفاق أهل الحديث، وإنما الذي في «السنن» أنه قال ذلك لما صلى في مكة في غزوة الفتح^(٢) وكذلك قد نقلوا هذا عن عمر.

ويرى أن الرشيد لما حج أمر أبا يوسف أن يصلي بالناس، فلما سلم قال: يا أهل مكة أتموا صلاتكم فإنما قوم سفر، فقال له بعض المكين: أتقول لنا هذا ومن عندنا خرجت السنة؟ وقال: هذا من فقهك تكلم وأنت في الصلاة.

[٢٠/٣٦٢] وهذا المكي وافق أبا يوسف على ظنه أنهم لا يقصرون لكن من قلة فقهه تكلم، وتكلم الناسي والجاهل بتحريم الكلام لا يبطل صلاته عند مالك.

والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، ويبطلها عند أبي حنيفة.

ولو كان المكي عالماً بالسنة لقال: ليست هذه السنة؛ بل قد صلى ﷺ بمنى ركعتين، وأبو بكر وعمر، وكذلك صلوا بعرفة ومزدلفة ركعتين ولم يأمرؤا من خلفهم من المكين بإتمام الصلاة فيها، كما هو مذهب أهل المدينة.

ومن ذلك (صلاة الكسوف) فإنه قد تواترت السنن فيها عن النبي ﷺ بأنه صلاها بركوعين في كل ركعة، واتبع أهل المدينة هذه السنة، وخفيت على أهل الكوفة حيث منعوا ذلك.

(١) ضعيف: أخرجه مالك في «الموطأ» (٣٤٩)، من حديث عمر بن الخطاب بلفظ: «كان إذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم يقول: يا أهل مكة، أتموا صلاتكم فإنما قوم سفر»، موقوفاً عليه ولم يرفعه.

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (١٢٢٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٣٨٠).

هذا حجة لأن المراد بالسجدة الركعة، كما قال ابن عمر: حفظت عن رسول الله ﷺ «سجدين قبل الظهر وسجدين بعدها»^(٣). ونظائرها متعددة.

[٢٠/٣٦٤] ومن ذلك أن مذهب أهل المدينة أن الإمام إذا صلى ناسيا لجنابته وحدثه، ثم علم أعاد هو ولم يعد المأموم، وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين كعمر وعثمان.

وعند أبي حنيفة يعيد الجميع، وقد ذكر ذلك رواية عن أحمد، والمنصوص المشهور عنه كقول مالك، وهو مذهب الشافعي وغيره، وما يؤيد ذلك أن هذه القصة جرت لأبي يوسف؛ فإن الخليفة استخلفه في صلاة الجمعة فصلى بالناس، ثم ذكر أنه كان محدثاً، فأعاد، ولم يأمر الناس بالإعادة، ف قيل له في ذلك فقال: ربما ضاق علينا الشيء فأخذنا بقول إخواننا المدنيين، مع أن صلاة الجمعة فيها خلاف كثير؛ لكون الإمامة شرطاً فيها.

وطرد مالك هذا الأصل أيضاً في سائر خطأ الإمام، فإذا صلى الإمام باجتهاده فترك ما يعتقد المأموم وجوبه مثل: أن يكون الإمام لا يرى وجوب قراءة البسمة، أو لا يرى الوضوء من الدم، أو من القهقهة؛ أو من مس النساء، والمأموم يرى وجوب ذلك: فمذهب مالك صحة صلاة المأموم، وهذا أحد القولين عن أحمد والشافعي والقول الآخر لا يصح كقول أبي حنيفة.

ومذهب أهل المدينة هو الذي لا ريب في صحته: فقد ثبت في [٢٠/٣٦٥] «صحيح البخاري» عن النبي ﷺ أنه قال: «يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطئوا فلكم وعليهم»^(٤)، وهذا صريح في

وكذلك (صلاة الاستسقاء) فإنه قد ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه صلى صلاة الاستسقاء، وأهل المدينة يرون أن يصلي للاستسقاء، وخفيت هذه النية على من أنكر صلاة الاستسقاء من أهل العراق.

ومن ذلك (تكبيرات العيد الزوائد): فإن غالب السنن والآثار توافق مذهب أهل المدينة في الأولى سبع بتكبيرات الافتتاح والإحرام، وفي الثانية خمس. [٢٠/٣٦٣] ومن ذلك أن الصلاة هل تدرك بركة أو بأقل من ركعة؟ فمذهب مالك أنها إنما تدرك بركة.

وهذا هو الذي صح عن النبي ﷺ حيث قال: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»^(٥)، وقال: «من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك»^(٦) فإلك يقول في الجمعة والجماعة: إنها تدرك بركة، وكذلك إدراك الصلاة في آخر الوقت وكذلك إدراك الوقت كالحائض إذا طهرت، والمجنون إذا أفاق قبل خروج الوقت.

وأبو حنيفة يعلق الإدراك في الجميع بمقدار التكبير، حتى في الجمعة يقول: إذا أدرك منها مقدار تكبيرة فقد أدركها.

والشافعي وأحمد يوافقان مالكا في الجمعة، ويختلف قولهما في غيرها، والأكثرون من أصحابها يوافقون أبا حنيفة في الباقي.

ومعلوم أن قول من وافق مالكا في الجميع أصح نصاً وقياساً.

وقد احتج بعضهم على مالك بقوله في الحديث الصحيح: «من أدرك سجدة من الصلاة» وليس في

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١١٧٣)، ومسلم (٧٢٣).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٤).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨٠)، ومسلم (٦٠٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٩)، ومسلم (٦٠٨).

وهذا قول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، والرواية الأخرى كقول أبي حنيفة، قالوا: حديث ذي اليمين كان قبل تحريم الكلام، وليس كذلك؛ بل حديث ذي اليمين كان بعد خير؛ إذ قد شهد أبو هريرة، وإننا أسلم أبو هريرة عام خير، وتحريم الكلام كان قبل رجوع ابن مسعود من الحبشة، وابن مسعود شهد بذلك.

ومذهب أهل المدينة في الدعاء في الصلاة والتبعية بالقرآن والتسبيح وغير ذلك فيه من التوسع ما يوافق السنة، بخلاف الكوفيين؛ فإنهم ضيقوا في هذا الباب تضييقاً كثيراً، وجعلوا ذلك كله من الكلام المنهي عنه.

[٢٠/٣٦٧] ومن ذلك في الطهارة أن مالكاً رأى الوضوء من مس الذكر ولمس النساء لشهوة، دون الفقهية في الصلاة ولمس النساء لغير شهوة ودون الخارج النادر من السيلين، والخارج النجس من غيرهما.

وأبو حنيفة رآها من الفقهية والخارج النجس من السيلين مطلقاً، ولا يراها من مس الذكر.

ومعلوم: أن أحاديث نقض الوضوء من مس الذكر أثبت وأعرف من أحاديث الفقهية؛ فإنه لم يرو أحد منها في «السنن» شيئاً، وهي مراسيل ضعيفة عند أهل الحديث؛ ولهذا لم يذهب إلى وجوب الوضوء من الفقهية أحد من علماء الحديث؛ لعلمهم بأنه لم يثبت فيها شيء.

والوضوء من مس الذكر فيه طريقان:

منهم: من يجعله تعبدًا لا يعقل معناه، فلا يكون بعيداً عن الأصول كالوضوء من الفقهية في الصلاة. ومنهم: من لا يجعله تعبدًا؛ فهو حيثن أظهر وأقوى.

وأما لمس النساء ففيه ثلاثة أقوال مشهورة: قول

المسألة، ولأن الإمام صلى باجتهاده فلا يحكم بطلان صلاته، ألا ترى أنه ينفذ حكمه إذا حكم باجتهاده؟ فالإتيان به أولى.

والمنازع بنى ذلك على أن المأموم يعتقد بطلان صلاة الإمام، وهذا غلط؛ فإن الإمام صلى باجتهاده، أو تقليده، وإنه إن كان مصيباً فله أجران، وإن كان مخطئاً فله أجر واحد، وخطؤه مغفور له، فكيف يقال: إنه يعتقد بطلان صلاته؟!

ثم من المعلوم بالتواتر عن سلف الأمة أن بعضهم ما زال يصلي خلف بعض، مع وجود مثل ذلك، فما زال الشافعي وأمثاله يصلون خلف أهل المدينة، وهم لا يقرءون البسمة سرًا ولا جهراً.

ومن المأثور: أن الرشيد احتجم فاستفتى مالكاً فأفتاه، بأنه لا وضوء عليه، فصلى خلفه أبو يوسف، ومذهب أبي حنيفة وأحمد أن خروج النجاسة من غير السيلين ينقض الوضوء، ومذهب مالك والشافعي أنه لا ينقض الوضوء، فليل لأبي يوسف: أنصلي خلفه؟! فقال سبحانه الله! أمير المؤمنين! فإن ترك الصلاة خلف الأئمة لمثل ذلك من شعائر أهل البدع كالرافضة والمعتزلة.

ولهذا لما سُئل الإمام أحمد عن هذا [٢٠/٣٦٦] فأفتى بوجوب الوضوء؛ فقال له السائل: فإن كان الإمام لا يتوضأ أصلي خلفه؟ فقال: سبحانه الله! ألا تصلي خلف سعيد بن المسيب ومالك بن أنس؟!

ومالك يرى أن كلام الناسي والجاهل في الصلاة لا يبطلها، على حديث ذي اليمين؛ وحديث معاوية بن الحكم لما شمت العاطس؛ وحديث الأعرابي الذي قال في الصلاة: اللهم! ارحمني ومحمدًا ولا ترحم معنا أحدًا!

من إصابة دم الحيض ثياب النساء، فكيف بين هذا للحائض ويترك بيان ذلك الحكم العام؟ مع أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وما ثبت عنه في «الصحيح» من أن عائشة كانت تغسل النبي من ثوبه لا يدل على الوجوب، وثبت عنها أيضًا في «الصحيح» أنها كانت تفركه، فكيف وقد ثبت هذا أيضًا أن الغسل يكون لقتلته، كما قال سعد بن أبي وقاص، وابن عباس: أمطه عنك ولو بإذخرة، فإنها هو بمنزلة المخاط والبصاق.

فإن كانت هذه الحجة مستقيمة فمثلها يقال في الوضوء من لمس النساء لغير شهوة، ولمسهن لشهوة في الترضي منه اجتهد وتنازع قديم، وأما لمسهن بغير شهوة فكما ترى.

وكذلك الاغتسال من الجنابة: فمذهب مالك وأحد القولين من مذهب أحمد؛ بل هو المأثور عنه: اتباع السنة فيه؛ فإن من نقل غسل النبي ﷺ كعائشة وميمونة لم ينقل أنه غسل بدنه [٢٧٠/٢٠] كله ثلاثًا، بل ذكر أنه بعد الوضوء وتحليل أصول الشعر حثًا أحيانًا على شق رأسه، وأنه أفاض الماء بعد ذلك على سائر بدنه.

والذين استحبوا الثلاث إنما ذكروهم قياسًا على الوضوء، والسنة قد فرقت بينهما.

وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يتوضأ بالمد، ويفتسل بالصاع، وهو أربعة أمداد؛ ومعلوم أنه لو كان السنة في الغسل الثلاث لم يكفه ذلك؛ فإن سائر الأعضاء فوق أعضاء الوضوء أكثر من أربع مرات.

ومن ذلك التيمم؛ منهم من يقول: لا يجب أن يتيمم لكل صلاة؛ كقول أبي حنيفة.

ومنهم من يقول: بل يتيمم لكل صلاة، كقول الشافعي، ومذهب مالك يتيمم لوقت كل صلاة.

وهذا أعدل الأقوال، وهو يشبه الآثار المأثورة عن

أبي حنيفة: لا وضوء منه بحال، وقول مالك وأهل المدينة - وهو المشهور عن [٣٦٨/٢٠] أحمد: أنه إن كان بشهوة نقض الوضوء وإلا فلا، وقول الشافعي: يتوضأ منه بكل حال.

ولا ريب أن قول أبي حنيفة وقول مالك هما القولان المشهوران في السلف، وأما إيجاب الوضوء من لمس النساء بغير شهوة فقول شاذ ليس له أصل في الكتاب، ولا في السنة، ولا في أثر عن أحد من سلف الأمة، ولا هو موافق لأصل الشريعة؛ فإن اللمس العاري عن شهوة لا يؤثر لا في الإحرام ولا في الاعتكاف كما يؤثر فيها اللمس مع الشهوة، ولا يكره لصائم، ولا يوجب مصاهرة، ولا يؤثر في شيء من العبادات وغيرها من الأحكام، فمن جعله مفسدًا للطهارة فقد خالف الأصول، وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣] إن أريد به الجماع فقط كما قاله عمر وغيره، فمعلوم أن قوله أو لامستم في الوضوء، كقوله في الاعتكاف: ﴿وَلَا تَبْتَغُواهُنَّ﴾ وأنشئ عيكن في المسجد [البقرة: ١٨٧]، والمباشرة بغير شهوة لا تأثر هناك؛ فكذلك هنا، كذلك قوله: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

هذا مع أننا نعلم أنه ما زال الرجال يمسون النساء بغير شهوة، فلو كان الوضوء من ذلك واجبًا لأمر به رسول الله ﷺ المسلمين، ولكان ذلك مما ينقل ويؤثر.

[٣٦٩/٢٠] وهذا كما أنه احتج من احتج على مالك في مسألة النبي أن الناس لا يزالون يحتلمون في المنام فتصيب الجنابة أبدانهم وثيابهم.

فلو كان الغسل واجبًا لكان النبي ﷺ يأمر به، مع أنه لم يأمر أحدًا من المسلمين بغسل من مني لا في بدنه ولا في ثيابه، وقد أمر الحائض أن تغسل دم الحيض من ثوبها، ومعلوم أن إصابة الجنابة ثياب الناس أكثر

الصحابة والمأثورة في المستحاضة ولهذا كان ذلك هو المشهور فيها عند فقهاء الحديث.

ومن ذلك أهل المدينة يوجبون الزكاة في مال الخليطين؛ كمال المالك الواحد، ويجعلون في الإبل إذا زادت على عشرين ومائة في كل أربعين بنت لبون؛ وفي كل خمسين حقة.

وهذا موافق لكتاب النبي [٣٧١/ ٢٠] ﷺ في الصدقة، الذي أخرجه البخاري من حديث أبي بكر الصديق، وعامة كتب النبي ﷺ كالتي كانت عند آل عمر بن الخطاب، وآل علي بن أبي طالب وغيرهما توافق هذا.

ومن خالفهم من الكوفيين يستأنف الفريضة بعد ذلك ولا يحصل للخلطة تأثير، ومعهم آثار الاستئناف؛ لكن لا تقاوم هذا، وإن كان ثابتاً فهو منسوخ كما نسخ ما روي في البقر أنها تزكى بالغنم.

ومذهب أهل المدينة أن لا وقص^(١) إلا في الماشية، ففي التقدين ما زاد فيحسبه كما روي ذلك في الآثار، وأبو حنيفة يجعل الوقص تابعا للنصاب، ففي التقدين عنده لا زكاة في الوقص كما في الماشية.

وأما المعشرات فعنده لا وقص فيها ولا نصاب، بل يجب العشر في كل قليل وكثير في الخضراوات، لكن صاحبيه وافقا أهل المدينة؛ لما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس فيها دون خمسة أوسق»^(٢) صدقة. وليس فيها دون خمس ذود^(٣) صدقة^(٤)، وبما ثبت عنه من ترك أخذ الصدقة من الخضراوات، مع ما روي عنه:

(١) الوقص: ما بين الفريضتين في الصدقة.

(٢) الوشق: مكيلة معلومة وهو ستون صاعاً.

(٣) الذود: الذود من الإبل ما بين التنين إلى التسع، وقيل: ما بين الثلاث إلى العشر.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٥٩)، ومسلم (٩٧٩).

«ليس في الخضراوات صدقة»^(٥).

ومذهب أهل المدينة أن الركاز الذي قال عنه ﷺ قال: «وفي الركاز الخمس»^(٦) لا يدخل المعدن؛ بل المعدن تجب فيه الزكاة [٣٧٢/ ٢٠] كما أخذت من معادن بلال بن الحارث.

كما ذكر ذلك مالك في موطنه فإن الموطن لمن تدبره، وتدبر تراجه وما فيه من الآثار وترتيبه.

علم قول من خالفها من أهل العراق. فقصد بذلك الترتيب والآثار بيان السنة والرد على من خالفها، ومن كان بمذهب أهل المدينة والعراق أعلم كان أعلم بمقدار الموطن؛ ولهذا كان يقول: كتاب جمعه في كذا وكذا سنة تأخذونه في كذا وكذا يوماً، كيف تفقهون ما فيه؟ أو كلاماً يشبه هذا.

ومن خالف ذلك من أهل العراق يجعلون الركاز^(٧) اسماً يتناول المعادن ودفن الجاهلية.

وكذلك أمور المناسك، فإن أهل المدينة لا يرون للقارن أن يطوف إلا طوافاً واحداً، ولا يسمى إلا سعيًا واحداً.

ومعلوم أن الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ كلها توافق هذا القول.

ومن صار من الكوفيين إلى أن يطوف أولاً، ثم يسعى للعمرة. ثم يطوف ثانياً ويسعى للحج فتمسك بآثار منقولة عن علي وابن مسعود وهذا إن صح لا يعارض السنة الصحيحة.

فإن قيل: فأبو حنيفة يرى القرآن أفضل؛ ومالك يرى الأفراد [٣٧٣/ ٢٠] أفضل، وعلماء الحديث لا يرتابون أن النبي ﷺ كان قارئاً، كما هو مبسوط في غير

(٥) صحيح: أخرجه الترمذي (٦٣٨)، والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٢٨٧).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥٥)، ومسلم (١٧١٠).

(٧) الركاز: الكنز المدفونة تحت الأرض.

هذا الموضع.

قيل: هذه المسائل كثر نزاع الناس فيها، واضطرب عليهم ما نقل فيها، وما من طائفة إلا وقد قالت فيها قولاً مرجوحاً، والتحقيق الثابت بالأحاديث الصحيحة: أن النبي ﷺ لما حج بأصحابه أمرهم أن يملوا من إحرامهم ويجعلوها عمرة، إلا من ساق الهدي، وكان النبي ﷺ قد ساق الهدي، فلما لم يحل توفقوا، فقال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة»^(١)، وكان النبي ﷺ قد جمع بين العمرة والحج.

فالذي تدل عليه السنة أن من لم يسق الهدي فالتمتع أفضل له، وأن من ساق الهدي فالقران أفضل له، هذا إذا جمع بينهما في سفره واحدة. وأما إذا سافر للحج سفرة، وللعمرة سفرة فالإفراد أفضل له.

وهذا متفق عليه بين الأئمة الأربعة، اتفقوا على أن الأفراد أفضل إذا سافر لكل منها سفرة، والقران الذي فعله رسول الله ﷺ كان بطواف واحد وسعي واحد، لم يقرن بطوافين وسعين كما يظنه من يظنه من أصحاب أبي حنيفة، كما أنه لم يفرد الحج كما يظنه من ظنه من أصحاب الشافعي ومالك، ولا اعتمر بعد الحج ولا هو، ولا أحد من أصحابه، إلا عائشة لأجل عمرتها التي حاضت فيها، مع أنه قد [٣٧٤/ ٢٠] صح أنه اعتمر أربع عمر: إحداهن في حجة الوداع، ولم يحل النبي ﷺ من إحرامه كما ظنه بعض أصحاب أحمد. ومذهبهم أن المحصر لا قضاء عليه.

وهذا أصح من قول الكوفيين، فإن النبي ﷺ وأصحابه صُدُّوا عن العمرة عام الحديبية، ثم من العام القابل اعتمر النبي ﷺ، وطائفة ممن معه لم

يعتمروا، وجميع أهل الحديبية كانوا أكثر من ألف وأربعمائة، وهم الذين بايعوا تحت الشجرة، ومنهم من مات قبل عمرة القضية.

ومذهبهم أنه لا يستحب لأحد؛ بل يكره أن يحرم قبل الميقات المكاني، والكوفيون يستحبون الإحرام قبله.

وقول أهل المدينة الموافق لسنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين؛ فإن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عُمَر قبل حجة الوداع: عمرة الحديبية، وعمرة القضية، وكلاهما أحرم فيها من ذي الحليفة^(٢)، واعتمر عام حنين من الجعرانة^(٣)، ثم حجة الوداع وأحرم فيها من ذي الحليفة، ولم يحرم من المدينة قط، ولم يكن رسول الله ﷺ ليدأوم على ترك الأفضل، وخلفاؤه [٣٧٥/ ٢٠] كعمر وعثمان نهوا عن الإحرام قبل الميقات.

وقد سُئل مالك عن رجل أحرم قبل الميقات؟ فقال: أخاف عليه من الفتنة، فقال: قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: ٦٣] فقال السائل: وأي فتنة في ذلك؟ وإنما هي زيادة امتثال في طاعة الله تعالى، قال: وأي فتنة أعظم من أن تظن أنك خُصصت بفعل لم يفعله رسول الله ﷺ؟ أو كما قال.

وكان يقول: لن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد بجدل هذا؟

ومذهب أهل المدينة إن وطئ بعد التعريف قبل التحلل فسد حجة، ومن وطئ بعد التحلل الأول فعليه عمرة، وهذا هو المأثور عن الصحابة، دون قول من قال:

(٢) فو الحليفة: قرية على بعد ستة أميال من المدينة، وهي ميقات أهل المدينة.

(٣) الجعرانة: قرية على بعد بريد من مكة من طريق العراق.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٨٥)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (١٢٤٠).

[٢٠/٣٧٧] الصيد صيد خارج المدينة ثم أدخل إليها، وكذلك حديث الوحش إن صح.

وإن قدر أنها متعارضان فكان مثل تحريم المدينة، لأن أحاديث الحرم رواها أبو هريرة ونحوه ممن صحبته متأخرة؛ وأما دخول النبي ﷺ عند أبي طلحة فكان من أوائل الهجرة، أو إنه إذا تعارض نصان أحدهما ناقل عن الأصل والآخر نافي مبني لحكم الأصل كان الناقل أولى؛ لأنه إذا قدم الناقل لم يلزم تعيين الحكم إلا مرة واحدة، وإذا قدم المبني تغير الحكم مرتين.

فلو قيل: إن حديث أبي عمير بعد أحاديث تحريم المدينة لكان قد حرمه ثم أحله وإذا قدر أنه كان قبل ذلك لم يلزم إلا كونه قد حرمه بعد التحليل، وهذا لا ريب فيه. والله أعلم.



فصل

وأما النكاح: فلا ريب أن مذهب أهل المدينة في بطلان نكاح المحلل ونكاح الشغار أتبع للسنة ممن لم يعطل ذلك من أهل العراق؛ فإنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه لعن المحلل والمحلل له، [٢٠/٣٧٨] وثبت عن أصحابه، كعمر؛ وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس: أنهم نهوا عن التحليل، لم يعرف عن أحد منهم الرخصة في ذلك، وهذا موافق لأصول أهل المدينة.

فإن من أصولهم أن القصد في العقود معتبرة، كما يعملون الشرط المتقدم كالشرط المقارن، ويعملون الشرط العرفي كالشرط اللفظي، ولأجل هذه الأصول أبطلوا نكاح المحلل، وخلع اليمين الذي يفعل حيلة لفعل المحلوف عليه، وأبطلوا الحيل التي يستحل بها

إن الوطء بعد التعريف لا يفسد، وقول من قال: إن الوطء بعد التحلل الأول لا يجب إحراماً ثانياً.

واتبع مالك في ذلك قول ابن عباس، وذكره في موطنه؛ لكن لم يسم من نقله فيه عن ابن عباس، إذ الراوي له عكرمة لما بلغه فيه عن ابن عمر وسعد وإن كان الذي أتمه توثيق عكرمة، ولهذا روى له البخاري.

فإن قيل: قد خالف حديث ضباعة بنت الزبير في اشتراطها [٢٠/٣٧٦] التحلل إذا حبسها حابس، وحديث عائشة في تطيب رسول الله ﷺ قبل إحرامه وقبل طوافه بالبيت، وحديث ابن عباس في أنه مازال يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وغير ذلك؟

قيل: إذا قيس هذا بما خالفه غيره من الكوفيين ونحوه كان ذلك أكثر، مع أنه في مثل هذه المسائل اتبع فيها آثاراً عن عمر بن الخطاب وابن عمر وغيرهما، وإن كان الصواب عند تنازع الصحابة الرد إلى سنة رسول الله ﷺ؛ لكن من لم تبلغه بعض السنة فاتبع عمر وابن عمر ونحوهما كان أرجح مما خفي عنه أكثر مما خفي عن أهل المدينة النبوية، ولم يكن له سلف مثل سلف أهل المدينة.

ومن ذلك حرم المدينة النبوية؛ فإن الأحاديث قد تواترت عن النبي ﷺ من غير وجه بإثبات حرمة، بل صح عنه أيضاً أنه جعل جزاء من عضد بها شجرة^(١) أن سلبه لواجده، ومذهب أهل المدينة ومن وافقهم كالشافعي وأحمد أنه حرام أيضاً، وإن كان لهم في جزاء الصيد نزاع، ومن خالف في ذلك من الكوفيين، لم تبلغه هذه السنن؛ ولكن بعض أتباعهم أخذ يعرض ذلك بمثل حديث أبي عمير؛ وحديث الوحش؛ وهذه لو كانت تقاوم ذلك في الصحة لم يجر أن تعارض بها؛ لكن تلك متواترات وحديث أبي عمير محمول على أن

(١) عضد شجرة: قطعه.

الربا، وأمثال ذلك.

ومن نازعهم في ذلك من الكوفيين، ومن وافقهم
الغنى النيات في هذه الأعمال، وجعل القصد الحسن
كالقصد السيء، وسوغ إظهار أعمال لا حقيقة لها، ولا
قصد؛ بل هي نوع من التفاهة والمكر، كما قال أيوب
السختياني يخادعون الله كما يخادعون الصبيان، لو أتوا
الأمر على وجهه لكان أمون عليهم.

والبخاري قد أورد في «صحيحه» كتاباً في الرد
على أهل الحيل، وما زال سلف الأمة وأئمتها يتكرونها
على من فعل ذلك، كما بسطناه في الكتاب المفرد.

ونكاح الشغار^(١) قد ثبت عن النبي ﷺ من غير
[٢٠/٣٧٩] وجه النهي عنه، ولكن من صححه من
الكوفيين رأى أنه لا محذور فيه إلا عدم إعلام المهر،
والنكاح يصح بدون تسمية المهر، ولهذا كان المبطلون
له لهم مأخذان:

أحدهما: أن مأخذه جعل بضع كل واحدة مهر
الأخرى، فيلزم التشريك في البضع كما يقول ذلك
الشافعي وكثير من أصحاب أحمد.

وهؤلاء منهم طائفة يطلونه إلا أن يسمى مهرًا؛
لأنه مع تسميته انتفى التشريك في البضع.

ومنهم من لا يطله إلا بقول: ويضع كل واحدة
مهر للأخرى؛ لكونه إذا لم يقل ذلك لم يتعين جعل
البضع مهرًا.

ومنهم من يطله مطلقاً، كما جاء عنه بذلك
حديث مصرح به في السنن وهذه الأقوال الثلاثة في
مذهب أحمد وغيره.

والمأخذ الثاني: أن بطلانه لاشتراط عدم المهر،
وفرق بين السكوت عن تسمية المهر، وبين اشتراط
المهر؛ فإن هذا النكاح من خصائص النبي ﷺ، وعلى

هذا فلو سمي المهر بما يعلمان تحريمه كخمر وخنزير
بطل النكاح، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب
مالك، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، وهو أشبه
بظاهر القرآن وأشبه بقياس الأصول.

وكذلك نكاح الحامل أو المعتدة من الزنا باطل في
مذهب مالك [٢٠/٣٨٠] وهو أشبه بالأثار
والقياس، لئلا يختلط الماء الحلال بالحرام.

وقد خالفه أبو حنيفة، فجوز العقد دون الوطء،
والشافعي جوزهما.

وأحمد: وافقه وزاد عليه، فلم يجوز نكاح الزانية
حتى تتوب، لدلالة القرآن والأحاديث على تحريم
نكاح الزانية.

وأما من ادعى أن ذلك منسوخ وأن المراد به
الوطء ففساد قوله ظاهر من وجوه متعددة.

وكذلك مسألة تداخل العدتين من رجلين، كالتي
تزوجت في عدتها؛ أو التي وطئت بشبهة، فإن مذهب
مالك أن العدتين لا يتداخلان؛ بل تعتد لكل واحد
منهما.

وهذا هو المأثور عن عمر، وعلي رضي الله عنهما،
وهو مذهب الشافعي وأحمد. وأبو حنيفة قال
بتداخلهما.

وكذلك مسألة إصابة الزوج الثاني: هل تهدم ما
دون الثلاث؟ وهو الذي يطلق امرأته طليقة أو طليقتين
ثم تتزوج من يصيها، ثم تعود إلى الأول؛ فإنها تعود
على ما بقي عند مالك، وهو قول الأكابر من الصحابة
كعمر بن الخطاب وأمثاله، وهو مذهب الشافعي
وأحمد في المشهور عنه وإنما قال: لا تعود على ما بقي
ابن عمر وابن عباس وهو قول أبي حنيفة.

[٢٠/٣٨١] وكذلك في الإيلاء، مذهب أهل
المدينة وفقهاء الحديث وغيرهم أنه عند انقضاء أربعة
أشهر يوقف، إما أن يفي، وإما أن يطلق.

(١) الشَّغَار: زواج امرأة في مقابل أخرى دون مهر.

يقتل فيه الحر وإن كان المقتول عبداً، والمسلم وإن كان المقتول ذمياً.

وهذا قول أهل المدينة والقول الآخر لأحمد. وهو أعدل الأقوال، وفيه جمع بين الآثار المنقولة في هذا الباب أيضاً.

ومذهب مالك في المحاربين وغيرهم إجراء الحكم على الردء والمباشر كما اتفق الناس على مثل ذلك في الجهاد، ومن نازعه في هذا سلم أن المشتركين في القتل يجب عليهم القود فإنه متفق عليه من مذهب الأئمة، كما قال عمر لو عملاً أهل صنعاء لقتلتهم به، فإن كانوا كلهم مباشرين فلا نزاع، وإن كان بعضهم غير مباشر لكنه متسبب سبباً يقضي إلى القتل غالباً؛ كالمكره، وشاهد الزور إذا رجع، والحاكم الجائر إذا رجع: فقد سلم له الجمهور على أن القود يجب على هؤلاء، كما قال علي رضي الله عنه في الرجلين اللذين شهدا على رجل أنه سرق [٢٠ / ٣٨٣] فقطع يده، ثم رجعا وقالوا: أخطأنا! قال: «لو أهلكم أنكما تعمداً لقطعتم أيديكما»، فدل على قطع الأيدي باليد، وعلى وجوب القود على شاهد الزور.

والكوفيون يخالفون في هذين، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل رقبة المحاربين بينهم، ومعلوم أن قول من جعل المتعاونين على الإثم والعدوان مشتركين في العقوبة أشبه بالكتاب والسنة لفظاً ومعنى ممن لم يوجب العقوبة إلا على نفس المباشر.

ومن ذلك: أهل المدينة يتبعون ما خطب به عمر بن الخطاب على منبر رسول الله ﷺ حيث قال: الرجم في كتاب الله حق على كل من زنا من الرجال والنساء إذا أحسن، وقامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف. وكذلك يحدون في الخمر بها إذا وجد سكراناً، أو تقياً؛ أو وجدت منه الرائحة ولم يكن هناك شبهة، وهذا هو المأثور عن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين

وهذا هو المأثور عن بضعة عشر من الصحابة، وقد دل عليه القرآن والأصول من غير وجه، وقول الكوفيين أن عزم الطلاق انقضاء العدة فإذا انقضت ولم يف طلقت، وغاية ما يروى ذلك عن ابن مسعود إن صح عنه.

ومسألة الرجعة بالفعل، كما إذا طلقها؛ فهل يكون الوطء رجعة؟

فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: يكون رجعة كقول أبي حنيفة.

والثاني: لا يكون كقول الشافعي.

والثالث: يكون رجعة مع النية وهو المشهور عند مالك، وهو أعدل الأقوال الثلاثة في مذهب أحمد.



فصل

وأما العقوبات والأحكام فمذهب أهل المدينة أرجح من مذهب أهل الكوفة من وجوه:

أحدها: أنهم يوجبون القود في القتل بالمتل كما جاءت بذلك السنة، وكما تدل عليه الأصول؛ بل بالغ مالك حتى أنكر الخطأ شبه [٢٠ / ٣٨٢] العمد، وخالفه غيره في ذلك لهجر الشبه، لكنه في الحقيقة نوع من الخطأ امتاز بمزيد حكم، فليس هو قسماً من الخطأ المذكور في القرآن.

ومن ذلك: مسألة قتل المسلم بالكافر والذمي، والحر بالعبد للناس فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: يقتل به بكل حال؛ كقول أبي حنيفة وأصحابه.

والثاني: لا يقتل به بحال، كقول الشافعي وأحمد في أحد القولين.

والثالث: لا يقتل به إلا في المحاربة؛ فإن القتل فيها حد لعموم المصلحة فلا تتعين فيه المكافأة؛ بل

كعمر وعثمان وعلي.

وأبو حنيفة والشافعي: لا يرون الحد إلا بإقرار أو بيعة على الفعل وزعموا أن ذلك شبهة، وعن أحد روايتان.

ومعلوم: أن الأول أشبه لسنة رسول الله ﷺ [٢٠/٣٨٤] وسنة خلفائه الراشدين، وهو حفظ لحدود الله تعالى التي أمر الله بحفظها، والشبهة في هذا كالشبهة في البيعة والإقرار الذي يحتمل الكذب والخطأ.

ومن ذلك أن أهل المدينة يرون (العقوبات المالية) مشروعة، حيث مضت بها سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين، كما أن العقوبات البدنية مشروعة حيث مضت بها السنة وقد أنكر العقوبات المالية من أنكرها من أهل الكوفة ومن اتبعهم وادعوا أنها منسوخة، ومن أين يأتون على نسخها بحجة؟ وهذا يفعلونه كثيراً إذا رأوا حديثاً صحيحاً يخالف قولهم، وأما علماء أهل المدينة، وعلماء الحديث فرأوا السنن والآثار قد جاءت بالعقوبات المالية، كما جاءت بالعقوبات البدنية: مثل كسر دنان الخمر، وشق ظروفها، وتحريق حانوت الخمار، كما صنع موسى بالعجل، وصنع النبي ﷺ بالأصنام، وكما أمر عليه السلام عبدالله بن عمرو بتحريق الثوبين المعصفرين، وكما أمرهم عليه السلام بكسر القدور التي فيها لحم الخمر ثم أذن لهم في غسلها، وكما ضعف القود على من سرق من غير الحرز، وفي حديث عبدالله بن عمر بن الخطاب غَرِّمَ الضالة المكتومة، وَصَغَفَ ثَمَنَ دِيَةِ الذمي المقتول عمداً.

وكذلك: مذهبهم في (العقوب والديات) من أصح المذاهب، فمن [٢٠/٣٨٥] ذلك دية الذمي، فمن الناس من قال: دية كدية المسلم؛ كقول أبي حنيفة.

ومنهم من قال: ديته ثلث دية المسلم؛ لأنه أقل ما قيل؛ كما قاله الشافعي.

والقول الثالث: أن ديته نصف دية المسلم، وهذا مذهب مالك، وهو أصح الأقوال؛ لأن هذا هو المأثور عن النبي ﷺ، كما رواه أهل «السنن»؛ أبو داود وغيره عن النبي ﷺ.

ومن ذلك: العاقلة تحمل جميع الدية كما يقول الشافعي، أو تحمل المقدرات كدية

الموضحة والأصابع فما فوقها كما يقوله أبو حنيفة، أو تحمل ما زاد على الثلث وهو مذهب مالك، وهذا الثالث هو المأثور وهو مذهب أحمد، وفي الثلث قولان في مذهب مالك وأحمد.

ويذكر أنه تناظر مدني وكوفي، فقال المدني للكوفي: قد بورك لكم في الربع، كما تقول: يمسح ربع الرأس ويعفي عن النجاسة المخففة عن ربع المحل، وكما تقولونه في غير ذلك.

فقال له الكوفي: وأنتم بورك لكم في الثلث، كما تقولون: إذا نذر صدقة ماله أجزأه الثلث، وكما تقولون: العاقلة تحمل ما فوق الثلث، وعقل المرأة كعقل الرجل إلى الثلث فإذا زادت كانت على النصف، وأمثال ذلك.

وهذا صحيح؛ ولكن يقال للكوفي: ليس في الربع أصل لا [٢٠/٣٨٦] في كتاب الله، ولا سنة رسوله، وإنما قالوا: الإنسان له أربع جوانب ويقال: رأيت الإنسان إذا رأيت أحد جوانبه وهي أربعة، فيقام الربع مقام الجميع.

وأما الثلث فله أصل في غير موضع من سنة رسول الله ﷺ، فإنه قد ثبت بالسنة الصحيحة واتفاق المسلمين أن المريض له أن يوصي بثلث ماله لا أكثر كما أمر به النبي ﷺ سعد بن أبي وقاص لما عاده في حجة الوداع، وكما ثبت في الصحيح في الذي أعتق ستة

الذين جزأهم النبي ﷺ ثلاثة أجزاء، وكالنساء اللاتي يريد السفر بواحدة منهن، فهذا لا نزاع بين القائلين بالقرعة أنه يقرع فيه.

والثاني: ما يكون المعين مستحقاً في الباطن، كقصة يونس والمتداعين، والقرعة فيها إذا أعتق واحداً بعينه ثم أنسيه، وفيها إذا طلق امرأة من نسائه ثم أنسيها، أو مات، أو نحو ذلك. فهذه القرعة فيها نزاع، وأحد يجوز ذلك دون الشافعي.



[٣٨٨/٢٠] فصل

ومذهبهم في الأحكام أنهم يرجحون جانب أقوى المتداعين ويجعلون اليمين في جانبه: فيقضون بالشاهد ويمين الطالب في الحقوق، وفي القسامة يبدون بتحليف المدعين، فإن حلفوا خمسين يميناً استحقوا الدم.

والكوفيون يرون أن لا يحلف إلا المدعى عليه.

فلا يحلفون المدعي لا في قسامة، ولا في غيرها، ولا يقضون بشاهد ويمين، ولا يرون اليمين على المدعي.

ومعلوم أن ستة النبي ﷺ الصحيحة توافق مذهب المدنيين؛ فإن حديث القسامة صحيح ثابت فيه، وقد قال النبي ﷺ للأنصار: «تحلفون خمسين يميناً وتستحقون دم صاحبكم»^(١)، وكان الشافعي ونحوه من أهل العراق إذا ناظروا علماء أهل المدينة كأبي الزناد وغيره في القسامة؛ واحتج عليهما أهل المدينة بالسنة التي لا مندوحة لأحد عن قبولها، ويقولون لهم: إن السنة ووجوه الحق لتأتي على خلاف الرأي: فلا يجد المسلمون بداً من قبولها في كلام طويل مروي بإسناد.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٣٧)، ومسلم (١٦٦٩).

ملوكين له عند موته، فجزأهم النبي ﷺ ثلاثة أجزاء، فأعتق اثنين وأرق أربعة، وكما روي أنه قال لأبي لبابة «يبرزك الثلث»، وكما في غير ذلك، فأين هذا من هذا؟

وما في هذا الحديث يقول به أهل المدينة، والقرعة فيها آية من كتاب الله، وستة أحاديث عن النبي ﷺ منها هذا الحديث.

ومنها قوله: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ولم يجدوا إلا أن يستهموا عليه»^(٢) ومنها «إذا أراد سفراً أفرغ بين نسائه فأبتهن خرج سهمها خرج بها معه»^(٣).

ومنها أن الأنصار كانوا يستهمون على المهاجرين لما هاجروا إليهم، ومنها في المتداعيين اللذين أمرهما النبي ﷺ أن يستهما على اليمين حباً أم كرهاً، ومنها في اللذين [٣٨٧/٢٠] اختصما في موارث درست فقال لهما: «توخيا الحق واستهما وليحلل كل منكما صاحبه»^(٤).

والقرعة: يقول بها أهل المدينة ومن وافقهم كالشافعي وأحمد وغيرهما، ومن خالفهم من الكوفيين لا يقول بها؛ بل نقل عن بعضهم أنه قال: القرعة قبار، وجعلوها من الميسر! والفرق بين القرعة التي سنّها رسول الله ﷺ وبين الميسر الذي حرمه ظاهر بين؛ فإن القرعة إنما تكون مع استواء الحقوق وعدم إمكان تعيين واحد، وعلى نوعين:

أحدهما: أن لا يكون المستحق معيناً كالمشتركين إذا عدم المقسوم فيعين كل واحد بالقرعة، وكالعبيد

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٥)، ومسلم (٤٣٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢١١)، ومسلم (٢٤٤٥).

(٣) حسن: أخرجه أحمد في «مسند» (٣٢٠/٦)، وأبو داود (٣٥٨٤)، والحاكم في «المستدرک» (٩٥/٤)، والخطيب حقه

الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٤٢٣).

ومن حلف مع الشاهد لم يحكم بشهادة غير الشهادة المذكورة في القرآن.

ثم الأئمة متفقون على أنه يحكم بلا شهادة أصلاً؛ بل بالنكول أو الرد، وأنه يحكم بشهادة النساء منفردات في مواضع، فكيف يحكم مع أن هذا ليس بمخالف للقرآن؟ فكيف باليمين مع الشاهد؟

ثم مالك: يوجب القود في القسامة، ويقيم الحد على المرأة إذا التعن الرجل ولم تلتعن المرأة، والشافعي: يقيم الحد ولا يقتل من القسامة، وأبو حنيفة: يخالف في المسألتين؛ وأحمد: يوافق على القود بالقسامة دون حد المرأة، بل يجلسها إذا لم تلتعن ويخليها. وظاهر الكتاب والسنة يوافق قول مالك.

ومن ذلك أهل المدينة يرون قتل اللوطي الفاعل والمفعول به، محصنين كانا أو غير محصنين، وهذا هو الذي دلت عليه السنة واتفاق الصحابة، وهو أحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد.

ومن قال لا قتل عليه من الكوفيين فلا سنة معه، ولا أثر عن الصحابة، وقد قال ربيعة للكوفي الذي ناظره أيمعسل ما لا يحل بحال كما يباح بحال [٢٠/٣٩١] دون حال؟ وذكر الزهري أن السنة مضت بذلك.

ومن ذلك أن الدعوى في التهم كالسرقة والقتل يراعون فيها حال المتهم: هل هو من أهل التهم، أم ليس من أهل ذلك؟ ويرون عقوبة من ظهرت التهمة في حقه، وقد ذكر ذلك من صنف في الأحكام السلطانية من أصحاب الشافعي وأحمد، ذكروا في عقوبة مثل هذا هل يعاقبه الوالي والقاضي، أم يعاقبه الوالي؟ قولان: وكما يجب أن يعرف أن أمر الله تعالى ورسوله متناول لكل من حكم بين الناس، سواء كان والياً أو قاضياً، أو غير ذلك.

فمن فرق بين هذا وهذا بها يتعلق بأمر الله

وكذلك [٢٠/٣٨٩] مسألة الحكم بشاهد ويمين) فيها أحاديث في «الصحيح» و«السنن»، كحديث ابن عباس الذي رواه مسلم، وكحديث أبي هريرة وغيره مما رواه أبو داود.

لما قال بعض العلماء: نرى أن من حكم بشاهد ويمين نقض حكمه، انتصر لهذه السنة العلماء كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأبي عبيد وغيرهم.

فمالك بحث فيها في موطنه بحثاً لا يعد له نظير في الموطأ، والشافعي في (الأم) بحث فيها نحو عشر أوراق، وكذلك أبو عبيد في كتاب القضاء.

وليس مع الكوفيين إلا ما يروونه من قوله: «الينة على من ادهى واليمين على من أنكر»^(١).

وهذا اللفظ ليس في السنن، وإن كان قد رواه بعض المصنفين في الأحاديث، ولكن في «الصحيح» حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى قومٌ دماء قوم وأموالهم؛ ولكن اليمين على المدّعى عليه»^(٢)، وهذا اللفظ إما أن يقال: لا عموم فيه؛ بل اللام لتعريف المعهود وهو المدعى عليه؛ إذ ليس مع المدعى إلا مجرد الدعوى، كما قال: لو يعطى الناس بدعواهم، ومن يخلف المدعى لا يحلفه مع مجرد الدعوى؛ بل إنها يحلفه إذا قامت بحجة يرجح بها جانبه، كالشاهد في الحقوق، والإرث في القسامة إن قيل: هو عام فالخاص يقضي على العام.

واحتجاجهم بها في القرآن من ذكر الشاهدين والرجل والمرأتين [٢٠/٣٩٠] ضعيف جداً؛ فإن هذا إنما هو مذكور في تحمل الشهادة دون الحكم بها؛ ولو كان في الحكم فالحكم بالشهادة المجردة لمن يفتقر إلى ذلك.

(١) صحيح: صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٦٤١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١).

إلى السياسة، سوغ حاكماً أن يحكم بالشرع والآخر بالسياسة.

والسبب في ذلك أن الذين انتسبوا إلى الشرع قصروا في معرفة السنة، فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيعوا الحقوق وعطلوا الحدود. حتى تسفك الدماء، وتؤخذ الأموال، وتُستباح المحرمات، والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون بنوع من الرأي من غير اعتصام [٢٠/٣٩٣] بالكتاب والسنة، وخبرهم الذي يحكم بلا هوى وتحري العدل، وكثير منهم يحكمون بالهوى، ومحابون القوي ومن يرشددهم ونحو ذلك.

وكذلك كانت الأمصار التي ظهر فيه مذهب أهل المدينة يكون فيها من الحكم بالعدل ما ليس في غيرها، من جعل صاحب الحرب متبعا لصاحب الكتاب ما لا يكون في الأمصار التي ظهر فيها مذهب أهل العراق ومن اتبعهم، حيث يكون في هذه وإلى الحرب غير متبع لصاحب العلم، وقد قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لَعَلَّ هُمْ يَحْكُمُونَ﴾ [الحديد: ٢٥]، فقوام الدين بكتاب عدي، وسيف ينصر ﴿وَكُنْ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٣١].

ودين الإسلام: أن يكون السيف تابعا للكتاب. فإذا ظهر العلم بالكتاب والسنة وكان السيف تابعا لذلك كان أمر الإسلام قائما، وأهل المدينة أولى الأمصار بمثل ذلك.

أما على عهد الخلفاء الراشدين فكان الأمر كذلك، وأما بعدهم فهم في ذلك أرجح من غيرهم. وأما إذا كان العلم بالكتاب فيه تقصير، وكان السيف تارة يوافق الكتاب، وتارة يخالفه: كان دين من هو كذلك بحسب ذلك.

وهذه الأمور من اهتدى إليها وإلى أمثالها تبين له أن أصول أهل المدينة أصح من أصول أهل المشرق بها

ورسوله فقط غلط، وأما من فرق بينهما بما يتعلق بالولاية لكون هذا ولي على مثل ذلك دون هذا فهنا متوجه.

وهذا كما يوجد في كثير من خطاب بعض أتباع الكوفيين وفي تصانيفهم إذا احتج عليهم محتج بمن قتله النبي ﷺ، أو أمر بقتله؛ كقتله اليهودي الذي رضع رأس الجارية، وكإداره لدم السابة التي سبه وكانت معاهدة، وكأمره بقتل اللوطي ونحو ذلك، قالوا: هذا يعملها سياسة! فيقال لهم: هذه السياسة إن قلتم هي مشروعة لنا فهي حق؛ وهي سياسة شرعية، وإن قلتم: ليست مشروعة لنا فهذه مخالفة للسنة.

ثم قول القائل بعد هذا سياسة: أما أن يريد أن الناس [٢٠/٣٩٢] يساسون بشريعة الإسلام أم هذه السياسة من غير شريعة الإسلام. فإن قيل بالأول فذلك من الدين، وإن قيل بالثاني فهو الخطأ.

ولكن منشأ هذا الخطأ أن مذهب الكوفيين فيه تقصير عن معرفة سياسة رسول الله ﷺ وسياسة خلفائه الراشدين.

وقد ثبت في «الصحيح» عنه أنه قال: إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء، كلما مات نبي قام نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء يكثرُونَ؛ قالوا: فما تأمرنا؟ قال: «أوفوا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم؛ فإن الله سائلهم عما استرعاهم»^(١)، فلما صارت الخلافة في ولد العباس واحتاجوا إلى سياسة الناس وتقلدهم القضاء من تقلده من فقهاء العراق، ولم يكن ما معهم من العلم كافيا في السياسة العادلة: احتاجوا حيثئذ إلى وضع ولاية المظالم وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاضل الأمر في كثير من أمصار المسلمين، حتى صار يقال: الشرع والسياسة، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع وهذا يدعو

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٥٥)، ومسلم (١٨٤٢).

لا نسبة بينهما.

[٢٠/٣٩٤] ومن ذلك أن القتال في الفتنة الكبرى كان الصحابة فيها ثلاث فرق: فرقة قاتلت من هذه الناحية، وفرقة قاتلت من هذه الناحية، وفرقة قعدت.

والفقهاء اليوم على قولين: منهم من يرى القتال من ناحية علي - مثل أكثر المصنفين - لقتال البغاة. ومنهم من يرى الإمساك. وهو المشهور من قول أهل المدينة وأهل الحديث.

والأحاديث الثابتة الصحيحة عن النبي ﷺ في أمر هذه الفتنة توافق قول هؤلاء.

ولهذا كان المصنفون لعقائد أهل السنة والجماعة يذكرون فيه ترك القتال في الفتنة. والإمساك عما شجر بين الصحابة.

ثم إن أهل المدينة يرون قتال من خرج عن الشريعة كالحرورية وغيرهم، ويفرقون بين هذا وبين القتال في الفتنة، وهو مذهب فقهاء الحديث.

وهذا هو الموافق لسنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين، فإنه قد ثبت عنه الحديث في الخوارج من عشرة أوجه، خرجها مسلم في «صحيحه»، وخرج البخاري بعضها.

وقال فيه: «يحق أحدهم صلته مع صلاحهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة»^(١).

وقد ثبت اتفاق الصحابة على [٢٠/٣٩٥] قتلهم، وقتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وذكر فيهم سنة رسول الله ﷺ المتضمنة

لقتالهم، وفرج بقتلهم، وسجد لله شكراً لما رأى أباهم مقتولاً، وهو ذو الندية بخلاف ما جرى يوم الجمل وصفين، فإن علياً لم يفرج بذلك؛ بل ظهر منه من التألم، والندم ما ظهر، ولم يذكر عن النبي ﷺ في ذلك سنة؛ بل ذكر أنه قاتل باجتهاده.

فأهل المدينة اتبعوا السنة في قتال المارقين من الشريعة، وترك القتال في الفتنة، وعلى ذلك أئمة أهل الحديث، بخلاف من سَوَّى بين قتال هؤلاء وهؤلاء؛ بل سَوَّى بين قتال هؤلاء وقتال الصديق لما نعي الزكاة، فجعل جميع هؤلاء من باب البغاة، كما فعل ذلك من فعله من المصنفين في قتال أهل البغي؛ فإن هذا جمع بين ما فرق الله بينهما.

وأهل المدينة والسنة فرقوا بين ما فرق الله بينه واتبعوا النص الصحيح والقياس المستقيم العادل؛ فإن القياس الصحيح من العدل، وهو: التسوية بين المتأثلين والتفريق بين المتخالفين، وأهل المدينة أحق الناس باتباع النص الصحيح والقياس العادل.

وهذا باب يطول استقصاؤه، وقد ذكرنا من ذلك ما شاء الله [٢٠/٣٩٦] من القواعد الكبار في القواعد الفقهية وغير ذلك؛ وإنما هذا جواب فتيا نبهنا فيه تنبيهاً على جل يعرف بها بعض فضائل أهل المدينة النبوية؛ فإن معرفة هذا من الدين.

لأسيا إذا جهل الناس مقدار علمهم ودينهم فبيان هذا يشبه بيان علم الصحابة ودينهم إذا جهل ذلك من جهله، فكما أن بيان السنة وفضائل الصحابة وتقديهم الصديق والفاروق من أعظم أمور الدين عند ظهور بدع الرافضة ونحوهم، فكذلك بيان السنة؛ ومذاهب أهل المدينة؛ وترجيح ذلك على غيرها من مذاهب أهل الأمصار؛ أعظم أمور الدين عند ظهور بدع الجهال المتبعين للظن وما تهوى الأنفس. والله أعلم.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٥٨).

والله تعالى يوفقنا وسائر إخواننا المؤمنين لما يحبه ويرضاه. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



[٣٩٧/٢٠] وقال رحمه الله

فصل

وأما (نسخ القرآن بالسنة) فهذا لا يجوزُه الشافعي؛ ولا أحد في المشهور عنه؛ ويجوزُه في الرواية الأخرى.

وهو قول أصحاب أبي حنيفة وغيرهم.

وقد احتجوا على ذلك بأن الوصية للوالدين والأقرين نسخها قوله: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»^(١) وهذا غلط! فإن ذلك إنما

نسخه آية الموارث كما اتفق على ذلك السلف؛ فإنه لما قال بعد ذكر الفرائض: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»^(٢) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَّقِدْ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» [النساء: ١٣، ١٤]، فلما ذكر أن الفرائض المقدرة حدوده ونهى

عن تعديها: كان في ذلك بيان أنه لا يجوز أن يزداد أحد على ما فرض الله له، وهذا معنى قول النبي ﷺ: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»، وإلا فهذا الحديث وحده إنما رواه أبو داود ونحوه من أهل السنن، ليس [٣٩٨/٢٠] في «الصحيحين». ولو كان من أخبار الأحاد لم يجر أن يجعل مجرد خبر غير معلوم الصحة ناسخاً للقرآن.

وبالجملة: فلم يثبت أن شيئاً من القرآن نسخ بسنة بلا قرآن، وقد ذكروا من ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «خذلوا عني؛ خذلوا عني! قد جعل الله لمن سبيلًا، البكر بالبكر جلدٌ مائة وتغريبٌ عام، والشيء بالشيء جلد مائة والرجم»^(٣).

وهذه الحجة ضعيفة لوجهين:

أحدهما: أن هذا ليس من النسخ المتنازع فيه فإن الله مد الحكم إلى غاية، والنهي ﷺ بين تلك الغاية، لكن الغاية هنا مجهولة، فصار هذا يقال: إنه نسخ، بخلاف الغاية البينة في نفس الخطاب، كقوله: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْآلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ فإن هذا لا يسمى نسخاً بلا ريب.

الوجه الثاني: أن جلد الزاني ثابت بنص القرآن، وكذلك الرجم كان قد أنزل فيه قرآن يتلى ثم نسخ لفظه وبقي حكمه، وهو [٣٩٩/٢٠] قوله: «والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم». وقد ثبت الرجم بالسنة المتواترة وإجماع الصحابة.

وبهذا يحصل الجواب عما يدعى من نسخ قوله: ﴿وَالَّذِي بَأْتِيَكَ الْفُجْحَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ الآية [النساء: ١٥]؛ فإن هذا إن قدر أنه منسوخ فقد نسخ قرآن جاء بعده؛ ثم نسخ لفظه وبقي حكمه منقولا بالتواتر، وليس هذا من موارد النزاع؛ فإن الشافعي وأحد وسائر الأئمة يوجبون العمل بالسنة المتواترة المحكمة وإن تضمنت نسخاً لبعض آي القرآن، لكن يقولون: إنما نسخ القرآن بالقرآن لا بمجرد السنة، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿مَا تَنَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَذِيرٍ

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢١٧٩١)، وأبو داود

(٣٥٦٥)، والترمذي (٦٧٠)، وابن ماجه (٢٢٩٥)،

والحديث صححه الألباني في «الإرواء» (١٦٥٥).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٩٠).

تَأْتِي بِحَقِّهَا أَوْ يَمْلِكُهَا» [البقرة: ١٠٦] ويرون من تمام حرمة القرآن أن الله لم ينسخه إلا بقرآن.



[٢٠ / ٤٠٠] وقال شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية رضي الله عنه:

فصل

قال أبو الحسن الأمدي في أحكامه: (المسألة الثانية): اختلف الأصوليون في اشتغال اللغة على الأسماء المجازية؛ فنفاه الأستاذ أبو إسحاق ومن تابعه - يعني أبا إسحاق الإسفرائيني - وأثبته الباقر وهو الحق. قلت الكلام في شيئين:

أحدهما: في تحرير هذا النقل.

والثاني: في النظر في أدلة القولين.

أما الأول: فيقال: إن أراد بالباقيين من الأصوليين كل من تكلم في [٢٠ / ٤٠١] أصول الفقه من السلف والخلف فليس الأمر كذلك؛ فإن الكلام في أصول الفقه وتقسيمها إلى: الكتاب، والسنة، والإجماع؛ واجتهاد الرأي؛ والكلام في وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام: أمر معروف من زمن أصحاب محمد ﷺ والتابعين لهم بإحسان؛ ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية من بعدهم، وقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى شريح: اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن فيما في سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن فيما اجتمع عليه الناس وفي لفظ: فيما قضى به الصالحون؛ فإن لم تجد فإن شئت أن تجتهد رأيك.

وكذلك قال ابن مسعود وابن عباس، وحديث معاذ من أشهر الأحاديث عند الأصوليين.

وإن كان مقصوده بالأصول من يعرف (أصول

الفقه) وهي أدلة الأحكام الشرعية على طريق الإجماع؛ بحيث يميز بين الدليل الشرعي وبين غيره؛ ويعرف مراتب الأدلة؛ فيقدم الراجح منه وهذا هو موضوع أصول الفقه؛ فإن موضوعه معرفة الدليل الشرعي ومرتبته فكل مجتهد في الإسلام فهو أصولي؛ إذ معرفة الدليل الشرعي ومرتبته بعض ما يعرفه المجتهد، ولا يكفي في كونه مجتهداً أن يعرف جنس الأدلة؛ بل لابد أن يعرف أعيان الأدلة، ومن عرف أعيانها، وميز بين [٢٠ / ٤٠٢] أعيان الأدلة الشرعية وبين غيرها كان بجنسها أعرف.

كمن يعرف أن يميز بين أشخاص الإنسان وغيرها، فالتمييز بين نوعها لازم لذلك؛ إذ يتمتع تمييز الأشخاص بدون تمييز الأنواع.

وأيضاً: فالأصوليون: يذكرون في مسائل أصول الفقه مذاهب المجتهدين كمالك؛ والشافعي، والأوزاعي؛ وأبي حنيفة؛ وأحمد بن حنبل وداود، ومذهب أتباعهم؛ بل هؤلاء ونحوهم هم أحق الناس بمعرفة أصول الفقه؛ إذ كانوا يعرفونها بأعيانها، ويستعملون الأصول في الاستدلال على الأحكام، بخلاف الذين يوردون الكلام في أصول مقدرة بعضها وجُد، وبعضها لا يوجد من غير معرفة بأعيانها، فإن هؤلاء لو كان ما يقولونه حقاً فهو قليل المنفعة أو عديمها؛ إذ كان تكليماً في أدلة مقدرة في الأذهان لا تحقق لها في الأعيان، كمن يتكلم في الفقه فيما يقدره من أفعال العباد وهو لا يعرف حكم الأفعال المحققة منه، فكيف وأكثر ما يتكلمون به من هذه المقدرات فهو كلام باطل؟!!

وإذا كان اسم (الأصوليين) يتناول المجتهدين المشهورين المتبوعين كالأئمة الأربعة؛ والثوري؛ والأوزاعي، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم، وإن كان مقصود الأصوليين من جرد

هذا التقسيم، وأما من لم يكن كذلك فليس الأمر في حقه كذلك.

ثم يقال: ليس في هؤلاء إمام من أئمة المسلمين الذين اشتغلوا بتلقي الأحكام من أدلة الشرع، ولهذا لا يذكر أحد من هؤلاء في الكتب التي يحكي فيها أقوال المجتهدين ممن صنف كتابًا وذكر فيه اختلاف المجتهدين المشتغلين بتلقي الأحكام عن الأدلة الشرعية، وهم أكمل الناس معرفة بأصول الفقه، وأحق الناس بالمعنى المدوح من اسم الأصولي، فليس من هؤلاء من قسم الكلام إلى الحقيقة والمجاز.

وإن أراد من عرف بهذا التقسيم من المتأخرين المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام ومن سلك طريقهم من ذلك من الفقهاء.

قيل له: لا ريب أن أكثر هؤلاء قسموا هذا التقسيم، لكن ليس فيهم إمام في فن من فنون الإسلام، لا التفسير، ولا الحديث، ولا الفقه، ولا اللغة، ولا النحو؛ بل أئمة النحاة أهل اللغة كالخليل، وسيبويه، والكسائي، والفراء. وأماهم، وأبي عمرو بن العلاء، وأبي [٢٠/٤٠٥] زيد الأنصاري، والأصمعي، وأبي عمرو الشيباني، وغيرهم: لم يقسموا تقسيم هؤلاء.



فصل

وأما المقام الثاني: ففي أدلة القولين.

قال الأمدى: حجة المثبتين أنه قد ثبت إطلاق أهل اللغة اسم الأسد على الإنسان الشجاع؛ والحمار على الإنسان البليد، وقولهم ظهر الطريق ومتنها، وفلان على جناح السفر؛ وشابت لمة الليل؛ وقامت الحرب على ساق؛ وكبد الساء وغير ذلك وإطلاق هذه الأسماء لغة مما لا ينكر، إلا عن عناد.

الكلام في أصول [٢٠/٤٠٣] الفقه عن الأدلة المعينة كما فعله الشافعي وأحمد بن حنبل ومن بعدهما، وكما فعله عيسى بن أبان ونحوه، وكما فعله المصنفون في أصول الفقه من الفقهاء والتكلمين: فمعلوم أن أول من عرف أنه جرد الكلام في أصول الفقه هو الشافعي، وهو لم يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز؛ بل لا يعرف في كلامه من كثرة استدلاله وتوسعه ومعرفته الأدلة الشرعية أنه سمى شيئًا منه مجازًا، ولا ذكر في شيء من كتبه ذلك؛ لا في الرسالة، ولا في غيرها.

وحيتئذ فمن اعتقد أن المجتهدين المشهورين وغيرهم من أئمة الإسلام وعلما السلف قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز كما فعله طائفة من المتأخرين: كان ذلك من جهل وقلة معرفته بكلام أئمة الدين وسلف المسلمين، كما قد يظن طائفة أخرى أن هذا مما أخذ من الكلام العربي توقيفًا، وأنهم قالوا: هذا حقيقة وهذا مجاز، كما ظن ذلك طائفة من التكلمين في أصول الفقه، وكان هذا من جهلهم بكلام العرب كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى، وكما يظن بعضهم أن ما يوجد في كلام بعض المتأخرين كالرازي، والأمدى، وابن الحاجب: هو مذهب الأئمة المشهورين وأتباعهم، ولا يعرف ما ذكره أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم من أصول الفقه، الموافق لطريق أئمتهم، فهذا أيضًا من جهله، وقلة علمه.

وإن قال الناقل عن كثير من الأصوليين: مرادي بذلك أكثر المصنفين في أصول الفقه من أهل الكلام والرأي كالمعتزلة، والأشعرية، وأصحاب [٢٠/٤٠٤] الأئمة الأربعة، فإن أكثر هؤلاء قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز.

قيل له: لا ريب أن هذا التقسيم موجود في كتب المعتزلة ومن أخذ عنهم وشابهم وأكثر هؤلاء ذكروا

صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟ فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع.

[٢٠ / ٤٠٧] وجواب ثان: أن الفائدة في استعمال اللفظ المجازي دون الحقيقة قد يكون لاختصاصه بالخفة على اللسان؛ أو لمساعدته على وزن الكلام نظماً ونثراً؛ أو للمطابقة والمجانسة والسجع؛ وقصد التعظيم، والعدول عن الحقيقي للتحقير؛ إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة في الكلام.

هذا كلام أبي الحسن الأمدي في كتابه الكبير؛ وهو أجل كتب المتأخرين الناصرين لهذا الفرق. والجواب عن هذه الحجة من وجوه:

أحدها: أن يقال ما ذكرته من الاستعمال غير ممنوع، لكن قولك: إن هذه الأسماء إما أن تكون حقيقة أو مجازية: إنما يصح إذا ثبت انقسام الكلام إلى الحقيقة والمجاز، وإلا فمن يتنازعك، ويقول لك: لم تذكر حداً فاصلاً معقولاً بين الحقيقة والمجاز يتميز به هذا عن هذا وأنا أطالبك بذكر هذا الفرق بين النوعين.

أو يقول: ليس في نفس الأمر بينهما فرق ثابت.

أو يقول: أنا لا أثبت انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز إما لمانع عقلي أو شرعي؛ أو غير ذلك.

أو يقول: لم يثبت عندي انقسام الكلام إلى هذا وهذا؛ وجواز ذلك في اللغة والشرع والعقل ونحو ذلك من الأقوال ليس لك أن تحتج عليه بقولك: إما أن تكون حقيقة أو مجازية؛ إذ دخول هذه الألفاظ في أحد النوعين فرع ثبوت [٢٠ / ٤٠٨] التقسيم، فلو أثبت التقسيم بهذا كان دوراً؛ فإنه لا يمكن أن يقال: إن هذه من أحد القسمين دون الآخر إلا إذا أثبت أن هناك قسمين لا ثالث لهما، وأنه لا يتناول شيء من أحدهما شيئاً من الآخر، وهذا محل النزاع؛ فكيف تجعل محل النزاع مقدمة في إثبات نفسه وتصادر على

وعند ذلك فإما أن يقال: هذه الأسماء حقيقة في هذه الصورة، أو مجازية؛ لاستحالة خلو هذه الأسماء اللغوية عنها ما سوى الوضع الأول كما سبق تحقيقه، لا جائز أن يقال بكونها حقيقة فيها؛ لأنها حقيقة فيها سواء بالاتفاق، فإن لفظ الأسد حقيقة في السبع؛ والحمار في البهيمة والظهر، والمتن والساق والكبد في الأعضاء المخصوصة بالحيوان؛ واللغة في الشعر إذا جاوز الأذن.

وعند ذلك فلو كانت هذه الأسماء حقيقة فيما ذكر من الصور [٢٠ / ٤٠٦] لكان اللفظ مشتركاً، ولو كان مشتركاً لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ البعض دون البعض ضرورة التساوي في الأدلة الحقيقة، ولا شك أن السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد إنما هو السبع، ومن إطلاق لفظ الحمار إنما هو البهيمة وكذلك في باقي الصور، كيف وأن أهل الأعصار لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازاً؟

فإن قيل: لو كان في لغة العرب لفظ مجازي فإما أن يقيد معناه بقرينة؛ أو لا يقيد بقرينة، فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك المعنى، فكان مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى، وإن كان الثاني فهو أيضاً حقيقة؛ إذ لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستعملاً بالإفادة من غير قرينة.

وأيضاً: فإنه ما من صورة من الصور إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ الحقيقي الخاص بها، فاستعمال اللفظ المجازي فيها مع افتقاره إلى القرينة من غير حاجة بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة في وضعهم. قلنا:

الجواب عن الأول: أن المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقرينة، ولا معنى للمجاز سوى هذا النوع في ذلك اللفظي، كيف وأن المجاز والحقيقة من

الإنسان: فليس هذا وهذا مثل لفظ جناح السفر، وظهر الطريق، وجناح الذل.

كذلك إذا قيل: رأس الطريق وظهره ووسطه وأعلى وأسفله كان ذلك مختصاً بالطريق؛ وإن لم يكن ذلك ماثلاً كرأس الإنسان وظهره ووسطه وأعلى وأسفله، وكذلك أسفل الجبل وأعلى هو مما يختص به، وكذلك سائر الأسماء المضافة يتميز معناه بالإضافة.

ومعلوم^(٥) أن اللفظ المركب تركيب مزج، أو إسناد، أو إضافة ليس هو في لغتهم كاللفظ المجرد عن ذلك، لا في الإعراب ولا في المعنى؛ بل يفرقون [٢٠/٤١٠] بينهما في النداء والنفي. فيقولون: يا زيد! يا عمرو! بالضم، كقوله: يا آدم! يا نوح! ويقولون في المضاف وما أشبهه: يا عبدالله! يا غلام زيد! كقوله: يا بني آدم! يا بني إسرائيل! ويا أهل الكتاب! ويا أهل يثرب! ويا قومنا أجيئوا داعي الله! ونحو ذلك في المضاف المنصوب، وكذلك في تركيب المزج، فليس قولهم: خمسة كقولهم: خمسة عشر؛ بل بالتركيب يغير المعنى.

وإذا كان كذلك فلو قال القائل: الخمسة حقيقة في الخمسة؛ وخمسة عشر مجاز: كان جاهلاً؛ لأن هذا اللفظ ليس هو ذلك وإن كان لفظ الخمسة موجوداً في الموضعين؛ لأنها ركبت تركيباً آخر، وجنس هذا التركيب موضوع كما أن جنس الإضافة موضوع.

وكذلك قولهم: جناح السفر والذل، وظهر الطريق تركيب آخر أضيف فيه الاسم إلى غير ما أضيف إليه في ذلك المكان، فليس هذا كالمجرد مثل الخمسة؛ ولا كالمقرون بغيره كلفظ الخمسة والعشرين، وهذا المعنى يقال في:

الوجه الرابع: وهو أنه سواء ثبت وضع متقدم

المطلوب؟ فإن ذلك أثبت الشيء بنفسه فلم تذكر دليلاً، وهذا أثبت الأصل بفرعه الذي لا يثبت إلا به، فهذا التطويل أثبت غاية المصادرة على المطلوب.

الوجه الثاني: أن يقال: من الناس القائلين بالحقيقة والمجاز من جعل بعض الكلام حقيقة ومجازاً، فوصف اللفظ الواحد بأنه حقيقة ومجاز: كالألفاظ العموم المخصوصة؛ فإن كثيراً من الناس قال: هي حقيقة باعتبار دلالتها على ما بقي، وهي مجاز باعتبار سلب دلالتها على ما أخرج.

وعند هؤلاء: الكلام إما حقيقة؛ وإما مجاز، وإما حقيقة ومجاز.

الوجه الثالث: أنك أنت وطائفة كالرازي ومن اتبعه كابن الحاجب يقولون: إن الألفاظ قبل استعمالها وبعد وضعها ليست حقيقة ولا مجازاً، أو المجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، وحيث أنه هذه الألفاظ كقولهم: ظهر الطريق؛ وجناح السفر؛ ونحوها: إن لم يثبتوا أنها وضعت لمعنى ثم استعملت في غيره لم يثبت أنها مجاز، وهذا مما لا سبيل [٢٠/٤٠٩] لأحد إليه، فإنه لا يمكن أحداً أن يتقل عن العرب أنها وضعت هذه الألفاظ لغير هذه المعاني المستعملة فيها.

فإن قالوا: قد قالوا: جناح الطائر، وظهر الإنسان، وتكلموا بلفظ الظهر والجناح، وأرادوا به ظهر الإنسان وجناح الطائر.

قيل لهم: هذا لا يقتضي أنهم وضعوا جناح السفر، وظهر الطريق؛ بل هذا استعمل مضافاً إلى غير ما أضيف إليه ذاك؛ إن كان ذلك مضافاً.

وإن لم يكن ذلك مضافاً فالمضاف ليس هو مثل المعرف الذي ليس بمضاف؛ فاللفظ المعرف والمضاف إلى شيء ليس هو مثل اللفظ المضاف إلى شيء آخر، فإذا قال: الجناح والظهر؛ وقيل: جناح الطائر وظهر

(٥) الصواب (ومن المعلوم) انظر «الصيانة» ص ٢٦٣.

غير ما استعمل فيه أولاً، فإن النبي ﷺ لما قال: «رأس الأمر الإسلام؛ وعموده الصلاة؛ وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله»^(١) وقال: «وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم»^(٢): قد أضاف الرأس إلى الأمر؛ وهذا اللفظ لم يستعمل في رأس الحيوان.

وكذلك إذا قالوا: رأس المال؛ والشريكان يقتسمان ما يفضل بعد رأس المال، والمضارب يستحق نصيبه من الربح بعد رأس المال فللفظ رأس المال لم يستعمل في رأس الحيوان.

وكذلك لفظ رأس العين، سواء كان جنساً أو علماً بالغلبة.

وأيضاً فقولهم: تلك عند الإطلاق تنصرف إلى أعضاء الحيوان عنه جواباً:

أحدهما: أن اللفظ لا يستعمل قط مطلقاً لا يكون إلا مقيداً؛ فإنه إنما تقيد بعد العقد والتركيب إما في جملة اسمية أو فعلية من متكلم معروف، قد عرفت عاداته بخطابه؛ وهذه قيود يتبين المراد بها.

[٢٠ / ٤١٣] الثاني: أن تجريده عن القيود الخاصة قيد؛ ولهذا يقال: للأمر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردا على كونه أمراً، وللعموم صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردا على كونه عاماً، فنفس التكلم باللفظ مجرداً قيد؛ ولهذا يشترط في دلالة الإمساك عن قيود خاصة، فالإمساك عن القيود الخاصة قيد كما أن الاسم الذي يتكلم به لقصد الإسناد إليه مع تجريده عن العوامل اللفظية فيه هو المبتدأ الذي يرفع، وسر ذلك تجريده عن العوامل اللفظية، فهذا التجريد قيد في رفعه، كما أن تقيد بلفظ مثل: (كان) و(إن) و (ظنت): يوجب له حكماً آخر.

على الاستعمال، أو كان المراد بالوضع هو ما عرف من الاستعمال: فعل التقديرين هذا اللفظ المضاف لم يوضع، ولم يستعمل إلا في هذا المعنى ولا يفهم منه غيره؛ بل ولا يحتمل سواء، ولا يحتاج في فهم المراد به إلا قرينة معنوية غير ما ذكر [٢٠ / ٤١١] في الإضافة؛ بل دلالة الإضافة على معناه كدلالة سائر الألفاظ المضافة فكل لفظ أضيف إلى لفظ دل على معنى يختص ذلك المضاف إليه، فكما إذا قيل: يد زيد ورأسه، وعلمه ودينه، وقوله وحكمه وخبره: دل على ما يختص به، وإن لم يكن دين زيد مثل دين عمرو؛ بل دين هذا الكفر، ودين هذا الإسلام، ولا حكمه مثل حكمه؛ بل هذا الحكم بالجور وهذا الحكم بالعدل، ولا خبره مثل خبره؛ بل خبر هذا صدق وخبر هذا كذب؛ وكذلك إذا قيل: لون هذا، ولو هذا كان لون كل منهما يختص به، وإن كان هذا أسود وهذا أبيض، فقد يكون اللفظ المضاف واحداً مع اختلاف الحقائق في الموضوعين؛ كالسواد والبياض، وإنما يميز اللون أحدهما عن الآخر بإضافته إلى ما يميزه.

فإن قيل: لفظ الكون والدين والخبر ونحو ذلك عند الإطلاق يعم هذه الأنواع؛ فكانت عامة؛ وتسمى متواطئة؛ بخلاف لفظ الرأس والظهر والجناح فإنها عند الإطلاق إنما تنصرف إلى أعضاء الحيوان.

قيل: فهب أن الأمر كذلك؛ أليست بالإضافة اختصت؟ فكانت عامة مطلقة ثم تخصصت بالإضافة أو التعريف فهي من باب اللفظ العام إذا خص بإضافة أو تعريف وتخصيصه بذلك كتخصيصه بالصفة والاستثناء؛ والبدل والغاية، كما يقال: اللون الأحمر والخبر الصادق، [٢٠ / ٤١٢] أو قيل: ألف إلا خسين.

فقد تغيرت دلالتها بالإطلاق والتقييد.

ثم إنه في كلا الموضوعين لم يستعمل اللفظ المعين في

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢١٥١١)، والترمذي

(٢٦١٦)، وابن ماجه (٣٩٧٣)، والحديث صحيح

الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥١٣٦).

(٢) السابق نفسه.

له: على ألف درهم وسكت: كان ذلك دليلاً على أنه أراد ألفاً وازنة، فإذا قال: ألف زائفاً أو ناقصة؛ وإلا حسين: كان وصله لذلك بالصفة والاستثناء دليلاً ناقض الدليل الأول.

وهنا ألف متصلة بلفظ؛ وهناك ألف منقطعة عن الصلة، والانقطاع فيها غير الدلالة، فليست الدلالة هي نفس اللفظ، بل اللفظ مع [٢٠ / ٤١٥] الاختصار عليه وعدم زيادة عليه.

وسواء قيل: إن ترك الزيادة من المتكلم أمر وجودي.

أو قيل: إنه عدمي، فإن أكثر الناس يقولون: الترك أمر وجودي يقوم بذات التارك، وذهب أبو هاشم وطائفة إلى أنه عدمي، ويسمون: الذمية؛ لأنهم يقولون: العبد يذم على ما لم يفعله، وعلى التقديرين فهو يقصد الدلالة باللفظ وحده، لا باللفظ مع المعنى وكونه وحده قيد في الدلالة، وهذا القيد متف إذا كان معه لفظ آخر.

ثم العادة في اللفظ أن الزيادة في الألفاظ المقيدة نقص من اللفظ المفرد، ولهذا يقال: الزيادة في الحد نقص في المحدود، وكلما زادت قيود اللفظ العام نقص معناه؛ فإذا قال الإنسان؛ والحيوان كان معنى هذا أعم من معنى الإنسان العربي؛ والحيوان الناطق.

الوجه الخامس: لا جائز أن يقال بكونها حقيقة فيها؛ لأنها حقيقة فيما سواها بالاتفاق؛ فإن لفظ الأسد حقيقة في السبع؛ والحمار في البهيمة؛ والظهر والتمن والساق والكلكل^(١) في الأعضاء المخصوصة بالحيوان، ولو كانت حقيقة فيما ذكر كان اللفظ مشتركاً، ولو كان مشتركاً لما سبق إلى الفهم عند الإطلاق هذا البعض دون بعض ضرورة التساوي في الدلالة الحقيقية.

(١) الكلكل: الصدر، أو: ما بين الترقوتين.

ولهذا كان المتكلم بالكلام له حالان: تارة يسكت ويقطع الكلام، ويكون مراده معنى.

وتارة يصل ذلك الكلام بكلام آخر بغير المعنى الذي كان يدل عليه اللفظ الأول إذا جرد، فيكون اللفظ الأول له حالان: حال يقرنه المتكلم بالسكوت والإمسك وترك الصلة، وحال يقرنه بزيادة لفظ آخر. ومن عادة المتكلم أنه إذا أمسك أراد معنى آخر؛ وإذا وصل أراد معنى آخر، وفي كلا الحالتين قد تبين مراده، وقرن لفظه بما يبين مراده.

ومعلوم: أن اللفظ دلالة على المعنى؛ والدلالات تارة تكون وجودية، وتارة تكون عدمية؛ سواء في ذلك الأدلة التي تدل بنفسها التي قد [٢٠ / ٤١٤] تسمى: الأدلة العقلية؛ والأدلة التي تدل بقصد الدال وإرادته؛ وهي التي تسمى الأدلة السمعية، أو الوضعية، أو الإرادية.

وهي في كلا القسمين كثيراً ما كان مستلزماً لغيره؛ فإن وجوده يدل على وجود اللازم له، وعدم اللازم له يدل على عدمه، كما يدل عدم ذات من الذوات على عدم الصفات القائمة بها، وعدم كل شرط معنوي على عدم مشروطه، كما يدل عدم الحياة على عدم العلم، وعدم الفساد على عدم إلهية سوى الله، وأمثال ذلك.

وأما الثاني: الذي يدل بالقصد والاختيار.

فكما أن حروف الهجاء إذا كتبها يعلمون بعضها بنقطة وبعضها بعدم نقطة؛ كالجيم والحاء والحاء، فنلك علامتها نقطة من أسفل، والحاء علامتها نقطة من فوق، والحاء علامتها عدم النقطة.

وكذلك الراء والزاي، والسين والشين؛ والصاد والضاد؛ والطاء والظاء.

وكذلك يقال في حروف الماني: علامتها عدم علامات الأسماء والأفعال، فكذلك الألفاظ إذا قال

تتميزه بوصفه الذي يوجب تصديقه والإيمان به وافقهم على التمييز باسم أبيه.

والمقصود: أن من الناس من يقول: ما من لفظ على معنيين في اللغة الواحدة إلا وبينها قدر مشترك، بل ويلتزم ذلك في الحروف! فيجعل بينها وبين المعاني مناسبة تكون باعثة المتكلم على تخصيص ذلك المعنى بذلك اللفظ.

ولم يقل أحد من العقلاء: إن اللفظ يدل على المعنى بنفس من غير قصد أحد، وأن تلك الدلالة صفة لازمة للفظ حتى يقول القائل: لو كان اللفظ يناسب المعنى لم يختلف باختلاف الأمم فإن الأمور الاختيارية من الألفاظ والأعمال العادية يوجد فيها مناسبات، وتكون داعية للفاعل المختار، وإن كانت تختلف بحسب الأمكنة والأزمنة والأحوال.

والأمور الطبيعية التي ليس باختيار حيوان تختلف أيضًا، فالحر والبرد، والسواد والياض ونحو ذلك من الأمور الطبيعية تختلف باختلاف طبائع البلاد، والأمور الاختيارية من المأكول، والمشروب، والملبوس، والمسكن، والركب، والمنكح وغير ذلك تختلف باختلاف عادات الناس، [٢٠/٤١٨] مع أنها أمور اختيارية ولها مناسبات، فتناسب أهل مكان وزمان من ذلك ما لا تناسب أهل زمان آخر، كما يختار الناس من ذلك في الشتاء والبلاد الباردة ما لا يختارونه في الصيف والبلاد الحارة، مع وجود المناسبة الداعية لهم؛ إذ كانوا يختارون في الحر من المأكول الخفيف والفاكهة ما يخف هضمه لبرد بواطنهم، وضعف القوى الهاضمة، وفي الشتاء والبلاد الباردة.

يختارون من المأكول الغليظة ما يخالف ذلك لقوة الحرارة الهاضمة في بواطنهم، أو كان زمن الشتاء تسخن فيه الأجواف وتبرد الظواهر من الجهاد والحيوان والشجر وغير ذلك، لكون الهواء يبرد في

[٢٠/٤١٦] يقال له: قولك: لو كان حقيقة فيما ذكر كان اللفظ مشتركًا ما تعني بالمشارك؟ إن عنيت الاشتراك الخاص - وهو: أن يكون اللفظ دالًّا على معنيين من غير أن يدل على معنى مشترك بينهما البتة - فمن الناس من ينازع في وجود معنى هذا في اللغة الواحدة التي تستند إلى وضع واحد؛ ويقول: إنما يقع هذا في موضعين، كما يسمي هذا ابنه باسم، ويسمي آخر ابنه بذلك الاسم.

وهم لا يقولون: إن تسمية الكوكب سهيلًا، والمشتري، وقلب الأسد، والنسر ونحو ذلك هو باعتبار وضع ثان، سماها من سماها من العرب وغيرها بأسماء متقولة كالأعلام المتقولة، كما يسمي الرجل ابنه كلبًا، وأسدًا، ونعمرًا، وبحرًا ونحو ذلك.

ولا ريب أن الاشتراك بهذا المعنى مما لا ينازع فيه عاقل، لكن معلوم: أن هذا وضع ثان، وهذا لا يغيره دلالة الأعلام الموضوعة على مسمياتها، والعلامة المميزة في المجاز، وإن كان المسمى بالاسم قد يقصده اتصاف المسمى: إما التفاضل بمعناها؛ وإما دفع العين عنه؛ وإما تسميته باسم محبوب له من أب أو أستاذ؛ أو مميز؛ أو يكون فيه معنى محمود كعبد الله وعبد الرحمن، ومحمد وأحمد؛ لكن بكل حال هذا وضع ثان لهذا، واللفظ بهذا الاعتبار يصير به مشتركًا، ولهذا احتيج في الأعلام إلى التمييز باسم الأب أو الجد مع الأب إذا لم يحصل التمييز باسمه واسم أبيه، وإن حصل التمييز بذلك اكتفى به، كما فعل النبي [٢٠/٤١٧] ﷺ في كتابة الصلح بينه وبين قريش، حيث كتب: «هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو»^(١) بعد أن امتنع المشركون أن يكتبوا محمدًا رسول الله وهو ﷺ متميز بصفة الرسالة والنبوة عند الله، فلما غير

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٩٨)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (١٧٨٣).

ومنه قولهم: الضمان مشتق من ضم إحدى الذمتين إلى الأخرى.

وإذا قيل: هذا اللفظ مشتق من هذا؛ فهذا يراد به شيان:

أحدهما: أن يكون بينهما مناسبة في اللفظ والمعنى من غير اعتبار [٢٠/٤٢٠] كون أحدهما أصلاً والآخر فرعاً.

فيكون الاشتقاق من جنس آخر بين اللفظين. ويراد بالاشتقاق: أن يكون أحدهما مقدماً على الآخر أصلاً له كما يكون الأب أصلاً لولده.

وعلى الأول فإذا قيل: الفعل مشتق من المصدر؛ والمصدر مشتق من الفعل: فكلا القولين: قول البصريين، والكوفيين صحيح.

وأما على الثاني فإذا أريد الترتيب العقلي فقول البصريين أصح، فإن المصدر إنما يدل على الحدث فقط؛ والفعل يدل على الحدث والزمان وإن أريد الترتيب الوجودي - وهو تقدم وجود أحدهما على الآخر - فهذا لا ينضبط، فقد يكونون تكلموا بالفعل قبل المصدر؛ وقد يكونون تكلموا بالمصدر قبل الفعل، وقد تكلموا بأفعال لا مصادر لها مثل بد، ويمصادر لا أفعال لها مثل (ويح) و (ويل) وقد يغلب عليهم استعمال فعل ومصدر فعل آخر كما في الحب؛ فإن فعله المشهور هو الرباعي، يقال: أحب يحب ومصدره المشهور هو الحب دون الإحباب، وفي اسم الفاعل قالوا: محب ولم يقولوا: حاب، وفي المفعول قالوا: محبوب ولم يقولوا: مُحَبَّ إلا في الفاعل، وكان القياس أن يقال: أحبه إحباباً كما يقال: أعلمه إعلاماً.

[٢٠/٤٢١] وهذا أيضاً له أسباب يعرفها النحاة وأهل التصريف: إما كثرة الاستعمال؛ وإما نقل بعض الألفاظ؛ وإما غير ذلك، كما يعرف ذلك أهل النحر

الشتاء، وشبيه الشيء منجذب إليه، فينجذب إليه البرد فتسخن الأجواف، وفي الحر يسخن الهواء فتجذب إليه الحرارة فتبرد الأجواف، فتكون الينابيع في الصيف باردة لبرد جوف الأرض، وفي الشتاء تسخن لسخونة جوف الأرض.

والمقصود هنا: أن بشرًا من الناس ليس عباد بن سليمان وحده؛ بل كثير من الناس؛ بل أكثر المحققين من علماء العربية والبيان يثبتون المناسبة بين الألفاظ والمعاني، ويقسمون الاشتقاق إلى ثلاثة أنواع:

الاشتقاق الأصغر: وهو اتفاق اللفظين في الحروف والترتيب: مثل علم وعالم وعليم.

والثاني الاشتقاق الأوسط: وهو اتفاقهما في الحروف دون الترتيب [٢٠/٤١٩] مثل سما وسم، وقول الكوفيين إن الاسم مشتق من السمة صحيح إذا أريد به هذا الاشتقاق، وإذا أريد به الاتفاق في الحروف وترتيبها فالصحيح مذهب البصريين أنه مشتق من السمو؛ فإنه يقال في الفعل: ساء ولا يقال: وسمه، ويقال في الصغير: سمي ولا يقال: وسيم.

وقال في جمعه: أساء، ولا يقال: أوسام. وأما الاشتقاق الثالث: فاتفاقهما في بعض الحروف دون بعض، لكن أخص من ذلك أن يتفقا في جنس الباقي، مثل أن يكون حروف حلق، كما يقال: حزر؛ وعزر، وأزر، فالمادة تقتضي القوة، والحاء والعين والهمزة جنسها واحد، ولكن باعتبار كونها من حروف الحلق.

ومنه المعاقبة بين الحروف المعتل والمضعف كما يقال: تقضى البازي^(١)؛ وتقضض.

ومنه يقال: السرية مشتق من السر وهو النكاح.

ومنه قول أبي جعفر الباقر: العامة مشتقة من العمى.

(١) البازي: نوع من الصقور.

تعرف بالتجربة المركبة من الحس والعقل.

ثم قد قيل: تعرف ما لم تجرب بالقياس.

ومعلوم أن هذه الأمور لها أسباب ومناسبات عند جماهير العقلاء من المسلمين وغيرهم، ومن أنكر ذلك من النظار فذلك لا يتكلم معه في خصوص مناسبات هذا، فإنه ليس عنده في المخلوقات قوة يحصل بها الفعل، ولا سبب يخص أحد المتشابهين؛ بل من أصله أن محض مشيئة الخالق تخصص مثلاً عن مثل بلا سبب ولا لحكمة، فهذا يقول: كون اللفظ دالاً على المعنى إن كان بقول الله فهذا لمجرد الاقتران العادي؛ وتخصيص الرب عنده ليس لسبب ولا لحكمة، بل نفس الإرادة تخصص مثلاً عن مثل بلا حكمة ولا سبب، وإن كان باختيار العبد فقد يكون السبب خطور ذلك اللفظ في قلب الواضع دون غيره.

ويسط هذه الأمور له موضع آخر.

والمقصود هنا: أن الحجة التي [٤٢٣/ ٢٠] احتج بها على إثبات المجاز وهي قوله: إن هذه الألفاظ إن كانت حقيقة لزم أن تكون مشتركة: هي مبنية على مقدمتين:

إحداهما: أنه يلزم الاشتراك.

والثانية: أنه باطل.

وهذه الحجة ضعيفة؛ فإنه قد تمنع المقدمة الأولى؛ وقد تمنع المقدمة الثانية؛ وقد تمنع المقدمتان جميعاً؛ وذلك أن قوله: يلزم الاشتراك: إنما يصح إذا سلم له أن في اللغة الواحدة باعتبار اصطلاح واحد ألفاظاً تدل على معاني متباينة من غير قدر مشترك، وهذا فيه نزاع مشهور وبتقدير التسليم فالقائلون بالاشتراك متفقون على أنه في اللغة ألفاظ بينها قدر مشترك وبينها قدر مميز، وهذا يكون مع تماثل الألفاظ تارة؛ ومع اختلافها أخرى؛ وذلك أنه كما أن اللفظ قد يتحد ويتعدد معناه، فقد يتعدد ويتحد معناه كالألفاظ

والتصرف؛ إذ كانت أقوى الحركات هي الضمة؛ وأخفها الفتحة؛ والكسرة متوسطة بينهما؛ فجاءت اللغة على ذلك من الألفاظ المعربة والمبنية، فما كان من المعربات عمدة في الكلام لا بد له منه: كان له المرفوع؛ كالمبتدأ، والخبر، والفاعل، والمفعول القائم مقامه، وما كان فضلة كان له النصب؛ كالمفعول، والحال، والتمييز.

وما كان متوسطاً بينهما لكونه يضاف إليه العمدة تارة والفضلة تارة: كان له الجر وهو المضاف إليه.

وكذلك في المبنيات؛ مثل ما يقولون في أين وكيف: بنيت على الفتح طلباً للتخفيف لأجل الياء.

وكذلك في حركات الألفاظ المبنية الأقوى له الضم وما دونه له الفتح؛ فيقولون: كره الشيء، والكراهية يقولون فيها: كرهًا بالفتح، كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا أَتَمَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣] وقال: ﴿أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١].

وكذلك الكسر مع الفتح، فيقولون في الشيء المذبوب والمنهوب؛ ذبح ونهب بالكسر، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ يَنْتَه بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] وكما في الحديث: «أني رسول الله ﷺ ينهب إبل»، وفي المثل السائر: «أسمع جمجمة»^(١) ولا أرى طحناً بالكسر؛ أي: ولا أرى [٤٢٢/ ٢٠] طحيناً، ومن قال: بالفتح أراد الفعل. كما أن الذبح والنهب هو الفعل، ومن الناس من يغلط هذا القائل.

وهذه الأمور وأمثالها هي معروفة من لغة العرب لمن عرفها، معروفة بالاستقراء والتجربة تارة، وبالقياص أخرى، كما تفعل الأطباء في طبائع الأجسام، وكما يعرف ذلك في الأمور العادية التي

(١) الجمجمة: صوت الرمح ونحوها، وهو مثل يضرب للرجل الذي يكثر الكلام ولا يعمل، وللذي يبدؤ ولا يفعل.

المترادفة.

[٢٠/٤٢٥] والأسماء التي أنكرها الله على

المشركين بتسميتهم أو ثنائهم بها من هذا الباب، حيث قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [النجم: ٢٣]؛ فإنهم سموها آلهة فأثبتوا لها صفة الإلهية التي توجب استحقاقها أن تعبد، وهذا المعنى لا يجوز إثباته إلا بسلطان - وهو الحجة - وكون الشيء محبوباً تارة يراد به أن الله أمر بعبادته، فهذا لا يثبت إلا بكتاب منزل، وتارة يراد به أنه متصف بالربوبية والخلق المقتضي لاستحقاق العبودية؛ فهذا يعرف بالعقل بوثوبه، وانتفاؤه.

ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَفَتُكْسِبُ بَيْنَ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثْنُو مِنْ عِلْمِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤]، وقال في سورة فاطر: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ ءَاتَيْنَهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَتٍ مِّنْهُ بَلْ إِنَّهُمْ ظَالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ [فاطر: ٤٠]، فطالبهم بحجة عقلية عيانة، وبحجة سمعية شرعية فقال: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ﴾ ثم قال: ﴿أَمْ ءَاتَيْنَهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَتٍ مِّنْهُ﴾ [فاطر: ٤٠] كما قال هناك: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ﴾، ثم قال: [٢٠/٤٢٦] ﴿أَفَتُكْسِبُ بَيْنَ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثْنُو مِنْ عِلْمِ﴾ [الأحقاف: ٤]، فالكتاب المنزل، والأثارة ما يؤثر عن الأنبياء بالرواية والإستاد. وقد يقيد في الكتب؛ فلهذا فسر بالرواية وفسر بالخط.

وهذا مطالبة بالدليل الشرعي، على أن الله شرع أن يعبد غيره فيجعل شقيقاً أو يتقرب بعبادته إلى الله، ويبان أنه لا عبادة أصلاً إلا بأمر من الله؛ فلهذا قال

وإن كان من الناس من ينكر الترادف المحض، فالمقصود أنه قد يكون اللفظان متفقين في الدلالة على معنى ويمتاز أحدهما بزيادة، كما إذا قيل في السيف: إنه سيف، وصارم، ومهند، فلفظ السيف يدل عليه مجرداً، ولفظ الصارم في الأصل يدل على صفة الصرم عليه، والمهند يدل على النسبة إلى الهند، وإن كان يعرف الاستعمال من نقل الوصفية إلى الاسمية فصار هذا اللفظ يطلق على [٢٠/٤٢٤] ذاته مع قطع النظر عن هذه الإضافة، لكن مع مراعاة هذه الإضافة: منهم من يقول: هذه الأسماء ليست مترادفة لاختصاص بعضها بمزيد معنى.

ومن الناس من جعلها مترادفة باعتبار اتحادها في الدلالة على الذات، وأولئك يقولون: هي من المتباينة كلفظ الرجل والأسد. فقال لهم هؤلاء: ليست كالتباينة.

والإنصاف: أنها متفقة في الدلالة على الذات متنوعة في الدلالة على الصفات، فهي قسم آخر قد يسمى المتكافئة. وأسماء الله الحسنى وأسماء رسوله وكتابه من هذا النوع.

فإنك إذا قلت: إن الله عزيز؛ حكيم؛ غفور؛ رحيم؛ عليم؛ قدير؛ فكلها دالة على الموصوف بهذه الصفات سبحانه وتعالى، كل اسم يدل على صفة تخصه، فهذا يدل على العزة؛ وهذا يدل على الحكمة، وهذا يدل على المغفرة؛ وهذا يدل على الرحمة؛ وهذا يدل على العلم؛ وهذا يدل على القدرة.

وكذلك قول النبي ﷺ: «إِنَّ لِي خَمْسَةَ أَسْمَاءَ: أنا محمد؛ وأنا أحمد؛ وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر؛ وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على عقبي؛ وأنا العاقب الذي ليس بعده نبي»^(١).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٣٢).

هو كالمشترك اشتراكاً لفظياً، ولا هو كالمتفقة المتواطئة، فيكون بينها اتفاق هو اشتراك معنوي من وجه، واقتراح هو اختلاف معنوي من وجه؛ ولكن هذا لا يكون إلا إذا خص كل لفظ بما يدل على المعنى المختص.

وهذه الألفاظ كثيرة في الكلام المؤلف؛ أو هي أكثر الألفاظ الموجودة في الكلام المؤلف الذي تكلم به كل متكلم؛ فإن الألفاظ التي يقال: إنها متواطئة كاسماء الأجناس؛ مثل لفظ الرسول، والوالي والقاضي؛ والرجل، والمرأة، والإمام، والبيت، ونحو ذلك: قد يراد بها المعنى العام، وقد يراد بها ما هو أخص منه مما يقترن بها تعريف الإضافة أو اللام، كما في قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ رَسُولًا ۖ رُسُلًا شَاهِدًا عَلَيْكَ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۖ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ﴾ [الزمل: ١٥، ١٦] وقال في موضع آخر: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، فلفظ الرسول في الموضعين لفظ واحد مقرون باللام، لكن ينصرف في كل موضع إلى المعروف عند المخاطب في ذلك الموضع، فلما قال هنا: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ [الزمل: ١٥]، كانت اللام لتعريف رسول فرعون، وهو موسى بن عمران عليه السلام، ولما قال لامة محمد: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]: كانت اللام لتعريف الرسول المعروف عند المخاطبين بالقرآن المأمورين بأمره المتهين بنبيه، وهم أمة محمد ﷺ.

ومعلوم: أن مثل هذا لا يجوز أن يقال: هو مجاز في أحدهما باتفاق الناس، ولا يجوز أن يقال: هو مشترك اشتراكاً لفظياً محضاً، كلفظ المشتري للمبتاع والكوكب، وسهيل للكوكب والرجل، ولا يجوز أن

تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [المؤمنون: ١١٧] كما قال في موضع آخر: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكُمُ الدِّينُ الْقَیْمُ وَلَیْکُمْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ﴾ [مُیْسِیْنِ إِلَهِهِ وَآتَقُوهُ وَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ] مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِیْنَهُمْ وَكَانُوا شِیعًا کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیْهِمْ فَرِحُونَ ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِیْبِیْنَ إِلَیْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِیقٌ مِنْهُمْ یُشْرِكُونَ﴾ لَیْکُفِّرُوا بِمَا ءَاتَیْتَهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿أَمْ أَرْسَلْنَا عَلَیْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ یَتَكَلَّمُ بِمَا کَانُوا بِهِ یُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٠-٣٥].

والسلطان الذي يتكلم بذلك: الكتاب المنزل، كما قال: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِیْنٌ﴾ فَأَتُوا بِکِتَابِکُمْ إِن کُنْتُمْ صَادِقِیْنَ ﴿[الصافات: ١٥٦، ١٥٧]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ یُجَادِلُونَ فِی ءَایَاتِ اللَّهِ بِغَمْرِ سُلْطَانٍ أَنْتَهُمْ إِن فِی ضَلُولٍ لَهُمْ إِلَّا کِبَرٌ مَا هُمْ بِبَلِیْغِیْهِ﴾ [غافر: ٥٦].

[٢٠/٤٢٧] والمقصود هنا: أنه إذا كان من الأسماء المختلفة الألفاظ ما يكون معناه واحداً كالجلوس والقعود وهي المترادفة، ومنها ما تتباين معانيها كلفظ السماء والأرض، ومنها ما يتفق من وجه، ويختلف من وجه كلفظ الصارم والمهند، وهذا قسم ثالث؛ فإنه ليس معنى هذا مابياً لمعنى ذلك كمباينة السماء للأرض، ولا هو مماثل لها كإثالة لفظ الجلوس للقعود: فكذلك الأسماء المتفقة اللفظ قد يكون معناها متفقاً وهي المتواطئة، وقد يكون معناها متبايناً وهي المشتركة اشتراكاً لفظياً، كلفظ سهيل المقول على الكوكب وعلى الرجل، وقد يكون معناها متفقاً من وجه، مختلفاً من وجه فهذا قسم ثالث، ليس

يقال: هو متواطئ دل في الموضعين على القدر المشترك فقط فإنه قد علم أنه في أحد الموضعين هو محمد وفي الآخر موسى مع أن لفظ الرسول واحد. ولكن هذا اللفظ تكلم به في سياق كلام من مدلول لام التعريف وهكذا جميع أسماء المعارف فإن الأسماء نوعان معرفة ونكرة. [٢٠/٤٢٩] والمعارف مثل: المضمرة؛ وأسماء الإشارة مثل: أنا وأنت وهو، ومثل: وهذا وذاك، والأسماء الموصولة مثل: «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» [المائدة: ٥٥]، وأسماء المعرفة باللام كالرسول، والأسماء الأعلام مثل إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف، ومثل شهر رمضان والمضاف إلى المعرفة، مثل قوله «وَطَهَّرَ بَيْتِي» [الحج: ٢٦]، وقوله «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» [المائدة: ٦]، ومثل: «نَافَةَ اللَّهِ وَسُقْيَهَا» [الشمس: ١٣]، ومثل قوله: «أَجِلْ لَكُمْ لَيْلَةَ الْيَتَامَى» [البقرة: ١٨٧]، ومثل المتأدى المعين، مثل قول يوسف: «يَتَأْتِيَ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا» [يوسف: ٤] وقول ابنة صاحب مدين: «يَتَأْتِيَ آسَ عَجْرَةَ» [القصاص: ٢٦] فإن لفظ الأب هناك أريد به يعقوب وهنا أريد به صاحب مدين الذي تزوج موسى ابنته وليس هو شعياً كما يظنه بعض الغالطين بل علماء المسلمين من أهل السلف وأهل الكتاب يعرفون أنه ليس شعياً كما قد بسط في موضع آخر.

والمقصود هنا: أن هذه الأسماء المعارف وهي - أصناف - كل [٢٠/٤٣٠] نوع منها لفظه واحد كلفظ أنا وأنت ولفظ هذا وذاك ومع هذا ففي كل موضع يدل على المتكلم المعين والمخاطب والغائب المعين ولا يجوز أن يقال هي مشتركة كلفظ سهيل ولا متواطئة كلفظ الإنسان بل بينها قدر مشترك وقدر مميز فباعتبار المشترك تشبه المتواطئة وباعتبار المميز تشبه

المشتركة اشتراكاً لفظياً وهي لا تستعمل قط إلا مع ما يقترن بها مما تعين المضمرة والمشار إليه ونحو ذلك فصارت دلالتها مؤلفة من لفظها ومن قرينة تقترن بها تعين المعروف وهذه حقيقة باتفاق الناس لا يقول عاقل: إن هذه مجاز مع أنها لا تدل قط الا مع قرينة تبين تعيين المعروف، والمراد فإذا قيل: لفظ أنا قيل: يدل على المتكلم مطلقاً ولكن لم ينطق به أحد قط مطلقاً إذ ليس في الوجود متكلم مطلق كلي مشترك بل كل متكلم هو معين متميز [عن^(١)] غيره فإذا طلب معرفة مدلولها ومعناها قيل من هو المتكلم بها ومن هو المخاطب بأنت وإياك ونحو ذلك فإن كان المتكلم بها هو الله كقوله تعالى لموسى «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا» ونحو ذلك كان هذا اللفظ في هذا الموضع اسماً لله تعالى لا يحتمل غيره ولا يمكن مخلوق أن يقول: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَأَعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» [طه: ١٤]. وقد ذكر سبحانه أن الذي حاج إبراهيم في ربه قال: «أَنَا أُخِيءُ وَأُمِيتُ» [البقرة: ٢٥٨] [٢٠/٤٣١] وذكر عن صاحب يوسف أنه قال: «أَنَا أَنْتُمْكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ» [يوسف: ٤٥] وأخبر عن عفريت من الجن أنه قال: «أَنَا ءَاتِيكَ بِمِ قَبْلِ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ» [النمل: ٩٣] وعن الذي عنده علم من الكتاب أنه قال: «أَنَا ءَاتِيكَ بِمِ قَبْلِ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ» [النمل: ٤٠]. فلفظ «أنا» في كل موضع معين ليس هو مدلوله في الموضع الآخر وإن كان لفظ «أنا» في الموضعين واحداً. ولم يقل أحد من العقلاء: إن هذا اللفظ مشترك ولا مجاز - مع أنه لا يدل إلا بقرينة تبين المراد.



(١) في المطبع [عنه].

فصل

إذا تبين هذا فيقال له: هذه الأسماء التي ذكرتها مثل لفظ الظهر والتمن والساق والكبد لا يجوز أن تستعمل في اللغة إلا مقرونة بها بين المضاف إليه، وبذلك يتبين المراد.

فقولك: ظهر الطريق ومتنها، ليس هو كقولك: ظهر الإنسان ومتنه، بل ولا كقولك: ظهر الفرس ومتنه، ولا كقولك: ظهر الجبل.

[٢٠/٤٣٢] وكذلك كبد السماء ليس مثل كبد القوس، ولا هذان مثل لفظ كبد الإنسان.

وكذلك لفظ السيف في قول النبي ﷺ: «إِنْ خَالَدْنَا سَيْفُ سُلَيْمَةَ اللَّهِ عَلَى الْمُشْرِكِينَ»^(١) ليس مثل هذا لفظ السيف في قوله: «مَنْ جَاءَكُمْ وَأَمْرُكُمْ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يَرِيدُ أَنْ يَفْرُقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ بِالسَّيْفِ كَأَنَّهُ مِنْ كَانَ»^(٢) فكل من لفظ السيف ههنا وههنا مقرون بها بيمين معناه.

نعم! قد يقال: التشابه بين معنى الرسول والرسول أتم من التشابه بين معنى الكبد والكبد، والسيف والسيف. فيقال: هذا القدر الفارق دل عليه اللفظ المختص؛ كما في قوله: «وَرَأَى أَوْهَرَ الْبُيُوتِ لَبِيتُ الْعَنْكَبُوتِ» [العنكبوت: ٤١] وفي قوله: «وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ» [الحج: ٢٦] وقوله: «لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ» [الأحزاب: ٥٣] وقول النبي ﷺ: «مَنْ بَنَى لِلَّهِ مَسْجِدًا بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ»^(٣)، ومعلوم أن بيت العنكبوت ليس مماثلًا في الحقيقة

لبيته ولا لبيت النبي ﷺ ولا لبيت في الجنة؛ مع أن لفظ البيت حقيقة في الجميع؛ بلا نزاع إذ كان المخصص هو الإضافة في بيت العنكبوت، وبيت النبي دل على سكنى صاحب البيت فيه، وبيت الله لا يدل على أن الله ساكن فيه لكن إضافة كل شيء بحسبه، بل بيته هو الذي جعله لذكره وعبادته ودعائه، فهو كمعرفته بالقلوب وذكره باللسان، وكل موجود فله وجود عيني، وعلمي، ولفظي، ورسمي، واسم الله يراد به كل من هذه الأربعة في كلام الرسول ﷺ وكلام الله.

[٢٠/٤٣٣] فإذا قال: «أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا» [طه: ١٤] فهو الله نفسه، وإذا قال: «لَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَافُلِ حَتَّى أَحْبَبَهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَيَصْرَهُ الَّذِي يَصْرِ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا فَمَنْ يَسْمَعُ وَيَرَى يَبْصُرُ وَيَبْطِشُ وَيَمْشِي» وقوله: «عَبْدِي مَرَضْتُ فَلَمْ تَعْدِنِي فَيَقُولُ رَبِّي كَيْفَ أَهْوَدَكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ فَيَقُولُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فَلَانًا مَرَضَ فَلَوْ عَدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عَنْده»^(٤). فالذي في قلوب المؤمنين هو الإيمان بالله ومعرفته ومحبه، وقد يعبر عنه بالمثل الأعلى، والمثال العلمي، ويقال: أنت في قلبي كما قيل:

مِثَالُكَ فِي عَيْنِي وَذِكْرُكَ فِي قَلْبِي
وَمِثَالُكَ فِي قَلْبِي فَأَيْنَ تَغِيبُ؟

ويقال:

سَاكِنٌ فِي الْقَلْبِ بِغَيْرِهِ

لَسْتُ أَنَا فَاذْكُرْهُ

وما ينقل عن داود عليه السلام أنه قال: «أنت تحل قلوب الصالحين» فمعلوم أن هذا كله لم يرد به أن نفس المذكور المعلوم المحبوب المعبر عنه بالمثل

(١) صحيح: أخرجه ابن عساکر في «تاريخ دمشق» من عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٢٠٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٥٢) بلفظ: «مَنْ أَنَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يَرِيدُ أَنْ يَفْرُقَ جَمَاعَتَكُمْ أَوْ يَفْرُقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ».

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٠)، ومسلم (٥٣٣).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٩).

أن يشترك في مفهومه أو لا يصح. فإن كان الأول فهو طلبي. وذكر تمامه بكلام بعضه حق وبعضه باطل اتبع فيه المنطقيين. ثم قال: أما إن كان مفهومه غير صالح لاشتراك كثيرين فيه فهو الجزئي، وذكر أنه العلم خاصة؛ وقسمه تقسيم النحاة.

ثم قال: وأما إن كان الاسم واحدًا والمسمى مختلفًا: فإما أن يكون موضوعًا على الكل حقيقة بالوضع الأول، أو هو مستعار في بعضها. فإن كان الأول فهو المشترك وسواء كانت المسميات متباينة كالجون للسود والياض، أو غير متباينة كما إذا أطلقنا اسم الأسود على شخص بطريقة العلمية وبطريق الاشتقاق من السود، وإن كان الثاني فهو مجاز. فإن أردت هذا فالشترك هو الاسم الواحد الذي يختلف مساهمًا ويكون موضوعًا على الكل حقيقة بالوضع الأول، وتقسيم هذا أن يكون المسمى واحدًا، ويكون كليًا وجزئيًا كما ذكرته.

وحيتذ فيقال لك: لانسلم أن هذه الأسماء إذا كانت حقيقة فيما ذكر من الصور كان اللفظ مشتركًا، وذلك لأن هذا التقسيم إنما [٢٠/٤٣٦] يصح في واحد يكون معناه إما واحدًا وإما متعددًا، ونحن لا نسلم أن مورد النزاع داخل فيما ذكرته، فإنها يصح هذا إذا كان اللفظ واحدًا في الموضوعين؛ وليس الأمر كذلك، فإن اللفظ المذكور في محل النزاع هو لفظ ظهر الطريق ومتنها وجناح السفر ونحو ذلك، وهذا اللفظ ليس له إلا معنى واحد؛ ليس معناه متعددًا مختلفًا؛ بل حيث وجد هذا اللفظ كان معناه واحدًا كسائر الأسماء.

فإن قلت: لكن لفظ الظهر والمتن والجناح يوجد له معنى غير هذا.

قيل: لفظ ظهر الطريق وجناحها ليس هو لفظ ظهر الإنسان وجناح الطائر ولا أجنحة الملائكة،

العلمي وقد قال النبي ﷺ [٢٠/٤٣٤] يقول الله تعالى «أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه»^(١) فقوله: «بي» أراد أنها تتحرك باسمه لم تتحرك بذاته، ولا ما في القلب هنا ذاته.

وفي الصحيح عن أنس: «أن نقش خاتم النبي ﷺ كان ثلاثة أسطر الله سطر ورسول سطر ومحمد سطر»^(٢)، فمعلوم أن مراده بلفظ الله هو النقش المنقوش في الخاتم؛ المطابق للفظ الدال على المعنى المعروف بالقلب، المطابق للموجود في نفس الأمر.

فهذه الأسماء العائدة إلى الله - تعالى - في كل موضع اقترن بها ما بين المراد ولم يكن في شيء من ذلك التباس، فكذلك لفظ بيته. وقلنا: المساجد بيوت الله، فيها ما بني للقلوب والالسة من معرفته والإيمان به وذكره ودعائه والأنوار التي يجعلها في قلوب المؤمنين، كما في قوله تعالى: «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» ثم قال: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ» إلى قوله: «فِي بَيْتٍ أُذُنُ اللَّهِ أَنْ تَرْفَعَ» [النور: ٣٥، ٣٦] فين أن هذا النور في هذه القلوب وفي هذه البيوت كما جاء في الأثر: «أن المساجد تضيء لأهل السموات كما تضيء الكواكب لأهل الأرض».

وإذا كان كذلك؛ فقول القائل: لو كانت هذه الأسماء حقيقة [٢٠/٤٣٥] فيما ذكر لكان اللفظ مشتركًا. يقال له: ما تعني باللفظ المشترك؟ تعني به ما هو الاشتراك اللفظي، وهو مذكور في كتابك؟ حيث قلت في تقسيم الألفاظ: الاسم إما أن يكون واحدًا، أو متعددًا. فإن كان واحدًا فمفهومه ينقسم على وجوه. القسم الأول: أنه إما أن يكون بحيث يصح

(١) صحيح: أخرجه أحد في «مسنده» (٢١٠/٣)، والحديث صحيح الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٠١٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٠٦).

المال، أو رأس العين، أو قيد أحدهما بالتعريف كلفظ الظهر؛ وقيد الآخر بالإضافة؛ وكان اللام يوجب إرادة المعروف عند المخاطب؛ والإضافة توجب الاختصاص بالمضاف إليه. فالمعروف باللام ليس هو المعروف بالإضافة لا لفظاً ولا معنى.

[٢٠/٤٣٨] وقد يكون التعريف باللام في الموضعين ومع هذا يختلف المعنى، كما في لفظ الرسول؛ لأن جزء الدلالة معرفة المخاطب، وهو حقيقة في الموضعين: فكيف يكون تعريف الإضافة مع تعريف اللام؟ فقد تبين أنه ليس اللفظ الدال على ظهر الإنسان هو اللفظ الدال على ظهر الطريق، وحيث فلا يلزم من اختلاف معنى اللفظين أن يكون مشتركاً لأن الاشتراك لا يكون في لفظ واحد يختلف معناه؛ وليس الأمر كذلك.

فإن قيل: فهذا يوجب أن لا يكون في اللغة لفظ مشترك اشتراكاً لفظياً؛ فإن اللفظ المشترك لا يستعمل إلا مقروناً بما يبين أحد المعنيين. قيل: إما أن يكون هذا لازماً؛ وإما أن لا يكون. فإن لم يكن لازماً بطل السؤال؛ وإن كان لازماً التزمنا قول من ينفي الاشتراك، إذا كان الأمر كذلك، كما يلتزم قول من ينفي المجاز.

فإن قيل: كيف تمنعون ثبوت الاشتراك، وقد قام الدليل على وجوده؟

قيل: لا نسلم أنه قام دليل على وجوده على الوجه الذي ادعوه وصاحب الكتاب أبي الحسين^(١) الأمدي يعترف بضعف أدلة مثبته؛ وقد ذكر لنفسه دليلاً هو أضعف مما ذكره غيره؛ فإنه قال: في مسائله [٢٠/٤٣٩] «المسألة الأولى»: اختلف الناس في اللفظ المشترك: هل له وجود في اللغة؟ فأثبت قوم ونفاه آخرون. قال: والمختار جواز وقوعه؛ أما

ولفظ الظهر والطريق معرف باللام الدالة على معروف يدل اللفظ عليه، وهو ظهر الإنسان مثلاً؛ ليس هو مثل لفظ ظهر الطريق؛ بل هذا اللفظ مغاير لهذا اللفظ. فلا يجوز أن يقال: اللفظ في موضع واحد، بل أبلغ من هذا أن لفظ الظهر يستعمل في جميع الحيوان حقيقة بالاتفاق، ومع هذا فكثير من الناس قد لا يسبق إلى ذهنهم إلا ظهر الإنسان، لا يخطر بقلبه ظهر الكلب، ولا ظهر الثعلب والذئب وبنات عرس، وظهر النملة والقملة؛ وذلك لأن ظهر الإنسان هو الذي يتصورونه، ويعبرون عنه كثيراً في عامة كلامهم معروفاً باللام؛ ينصرف إلى الظهر المعروف.

[٢٠/٤٣٧] ولهذا كانت الأيمان عند الفقهاء تنصرف إلى ما يعرفه المخاطب بلغته، وإن كان اللفظ يستعمل في غيره حقيقة أيضاً، كما إذا حلف لا يأكل الرءوس، فإما أن يراد به رؤوس الأنعام؛ أو رؤوس الغنم؛ أو الرأس الذي يؤكل في العادة، وكذلك لفظ البيض؛ يراد به البيض الذي يعرفونه. فأما رأس النمل والبراغيث ونحو ذلك فلا يدخل في اللفظ ولا يدخل بيض السمك في اليمين، وإن كان ذلك حقيقة إذا قيل: بيض النمل وبيض السمك بالإضافة.

وكذلك إذا قال: بعتك بعشرة دراهم أو دناتير انصرف الإطلاق إلى ما يعرفونه من معنى هذا اللفظ في مثل ذلك العقد في ذلك المكان حتى إنه في المكان الواحد يكون لفظ الدينار يراد به في ثمن بعض السلع الذهب الخالص؛ وفي سلعة أخرى ذهب مغشوش؛ وفي سلعة أخرى مقدار من الدراهم، فيحمل العقد المطلق على ما يعرفه المتبايعان باتفاق الفقهاء وإن كاللفظ إنما يستعمل في غيره بما يبين معناه، فكيف إذا كان نفس اللفظ متغايراً؟! كلفظ ظهر الإنسان؛ وظهر الطريق، ورأس الإنسان، ورأس الدرب^(١)، ورأس

(١) الدرب: المضيئ في الجبال، وهو يفتح الراء للناظ منه، ويكون الراء لغير الناظ.

وإن خفي علينا موضع الحقيقة والمجاز. وهذا هو الأولى، أما بالنظر إلى الاحتمال الأول فلما فيه من نفي التجوز والاشتراك، وأما بالنظر إلى الاحتمال الثاني: فلأن التجوز أولى من الاشتراك كما يأتي في موضعه.

قال: والأقرب من ذلك اتفاق إجماع الكل على إطلاق اسم الوجود على القديم والحادث حقيقة، ولو كان مجازاً في أحدهما لصح نفيه إذ هي أمانة المجاز؛ وهو ممتنع، وعند ذلك فإما أن يكون اسم الوجود دالاً على ذات الرب؛ أو على حقيقة زائدة على ذاته.

فإن كان الأول فلا يخفى أن ذات الرب مخالفة بذاتها لما سواها من الموجودات الحادثة، وإلا لوجب الاشتراك بينها وبين ما شاركها في معناها في الوجوب؛ ضرورة التساوي في مفهوم الذات، وهو محال.

وإن كان مدلول اسم الوجود صفة زائدة على ذات الرب تعالى: [٢٠ / ٤٤١] فإما أن يكون المفهوم منها هو المفهوم من اسم الوجود في الحوادث، وإما خلافه فالأول يلزم منه أن يكون مسمى الوجود في الوجود واجباً لذاته؛ ضرورة أن وجود الباري واجب لذاته؛ أو أن يكون وجود الرب ممكناً؛ ضرورة إمكان وجود ما سوى الله؛ وهو محال. وإن كان الثاني لزم منه الاشتراك؛ وهو المطلوب.

فهذا في دليله وهو في غاية الضعف؛ فإنه مبني على مقدمتين: على أن اسم الوجود حقيقة في الواجب والممكن؛ وأن ذلك يستلزم الاشتراك. والمقدمة الثانية باطلة قطعاً.

والأولى فيها نزاع؛ خلاف ما ادعاه من الإجماع. فمن الناس من قال: إن كل اسم تسمى به المخلوق لا يسمى به الخالق إلا مجازاً، حتى لفظ الشيء، وهو قول جهم ومن وافقه من الباطنية، وهؤلاء لا يسمونه موجوداً ولا شيئاً؛ ولا غير ذلك من الأسماء. ومن الناس من عكس، وقال: بل كل ما يسمى

الخطابي العقلي فلا يتمتع من واضع واحد، وإن يتفق وضع قبيلة للاسم على معناه ووضع أخرى له بازاء معنى آخر من غير شعور كل واحدة بما وضعت الأخرى، ثم يشتهر الوضعان لخفاء سببه، قال: وهو الأشبه.

قال: وأما بيان الوقوع أنه لو لم تكن الألفاظ المشتركة واقعة في اللغة مع أن المسببات غير متناهية؛ والأسماء متناهية ضرورة تركيبها من الحروف المتناهية؛ لخلت أكثر المسميات عن ألفاظ الأسماء الدالة عليها مع الحاجة إليها. وهو ممتنع، قال: وهو غير سديد من حيث أن الأسماء إن كانت مركبة من الحروف المتناهية فلا يلزم أن تكون متناهية إلا أن يكون ما يحصل من تضاعف التركيبات متناهية، فلا نسلم أن المسميات المتضادة والمختلفة - وهي التي يكون اللفظ مشتركاً بالنسبة إليها - غير متناهية وإن كانت غير متناهية، غير أن وضع الأسماء على مسمياتها مشروط بكون كل واحد من المسميات مقصوداً بالوضع، وما لا نهاية له مما يستحيل فيه ذلك، وإن سلمنا أنه غير ممتنع؛ ولكن لا يلزم من ذلك الوضع.

ولهذا يأتي كثير من المعاني لم تضع العرب بإزائها ألفاظاً تدل عليها بطريق الاشتراك ولا التفضيل، كأنواع الروائح وكثير من الصفات.

[٢٠ / ٤٤٠] قال: وقال أبو الحسين البصري: أطلق أهل اللغة اسم [القرء] على الحيض والطهر، وهما ضدان؛ فدل على وقوع الاسم المشترك في اللغة.

قال: ولقائل أن يقول: القول بكونه مشتركاً غير منقول عن أهل الوضع، بل غاية الموضوع اتحاد الاسم وتعدد المسمى، ولعله أطلق عليها باعتبار معنى واحد مشترك بينهما لا باعتبار اختلاف حقيقتها، أو أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الأخرى

أَلَمَّيْتُ» [الأنعام: ٩٥]، لم يدخل الخالق في اسم هذا الحي.

[٢٠/٤٤٤] وكذلك إذا قيل: العلم، والقدرة، والكلام، والاستواء، والنزول، ونحو ذلك: تارة يذكر مطلقاً عاماً؛ وتارة يقال: علم الله وقدرته، وكلامه، ونزوله، واستواؤه، فهذا يختص بالخالق؛ لا يشركه فيه المخلوق. كما إذا قيل: علم المخلوق، وقدرته، وكلامه، ونزوله، واستواؤه، فهذا يختص بالمخلوق ولا يشركه فيه الخالق. فالإضافة أو التعريف خصص وميز وقطع الاشتراك بين الخالق والمخلوق.

وكذلك إذا قيل: لفظ الوجود مطلقاً، وقيل: وجود الواجب ووجود الممكن، فهذه ثلاثة معان. فإذا قيل: وجود العبد وذاته وماهية وحقيقته كان ذلك مختصاً به؛ دالاً على ذاته المختصة به المتصفة بصفاته.

وكذلك إذا قيل: وجود الرب ونفسه، وذاته، وماهية، وحقيقته كان دالاً على ما يختص بالرب، وهو نفسه المتصفة بصفاته.

فقوله: اسم الوجود إما أن يكون دالاً على ذات الرب، أو صفة زائدة. يقال له: إن أردت لفظ الوجود المطلق العام الذي يتناول الواجب والممكن. فهذا لا يدل على ما يختص بالواجب ولا على ما يختص بالممكن؛ بل يدل على المشترك الكلي، والمشارك الكلي. إنما يكون مشتركاً كلياً في الذهن واللفظ، وإلا فليس في الخارج شيء هو نفسه كلي مع كونه في الخارج.

وهذا كما إذا قيل: الذات والنفس؛ بحيث يعم الواجب والممكن فإنها يدل على المعنى العام الكلي لا على ما يختص بواحد منهما، كما إذا قيل: الوجود ينقسم إلى: واجب؛ وممكن. والذات تنقسم: إلى واجب، وممكن ونحو ذلك. وأما إن أريد بالوجود ما يعمهما جميعاً كما إذا

به الرب فهو حقيقة؛ ومجاز في غيره. وهو قول أبي العباس الناشي من المعتزلة.

[٢٠/٤٤٢] والجمهور قالوا: إنه حقيقة فيهما؛ لكن أكثرهم قالوا: إنه متواطئ التواطؤ العام؛ أو مشكك إن جعل المشكك نوعاً آخر؛ وهو غير التواطؤ الخاص الذي تتأثر معانيه في موارد ألفاظه. وإنما جعله مشتركاً شريطة من المتأخرين، لا يعرف هذا القول عن طائفة كبيرة ولا نظار مشهورين.

ومن حكى ذلك عن الأشعري كما حكاه الرازي فقد غلط؛ فإن مذهب الرجل وعامة أصحابه: أن الوجود اسم عام ينقسم: إلى قديم وحادث، ولكن مذهب أن وجود كل شيء عين ماهية، وهذا مذهب جماهير العقلاء من المسلمين وغيرهم، فظن الظان أن هذا يستلزم أن يكون اللفظ مشتركاً كما احتج به الأمدى، وذلك غلط كما قد بسطناه في موضعه، وهو يتبين بالكلام على حجته.

وقوله: إما أن يكون اسم الوجود دالاً على الذات؛ أو على صفة زائدة على الذات.

يقال له: أتريد به لفظ الوجود العام المنقسم إلى واجب وممكن؛ أم لفظ الوجود الخاص؟ كما يقال: وجود الواجب ووجود الممكن؛ فإنه من المعلوم أن الأسماء التي يسمى بها الرب وغيره - بل كل [٢٠/٤٤٣] مسمين - تارة تعتبر مطلقة عامة تتناول النوعين؛ وتارة تعتبر مقيدة بهذا المسمى.

ولفظ الحسي، والعليم، والقدير، والسميع، والبصير، والموجود، والشيء، والذات إذا كان عاماً يتناول الواجب، وإذا قيل: «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ» [الفرقان: ٥٨]، «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» [البقرة: ٢٥٥] «وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» [التحریم: ٢]، ونحو ذلك مما يختص بالرب لم يتناول ذلك المخلوق كما إذا قيل: «مَخْرُجُ الْحَيِّ مِنْ

معنى عام يشملها؛ ويكون اللفظ دالاً على ذلك المعنى كلفظ اللون، ثم بالتخصيص يتناول ما يختص بكل واحد، كما يقال: لون الأسود ولون الأبيض. وقيل: وجود الرب ووجود العبد، ولو تكلم بالاسم العام المتناول لأفراده، كما إذا قيل: اللون أو الألوان أو الحيوان، والعرض، أو الوجود: يتناول جميع ما دخل في اللفظ، وأن كانت حقائق مختلفة؛ لشمول اللفظ لها كسائر الألفاظ العامة، وإن كانت أفرادها تختلف باعتبار آخر من جهة اللفظ العام.

وأيضاً فقوله: إن كان مدلول اسم الوجود صفة فإن كان المفهوم واحداً في الواجب والممكن لزم كون الواجب ممكناً، والممكن واجباً وإلا لزم الاشتراك. يقال له: أتعني مدلول الاسم الوجود المطلق، أو المقيد المضاف؟ كما إذا قيل: وجود الواجب، ووجود الممكن؟ فإن عني الأول فالمفهوم واحد ولا يلزم تماثلها في الموضعين؛ وإن كان ما في الذهن من معنى الوجود مماثلاً لا يلزم أن يكون ما في الخارج منه مماثلاً.

[٢٠ / ٤٤٧] وإنا يلزم أن يطابق الاثنين ويعمهما فقط، كسائر الألفاظ المتواطئة المشككة، إذا قيل: السواد شارك سواد القار والحبر مع عدم تماثلها، وإذا قيل: الأبيض والأحمر ونحو ذلك يتناول الكامل والناقص، وكذلك اسم الحي يتناول حياة الملائكة، وحياة أهل الجنة، وحياة الذباب، والبعض مع عدم تماثلها، فكيف يكون وجود الرب، أو علمه، أو قدرته مماثلاً لوجود المخلوق وعلمه وقدرته؟ إذ يشملها اسم الوجود المطلق، أو العلم المطلق، أو القدرة المطلقة.

وإن قال: بل أعني به الوجود المقيد مثل قولنا: وجود الواجب، ووجود الممكن.

قيل: هنا المفهوم يختلف؛ لاختصاص كل منها

قيل: الوجود كله واجبه وممكنه، أو الوجود الواجب والممكن فهنا يدل على ما يختص بكل منهما، كما إذا قيل: وجود الواجب ووجود الممكن.

ففي الجملة اللفظ: إما أن يدل على المشترك فقط كالوجود المنقسم أو على المميز فقط كقول: وجود الواجب؛ وقول: وجود الممكن، [٢٠ / ٤٤٥] أو عليهما كقولك: الوجود كله واجبه وممكنه؛ والوجود الواجب والممكن. وعلى كل تقدير فلا يلزم الاشتراك.

وقوله: إذا كان دالاً على ذات الرب فذاته مخالفة لما سواها من الموجودات. يقال: لفظ الوجود المطلق المنقسم لا يدل على ما يختص بالرب، وأما لفظ الوجود الخاص لوجود الرب أو العام كقولنا: الوجود الواجب والممكن ونحو ذلك، فهذا يدل على ما يختص بذات الرب وإن كان مخالفاً لذات غيره، كما أن لفظ ذات الرب وذات العبد تدل على ما يختص بالرب وبالعبد؛ وإن كان حقيقة هذا مخالفاً لحقيقة هذا، فكذلك لفظ الوجود يدل عليهما مع اختلاف حقيقة الموجودين.

فإن قيل: إذا كان حقيقة هذا الوجود يخالف حقيقة هذا الوجود كان اللفظ مشتركاً. قيل: هذا غلط منه نشأ غلط هذا وأمثاله؛ وذلك أن جميع الحقائق المختلفة تتفق في أسماء عامة تتناول بطريق التواطؤ والتشكيك، كلفظ اللون؛ فإنه يتناول السواد والبياض والحمرة مع اختلاف حقائق الألوان.

وكذلك لفظ الصفة والعرض والمعنى يتناول العلم، والقدرة، والحياة، والطعم، واللون، والريح، مع اختلاف حقائق الألوان.

[٢٠ / ٤٤٦] وكذلك لفظ الحيوان يتناول الإنسان والبهيمة مع اختلاف حقائقهما فلفظ الوجود أولى بذلك.

وذلك أن هذه الحقائق المختلفة قد تشترك في

في العذاب الخاص. بمعنى: أن كل واحد له منه نصيب كالمشتركين في العقار ونحو ذلك.

[٢٠/٤٤٩] الجواب السادس: أن يقال: منع «المقدمة الثانية» قوله: لو كان مشتركاً لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ البعض دون البعض ضرورة تساوي في الدلالة الحقيقة. ولا شك أن السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد إنما هو السبع، ومن إطلاق لفظ الحمار إنما هو البهيمة وكذلك ما في الضرورة.

فيقال: إطلاق لفظ الأسد والحمار المعروف بالآلف واللام ينصرف إلى ما يعرفه المتكلم أو المخاطب، وإذا كان المعروف هو البهيمة انصرف إليها، وهذا هو المعروف عند أكثر الناس في أكثر الأوقات، ولا يلزم من ذلك إذا كان معروفاً بوجوب انصرافه إلى البليد والشجاع، ولا يكون حقيقة أيضاً، كقول أبي بكر: لاها الله إذا لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله يعطيك سلبه. وكما أشير إلى شخص وقيل: هذا الأسد أو إلى بليد وقيل: هذا الحمار. فالتعريف هنا عينه وقطع إرادة غيره، كما أن لفظ الرءوس والبيض والبيوت وغير ذلك ينصرف عند الإطلاق إلى الرءوس والبيض الذي يؤكل في العادة؛ والبيوت إلى مساكن الناس، ثم إذا قيل بيت العنكبوت وبيض النمل ورءوس الجراد كان أيضاً حقيقة باتفاق الناس.

الجواب السابع: أن يقال: أنت جعلت دليل الحقيقة أن يسبق إلى الفهم عند إطلاق اللفظ، فاعتبرت في المستمع السابق إلى فهمه؛ [٢٠/٤٥٠] وفي المتكلم إطلاق لفظه، وهذا لا ضابط له؛ فإنه إنما يسبق إلى فهم المستمع في كل موضع ما دل عليه دليل في ذلك الموضع، فإذا قال: ظهر الطريق ومتنتها لم يسبق إلى فهمه ظهر الحيوان البتة، بل ممتنع عنده إرادته.

بلفظ قيد به الوجود وهو الإضافة، فهذه الإضافة المقيدة تمنع التماثل، ولا يلزم من ذلك الاشتراك اللفظي، فإن الاختلاف هنا يحصل في نفس لفظ الوجود؛ بل الإضافة الزائدة على اللفظ والإضافة أو التعريف كقولنا: وجود الرب أو وجود الواجب، ووجود المخلوق، أو وجود الممكن ونحو ذلك.

فهذا الذي احتج به على الاشتراك فيما يسمى به الرب والعبد يلزم منه الاشتراك في سائر الأسماء العامة، وهي من جنس الحجة التي [٢٠/٤٤٨] احتج بها على المجاز حيث قال: إن كان اللفظ حقيقة في الموضعين لزم الاشتراك؛ وهو غلط؛ فإن الذي دل على خصوص هذا المعنى ليس هو الذي دل على خصوص ذاك، بل الزائد على اللفظ. فإذا قيل: وجود الرب ووجود العبد فهو من جنس ظهر الإنسان وظهر الفرس، كما تقول: ظهر الإنسان وظهر الطريق، يعني جميع هذه المواضع الدال على ما يخالف به هذا هو مما يختص بكل موضع، لا مجرد اللفظ المشترك، بل المشترك يدل على المشترك، والمختص يدل على المختص، وهذا يقتضي أن بين الظهريين جهة اتفاق واقتراق وكذلك بين الوجوديين جهة اتفاق واقتراق، وهو الذي يعني به الاشتراك والامتنياز، لكن بعض الناس يظن أن المشترك بينهما موجود في الخارج مشتركاً بينهما؛ وذلك غلط، بل كل واحد مختص بالخارج ولكن الذهن يأخذ منها قدرًا مشتركاً كلياً، ويقال: هما مشتركان في الوجود والحيوانية والإنسانية، كما قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَفْعَلَهُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُقْتَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩] وقال: ﴿فَلَيْسَ فِي الْعَذَابِ مُقْتَرُونَ﴾ [الصافات: ٣٣] فالعذاب الذي يصيب الآخر هو نظيره، وهو من جنسه اشتراكاً في جنس العذاب، ليس في الخارج شيء بعينه يشتركان فيه، ولكن اشتركا

بجاز. وهذا معلوم بالاضطرار أن هذا لم يقع من أهل الوضع، ولا نقله عنهم أحد ممن نقل لغتهم، بل ولا ذكر هذا أحد عن الصحابة الذين فسروا القرآن وبينوا معانيه، وما يدل في كل موضع فليس منهم أحد قال: هذا اللفظ حقيقة، وهذا مجاز، ولا ما يشبه ذلك، لا ابن مسعود وأصحابه، ولا ابن عباس وأصحابه، ولا زيد بن ثابت وأصحابه، ولا من بعدهم، ولا مجاهد، ولا سعيد بن جبير، ولا عكرمة، ولا الضحاك، ولا طاوس، ولا السدي، ولا قتادة، ولا غير هؤلاء، ولا أحد من أئمة الفقه كالأئمة [٢٠/٤٥٢] الأربعة وغيرهم، ولا الثوري، ولا الأوزاعي، ولا الليث بن سعد، ولا غيره. وإنما وجد في كلام أحمد بن حنبل، لكن بمعنى آخر كما أنه وجد في كلام أبي عبيدة معمر بن المثنى بمعنى آخر.

ولم يوجد أيضًا تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز في كلام أئمة النحو واللغة، كأبي عمرو بن العلاء، وأبي عمرو الشيباني، وأبي زيد، والأصمعي، والخليل، وسيبويه، والكسائي، والفراء ولا يعلمه أحد من هؤلاء عن العرب.

وهذا يعلمه بالاضطرار من طلب علم ذلك، كما يعلم بالاضطرار عند العرب أنها لم تتكلم باصطلاح النحاة التي قسمت بعض الألفاظ فاعلاً واللفظ الآخر مفعولاً، ولفظاً ثالثاً مصدرًا؛ وقسمت بعض الألفاظ: معرباً وبعضها مبنياً. لكن يعلم أن هذا اصطلاح النحاة، لكنه اصطلاح مستقيم المعنى، بخلاف من اصطلاح على لفظ الحقيقة والمجاز، فإنه اصطلاح حادث وليس بمستقيم في هذا المعنى؛ إذ ليس بين هذا وهذا فرق في نفس الأمر حتى يخص هذا بلفظ وهذا بلفظ بل أي معنى خصوا به اسم الحقيقة وجد فيها سموه مجازاً، وأي معنى خصوا به اسم المجاز يوجد فيها سموه حقيقة، ولا يمكنهم أن

الجواب الثامن: قولك: من إطلاق جميع اللفظ كلام مجمل؛ فإن أردت كون اللفظ مطلقاً عن القيود فهذا لا يوجد قط؛ فإن النظر إنما هو في الأسماء الموجودة في كلام كل متكلم: كلام الله وملائكته وأنبيائه والجن ومائر بني آدم والأسم لا يوجد إلا مقروناً بغيره، إما في ضمن جملة اسمية أو فعلية، ولا يوجد إلا من متكلم، ولا يستدل به إلا إذا عرفت عادة ذلك المتكلم في مثل ذلك اللفظ، فهنا لفظ مقيد مقرون بغيره من الألفاظ، ومتكلم قد عرفت عاداته ومستمع قد عرف عادة المتكلم بذلك اللفظ، فهذه القيود لا بد منها في كلام يفهم معناه، فلا يكون اللفظ مطلقاً عنه. فإن أراد أنه مطلق عن قيد دون قيد لم يكن ما ذكره دالاً على ذلك. فعلم أن قوله: يرجع إلى ما يفهم من إطلاق اللفظ.

الجواب التاسع: أن يقال له: اذكر أي قيد شئت وفرق بين مقيد ومقيد؛ فلا يذكر شيئاً إلا انتقض وأبين لك من الحدود التي تذكرها فارقة بين الحقيقة والمجاز؛ أن ما جعلته حقيقة تجعله مجازاً وما [٢٠/٤٥١] جعلته مجازاً تجعله حقيقة، وأن المتكلم الفارق بين هذا وهذا بالإطلاق والتقييد تكلم بكلام من لا يتصور ما يقول، فضلاً عن أن يمكنه التعبير عنه فإن التعبير فرع التصور، فمن لم يتصور ما يقول لم يقل شيئاً إلا كان خطأ.



فصل

وأما حجة الثانية فقوله: كيف وأن أهل الأعصار لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الرضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازاً؟
فيقال: هذا مما يعلم بطلانه قطعاً، فلم ينقل أحد قط عن أهل الرضع أنهم قالوا: هذا حقيقة وهذا

فصل

يأتوا بها يميز بين النوعين.

وأما حجة النفاة التي ذكرها فإنه قال: فإن قيل: لو كان في لغة العرب لفظ مجازي فإما أن يقيد معناه بقرينة، أولاً يقيد بقرينة؛ فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك فكان مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى. وإن كان الثاني فهو أيضًا حقيقة، إذ لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستقلًا بالإفادة من غير قرينة. ثم قال: قلنا: جواب الأول: أن المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقرينة، ولا معنى للمجاز إلا هذا، والتزاع في ذلك لفظي، كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟ فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع.

فيقال: هو قد سلم أن التزاع لفظي، فيقال: إذا كان التزاع لفظيًا، وهذا التفريق اصطلاح حادث لم يتكلم به العرب؛ ولا أمة من الأمم، ولا الصحابة، والتابعون، ولا السلف كان المتكلم بالألفاظ الموجودة التي تكلموا بها ونزل بها القرآن أولى من التكلم باصطلاح [٢٠/٤٥٥] حادث لو لم يكن فيه مفسدة، وإذا كان فيه مفسد كان ينبغي تركه لو كان الفرق معقولًا، فكيف إذا كان الفرق غير معقول فيه مفسد شرعية وهو إحداث في اللغة؟! كان باطلًا عقلاً وشرعًا ولغة. أما العقل فإنه لا يتميز فيه هذا عن هذا، وأما الشرع فإن فيه مفسد يوجب الشرع إزالتها، وأما اللغة فلأن تغيير الأوضاع اللغوية غير مصلحة راجحة، بل مع وجود المفسدة.

فإن قيل: وما المفسد؟

قيل: من المفسد أن لفظ المجاز المقابل للحقيقة سواء جعل من عوارض الألفاظ أو من عوارض الاستعمال يفهم ويوهم نقص درجة المجاز عن درجة الحقيقة، لاسيما ومن علامات المجاز صحة إطلاق نفيه، فإذا قال القائل: إن الله تعالى ليس برحيم ولا

وليسوا مطالبين بها يقال: أن حد الحقيقي مركب من الجنس [٢٠/٤٥٣] والفصل؛ فإن هذا لو كان حقًا لم يطالبوا به، فكيف إذا كان باطلًا؟ بل المطلوب التمييز بين المسمين، وهو معنى الحد اللفظي، كما يميز بين مسمى الاسم العرب والمبني، والفاعل والمفعول؛ ويميز بين مسميات سائر الأسماء، فيطالبون بها يميزون بين ما سموه حقيقة وما سموه مجازًا، وهذا متف في نفس الأمر، إذ ليس في نفس الأمر نوعان يتفصل أحدهما عن الآخر حتى يسمى هذا حقيقة وهذا مجازًا. وهذا بحث عقلي غير البحث اللفظي؛ فإنهم يعترفون بأن التزاع في المسألة لفظي.

وقد ظنوا أن هذا التسمية والفرق منقول عن العرب وغلطوا في ذلك، كما يغلط من يظن أن هذه التسمية والفرق يوجد في كلام الصحابة والتابعين وأئمة العلم، وأن هذا ذكره الشافعي أو غيره من العلماء، أو تكلم به واحد من هؤلاء؛ فإن هذا غلط، يشبه أن الواحد تربى على اصطلاح اصطلاح طائفة فيظن أن المتقدمين من أهل العلم كان هذا اصطلاحهم.

ومن ظن أن العرب قسمت هذا التقسيم أو أن هذا أخذ عنها توقيفًا، كما يوجد في كلام طائفة من المصنفين في أصول الفقه فغلطه أظهر، وقد وجد في كلام طائفة كأبي الحسين البصري والقاضي أبي الطيب والقاضي أبي يعلى وغيرهم.

[٢٠/٤٥٤] وأعجب من هذا دعوى تواتر هذا عن أهل الوضع وعن أهل الأعصار لم يزل يتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازًا، وهذا التواتر الذي ادعاه لا يمكنه ولا غيره أن يأتي بخبر واحد فضلًا عن هذا التواتر الذي ادعاه.



[٢٠/٤٥٧] لإثبات بل في النفي، فكان الرسول والمشركون متفقين على إثبات إلهية الله، وكان الرسول ينفي إلهية ما سوى الله وهم يثبتون، فلم يتكلم أحد لا من المسلمين ولا من المشركين بهذه الكلمة إلا لإثبات إلهية الله ولنفي إلهية ما سواه، والمشركون كانوا يثبتون إلهية ما سواه مع إلهيته، أما الألهة مطلقاً بهذا المعنى فلم يكونوا عما يعتقدونه حتى يعبروا عنه، فكيف يقال: هذا المعنى هو الذي وضعوا له هذا اللفظ في أصل لغتهم؟.

وأما قول القائل: لانسلم تغيير الدلالة بل غايته صرف اللفظ عما اقتضاه من جهة إطلاقه إلى غيره بالقرينة.

فيقال له: هذه مغلطة؛ فإنه في حال القيد لم يكن مطلقاً، وهو لا يقتضي النفي العام إذا كان مطلقاً غير مقيد، فأما مع القيد فقولُه: «لا إله إلا الله» اللفظ مطلقاً، فكيف يقال: إنه صرف عما كان يقتضيه لو كان مطلقاً؟ فلو كان مطلقاً لكان يقتضي النفي العام، فبالقييد زال الإطلاق المقتضي لذلك، وهذا معنى تغيير الدلالة فإنه لو كان له دلالة عند الإطلاق بطلت وصارت له دلالة أخرى عند التقييد والاستثناء فخرج من اللفظ ما لولاه لدخل في اللفظ عند الجمهور القائلين بالعموم، وعند أهل الوقف، فخرج من اللفظ ما لولاه لصلح أن يدخل، فعل القولين لا يخرج من اللفظ ما دخل، بل ما لولا الاستثناء لكان الاستثناء [٢٠/٤٥٨] يمنع ذلك الاقتضاء، فلم يبق اللفظ مع الاستثناء مقتضياً لنفي المستثنى أبته، كما أنه لم يبق مقتضياً بقوله صرفه عن مقتضاه من جهة إطلاقه ليس بسديد؛ فإنه لو كان مقتضياً مطلقاً لم يكن هناك استثناء ولا يصرف شيء، وإذا لم يكن مطلقاً بل مقيداً بالاستثناء فليس هناك إطلاق يكون له اقتضاء، ولا هناك لفظ يقتضي نفي المستثنى، ولا هناك مستثنى

برحمته؛ لا حقيقة بل مجاز؛ إلى غير ذلك مما يطلقونه على كثير من أسمائه وصفاته وقال: «لا إله إلا الله» مجاز لا حقيقة، كما ذكر هذا الأمدي من أن العموم المخصوص مجاز، وقال من جهة منازعه: فإن قيل: لو قال: «لا إله» تامة مطلقة يكون كفراً ولو اقترن به الاستثناء، وهو قوله: «إلا الله» كان إيماناً، وكذلك لو قال لزوجته: أنت طالق كانت مطلقة بتنجيز الطلاق، ولو اقترن به الشرط وهو قوله: إن دخلت الدار كان [٢٠/٤٥٦] تعليقاً، مع أن الاستثناء والشرط له معنى، ولولا الدلالة والوضع لما كان كذلك.

قلنا: لا نسلم التغيير في الوضع، بل غايته صرف اللفظ عما اقتضاه من جهة إطلاقه إلى غيره بالقرينة، فقد تكلم في «لا إله إلا الله» إذا كانت من مورد النزاع، فإنه يزعم أن كل عام خصص ولو بالاستثناء كان مجازاً؛ فيكون «لا إله إلا الله» عنده مجازاً.

ومعلوم أن هذا الكلام من أعظم المنكرات في الشرع، وقائله إلى أن يستتاب - فإن تاب وإلا قتل - أقرب منه إلى أن يجعل من علماء المسلمين، ثم هذا القائل مفر على اللغة والشرع والعقل؛ فإن العرب لم تتكلم بلفظ «لا إله» مجرداً، ولا كانوا نافين للصانع حتى يقولوا: «لا إله»، بل كانوا يجعلون مع الله ألهة أخرى، قال تعالى: ﴿أَبْشِرُوا لَتَقْبَلُونَّ أُنْزِلَ مَعَهُ اللَّهُ إِلَهًا أُخَرَىٰ قُلْ لَا أَشْهَدُ﴾ [الأنعام: ١٩]، ولهذا قالوا: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾ [ص: ٥].

والقرآن كله يثبت توحيد الإلهية ويعيب عليهم الشرك، وقد تواتر عنه ﷺ أنه أول ما دعى الخلق إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وقال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»^(١)، والمشركون لم يكونوا ينازعونه في

منفي.

اللفظ إلا معها فدعوى المدعي أن اللفظ يدل مع

تجرده عن جميع القرائن العقلية غلط

الثاني: أن يقال: أنت لم تفرق بين القرائن المعنوية

واللفظية؛ فإن [٢٠/٤٦٠] العامل المخصوص

بالاستثناء والشرط والصفة والبدل إنما اقترن به قرائن

لفظية؛ وقد جعلته مجازاً، وأيضاً فقول النبي ﷺ: «إن

خالدًا سيف سله الله على المشركين»^(١)؛ وقول أبي بكر

- رضي الله عنه -: لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل

عن الله ورسوله. وأمثال ذلك وما مثلت به من قوله:

ظهر الطريق ومثته. هي قرائن لفظية بها عرف المعنى،

وهو عندك مجاز

الثالث: أن نقول: اذكر لنا ضابطاً من القرائن

التي بها يكون حقيقة والقرائن التي يكون بها مجازاً!

فإن هذا يتمتع لا سبيل لك إليه لبطالان الفرق في نفس

الأمر.

الرابع: أن يقال: هب أنه مفتقر الى قرينة معنوية!

فلو قيل لك: الحقيقة اسم لنفس اللفظ لكان يشترط

أن يقترن به ما يبين معناه سواء كانت القرينة لفظية أو

معنوية ولفظ الحقيقة في الموضعين اسم اللفظ لما اقترن

به لم يكن ما يدفع ذلك.

الخامس: أنه لو قيل لك: أنا أجعل لك لفظ

الحقيقة اسماً للفظ وما اقترن مطلقاً، لم يكن لك

جواب عن هذا إلا أن يقول: أنا أجعله اسماً للفظ

والقرينة اللفظية دون المعنوية، وهذا المعنى لو كان

صحيحاً لم يكن معك إلا مجرد تحكم قابلت به تحكمك،

وليس تحكمك أولى. [٢٠/٤٦١] فكيف تجعل ذلك

حجة معنوية على بطالان قول خصمك؟

وتحقيق ذلك بالوجه السادس: وهو أن يقال:

قولك: كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ

دون القرائن المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة

(١) صحيح: صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٢٠٧).

وأيضاً من مفاسد هذا جعل عامة القرآن مجازاً.

كما صنف بعضهم مجازات القراءات. وكما يكثر

من تسمية آيات القرآن مجازاً، وذلك يفهم ويوم

المعاني الفاسدة، هذا إذا كان ما ذكره من المعاني

صحيحاً فكيف وأكثر هؤلاء يجعلون ما ليس بمجاز

مجازاً؟ وينفون ما أثبتته الله من المعاني الثابتة، ويلحدون

في أساء الله وآياته، كما وجد ذلك للمتوسعين في

المجاز من الملاحدة أهل البدع.

وأما قوله: كيف والمجاز والحقيقة من صفات

الألفاظ دون القرائن المعنوية؟

فيقال: أولاً: ليس الأمر كذلك عندكم، بل كثيراً

ما تجعلون الحقيقة والمجاز اسماً للمعنى، فتقولون:

حقيقة هذا اللفظ كذا ومجازه كذا؛ وتقولون: حقيقة

هذا اللفظ، فتجعلونه من عوارض الألفاظ تارة، ومن

[٢٠/٤٥٩] عوارض المعنى أخرى، وقد تجعلونه من

عوارض الاستعمال، فيقال: استعمال هذا اللفظ في

هذا المعنى حقيقة وفي هذا مجاز.

ثم يقال: لا ضابط لهؤلاء فإن منهم من يجعل

استعمال اللفظ في بعض معناه حقيقة. ومنهم من

يجعله مجازاً، ومنهم من يجعله حقيقة ومجازاً جميعاً، كما

قد ذكر ذلك في مسألة العموم والأمر إذا أريد به

التدب هو مما يبين تناقض هذا الأصل.

ثم يقال: هب أن هذا من عوارض الألفاظ، فإنها

هو من عوارض اللفظ المستعمل الذي أريد به معناه.

فقولك: هو من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية

فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع؛ باطل من وجوه:

أحدهما: أن اللفظ لم يدل قط إلا بقرائن معنوية،

وهو كون المتكلم عاقلاً له عادة باستعمال ذلك اللفظ

في ذلك المعنى؛ وهو يتكلم بعادته والمستمع يعلم

ذلك، وهذه كلها قرائن معنوية تعلم بالعقل، ولا يدل

الكلام لفظاً ونثراً، والمطابقة، والمجانسة، والسجع وقصد التعظيم، والدول عن الحقيقي للتحقيق، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة من الكلام.

فيقال: هذه الحجة ضعيفة، والمجتمع بها يلزمه أن يسلم لها انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز، لكنه يوجب استعمال الحقيقة دون المجاز وهذا يناقض قوله: ليس في اللغة مجاز؛ بل المواضع التي سموها [٤٦٣/ ٢٠] مجازاً إذا ثبت استعمالها في اللغة فهي كلها حقيقة على هذا القول، والتعبير لبعض الحقائق يكون أحسن وأبلغ من بعض، ومراتب البيان والبلاغة متفاوتة، وكل ذلك مما يدل عليه اللفظ بطريقة الحقيقة، واللفظ لا يدل إلا مع قرينة، ومن ظن أن الحقيقة في مثل قوله: ﴿وَتَقَلَّ الْقَرْيَةُ﴾ [يوسف: ٨٢]، هو سؤال الجدران؛ فهو جاهل.

وهذا البحث يشبه بحث هؤلاء، كلهم ينكرون استعمال اللفظ في حال في معنى وفي حال أخرى في معنى آخر كما يستعمل لفظ القرية تارة في السكان وتارة في المساكن ويدعون أنه لا يعني به إلا المساكن؛ وهذا غلط وافقوا فيه أولئك، لكن أولئك يقولون: هنا محذوف تقديره: وأسأل أهل القرية. وأولئك يقولون: بل المراد وأسأل الجدران.

والصواب: أن المراد بالقرية نفس الناس المشتركين الساكنين في ذلك المكان، فلفظ القرية هنا أريد به هؤلاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَايْنِ مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ أَهْلُكُنَّهَا فَلَا تَاصِرَ لَكُنَّ﴾ [محمد: ١٣]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَةَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ [هود: ١٠٢]، وقوله: ﴿وَكَايْنِ مِّن قَرْيَةٍ عَقَتْ عَن أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَدَّ بَنْتَهَا عَذَابًا نُكْرًا﴾ [الطلاق: ٨]، ونظائره متعددة.



للمجموع؟ ليس فيه إلا مجرد حكاية اللفظ الذي ابتدعته، فإذا قال لك المنازع: بل الحقيقة اسم لمجموع الدال من اللفظ والقرينة المعنوية كان قد قابل اصطلاحك باصلاحه الذي هو أحسن من اصطلاحك حيث سمى جميع البيان الذي علّمه الله عباده حقيقة، وأنت جعلت كثيراً منه أو أكثره مجازاً.

فإن قلت: فهذا النزاع لفظي، قيل لك: فهذا جوابك الأول، وهو قولك: النزاع في ذلك لفظي.

قوله: لي بعد هذا جواب آخر، وهو قولك: كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟ فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع يقتضي أنك ذكرت جواباً ثانياً غير الأول، وليس فيه إلا إعادة معنى ذلك الاصطلاح، هو أننا اصطللنا على أن يسمى بالحقيقة اللفظ دون القرائن المعنوية فتبين أنه ليس معك إلا اعترافك بأن النزاع لفظي، فلو كان الاصطلاح مستقيماً؛ لم يكن نفاة المجاز الذين سموا جميع الكلام حقيقة إذا كان قد بين به المراد بأنقص حالاً ممن سمى ما هو من خيار الكلام وأحسنه وأتمه بياناً: مجازاً. وجعله فرعاً في اللغة لا أصلاً، [٤٦٢/ ٢٠] وضعاً حادثاً غير به الوضع المتقدم، وجعله تابعاً لغيره لا متبوعاً.



فصل

وقد ذكر نفاة المجاز حجة ضعيفة، وهي قولهم: وأيضاً ما من صورة من الصور إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ الحقيقي الخاص بها، فاستعمال اللفظ المجازي فيها مع افتقاره إلى القرينة من غير حاجة بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة في وضعهم.

وقد أجاب عن هذا بقوله: وجواب الثاني: أن الفائدة في استعمال اللفظ المجازي دون الحقيقة قد يكون لاختصاصه بالخفة عن اللسان؛ أو لمساغته في وزن

[٢٠/٤٦٤] فصل

ونعم هذا بالكلام على ما ذكره من المجاز في القرآن، فإنه قال: يعتذر عن قوله: ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥] والأنهار غير جارية.

فيقال: النهر كالقرية والميزاب ونحو ذلك، يراد به الحال ويراد به المحل، فإذا قيل: حفر النهر؛ أريد به المحل، وإذا قيل: جرى النهر؛ أريد به الحال.

وعن قوله: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]، وهو غير مشتعل كاشتعال النار، فهذا مسلم؛ لكن يقال: لفظ الاشتعال لم يستعمل في هذا المعنى، إنما استعمل في البياض الذي سرى من السواد سريان الشعلة من النار، وهذا تشبيه واستعارة، لكن قوله: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] استعمل فيه لفظ الاشتعال مقيداً بالرأس لم يستعمل^(١) اللفظ في اشتعال الحطب وهذا اللفظ - وهو قوله: ﴿وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ لم يستعمل قط في غير موضعه، بل لم يستعمل إلا في هذا المعنى، وإن كان هذا الوضع يغير بعد وضع اشتعلت النار فلا يضر، وإن قصد به تشبيه ذلك المعنى بهذا المعنى فلا يضر، بل هذا شأن الأساء العامة لا بد أن [٢٠/٤٦٥] يكون بين المعنيين قدر مشترك تشبه فيه تلك الأفراد.

وأما تسميته استعارة فمعلوم أنهم لم يستعبروا ذلك اللفظ بعينه، بل ركبوا لفظ «اشتعل» مع «الرأس» تركيباً لم يتكلموا به، ولا أرادوا به غير هذا المعنى قط. ولهذا لا يجوز أن يقال في مثل هذا: لم يشتعل الرأس شيباً، بل يقال: ليس اشتعال الرأس مثل اشتعال الحطب وإن أشبهه من بعض الوجوه.

قال: وعن قوله: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٤] والذل لا جناح له؟

فيقال له: لا ريب أن الذل ليس له جناح مثل جناح الطائر، كما أنه ليس للطائر جناح مثل أجنحة الملائكة، ولا جناح الذل مثل جناح السفر، لكن جناح الإنسان جانبه، كما أن جناح الطير جانبه، والولد مأمور بأن يخفض جانبه لأبويه؛ ويكون ذلك على وجه الذل لهما لا على وجه الخفض الذي لا ذل معه، وقد قال للنبي ﷺ: ﴿وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٥] ولم يقل: جناح الذل، فالرسول أمر بخفض جناحه وهو جانبه، والولد أمر بخفض جناحه ذلاً، فلا بد مع خفض جناحه أن يذل لأبويه، بخلاف الرسول فإنه لم يؤمر بالذل، فاقتران ألفاظ القرآن تدل على اقتران معانيه وإعطاء كل معنى حقه.

[٢٠/٤٦٦] ثم أنه سبحانه كمل ذلك بقوله: ﴿مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] فهو جناح ذل من الرحمة لا جناح ذل من العجز والضعف: إذ الأول محمود، والثاني مذموم.

قال: وقوله: ﴿أَشْهَرُ مَعْلُومَتٍ﴾ [البقرة: ١٩٧] والأشهر ليست هي الحج؟

فيقال: معلوم أن أوقات الحج أشهر معلومات، ليس المراد أن نفس الأفعال هي الزمان، ولا يفهم هذا أحد من اللفظ، ولكن قد يقال: في الكلام محذوف تقديره: وقت الحج أشهر معلومات، ومن عادة العرب الحسنة في خطابها أنهم يحذفون من الكلام ما يكون المذكور دليلاً عليه اختصاراً، كما أنهم يوردون الكلام بزيادة تكون مبالغة في تحقيق المعنى. فالأول كقوله: ﴿أَنِ اصْطَرَبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] فمعلوم أن المراد: فضرِب فانفلق، لكن لم يحتاج إلى ذكر ذلك في اللفظ إذ كان قوله: قلنا: ﴿أَنِ اصْطَرَبَ﴾؛ ﴿فَانْفَلَقَ﴾ دليلاً على أنه ضرب فانفلق. وكذلك قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ [البقرة: ٦٢] تقديره: برٍّ من آمن أو

(١) في بعض النسخ المطبوعة [يحتمل].

الأمر المستور، وكلاهما مراد.

وهذا كثير في الكلام، يذكر المألوم ليفهم منه لازمه المدلول، وكلاهما دل عليه اللفظ، لكن أحدهما وسيلة إلى الآخر، فقول إحدى النسوة في حديث أم زرع: «زوجي عظيم الرماد طويل النجاد قريب البيت من الناد»^(١). فإن عظم الرماد يستلزم كثرة الطبخ المستلزم في عاداتهم لكثرة الضيف؛ المستلزم للكرم. وطول النجاد يستلزم طول القامة، وقرب البيت من الناد يستلزم قصده بحجة الناد إلى بيته، والناد اسم للحال والمحل أيضاً. ومنه قوله: «فَلْيَدْعُ نَادِيَهُمْ» [العلق: ١٧] وقوله: «وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرُ» [العنكبوت: ٢٩] فهنا هو المحل، وفي تلك هو الحال، وهم القوم الذين يتدون، ومنه «دار الندوة».

وأصله: من مناداة بعضهم لبعض، بخلاف النجاء فإنهم الذين يتناجون، قال الشعبي: إذا كثرت الحلقة فهي إما نداء وإما نجاء قال تعالى: «وَتَدْعُهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبَهُ نَجِيًّا» [مريم: ٥٢] فناداه ونجاءه.

وقال: قوله: «أَللهُ تَوَرَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» [النور: ٣٥]؟

يقال: قد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه: «اللهم لك الحمد، أنت قيم السموات والأرض ومن [٢٠/٤٦٩] فيهن، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن»^(٢) فليس مفهوم اللفظ أنه شعاع الشمس والنار؛ فإن هذا ليس هو نور السموات والأرض، كما ظن بعض الغالطين أن هذا مدلول اللفظ، والنور يراد به المستنير المنير لغيره بهديه، فيدخل في هذا: أنت الهادي لأهل السموات

صاحب من آمن. وكذلك قوله: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ» [البقرة: ١٩٧] أي: أوقات الحج أشهر، فالمعنى متفق عليه، لكن الكلام في تسمية هذا مجازاً، وقول القائل: نفس الحج ليس بأشهر؛ إنها يتوجه لو كان هذا مدلول الكلام؛ وليس كذلك، بل مدلوله عند من تكلم به أو سمعه: أن أوقات الحج أشهر معلومات.

[٢٠/٤٦٧] قال: وقوله: «هُتُومَتِ صَوَائِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتُ وَمَسْجِدُ» [الحج: ٤٠]؛ والصلوات لا تهدم؟

فيقال: قد قيل: إن الصلوات اسم لمعابد اليهود، يسمونها صلوات باسم ما يفعل فيها، كتنظيره؛ وهو إنها استعمل لفظ الصلوات في المكان مقرونا بقوله: «هُتُومَتِ» والهدم: إنها يكون للمكان فاستعمله مع هذا اللفظ في المكان.

قال: وقوله: «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ» [المائدة: ٦]؟

فنقول: لفظ الغائط في القرآن يستعمل في معناه اللغوي وهو: المكان المظلم من الأرض؛ وكانوا يتابون الأماكن المنخفضة لذلك وهو الغائط، كما يسمى خلاه لقصد قاضي الحاجة الموضع الخالي، ويسمى مرحاضاً لأجل الرحض بالماء ونحو ذلك، والمجيء من الغائط اسم لقضاء الحاجة؛ لأن الإنسان في العادة إنما يجيء من الغائط إذا قضى حاجته، فصار اللفظ حقيقة عرفية يفهم منها عند الإطلاق التغوط، فقد يسمون ما يخرج من الإنسان غائطاً تسمية للحال باسم محله كما في قوله: جرى الميزاب. ومنه قول عائشة: مروا أزواجكم يغسلن عنهن أثر الغائط. وليس في قوله: «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ» [المائدة: ٦] استعمال اللفظ في غير معناه؛ بل المجيء من الغائط يتضمن التغوط، فكفى عن ذلك المعنى باللفظ الدال على العمل الظاهر [٢٠/٤٦٨] المستلزم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩).

والأرض، وقد قال ابن مسعود: إن ربكم ليس عند ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه، وإذا كان كونه رب السموات والأرض وقيمها لا يناقض أن يكون قد جعل بعض عباده يرب بعضًا من بعض الوجوه ويفهمه؛ فكذا كونه ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] منيها لا يناقض أن يجعل بعض مخلوقاته منيرًا لبعض.

واسم النور إذا تضمن صفته وفعله كان ذلك داخلًا في مسمى النور؛ فإنه لما جعل القمر نورًا كان متصفًا بالنور وكان منيرًا على غيره، وهو مخلوق من مخلوقاته، والمخلوق أولى بصفة الكمال الذي لا نقص فيه من كل ما سواه.

قال: وقوله: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ يَوْمَئِذٍ مَا كُنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، قال: والقصاص ليس بعدوان؟

فيقال: العدوان مجاوزة الحد، لكن إن كان بطريق الظلم كان محرماً، وإن كان بطريق القصاص كان عدلاً مباحاً، فلفظ العدوان في [٢٠/٤٧٠] مثل هذا هو تعدي الحد الفاصل، لكن لما اعتدى صاحبه جاز الاعتداء عليه، والاعتداء الأول ظلم والثاني مباح، ولفظ عدل مباح، ولفظ الاعتداء هنا مقيد بما يبين أنه اعتداء على وجه القصاص بخلاف العدوان ابتداء فإنه ظلم، فإذا لم يقيد بالجزاء فهم منه الابتداء: إذ الأصل عدم ما يقابله. قال: وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِكُمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]؟ فيقال: السيئة اسم لما سبق صاحبها، فإن فعلت به على وجه العدل والقصاص كان مستحقاً لما فعل معه من السيئة، وليس المراد أنها تسبق الفاعل حتى ينهى عنها، بل تسبق المجازى بها، ولفظ السيئة والحسنة يراد به الطاعة والمعصية؛ ويراد به

النعمة والمصيبة، كقوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وقوله: ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، لم يرد به كل من عمل ذنبًا، وإنما المراد جزاء من أساء إلى غيره بظلم فهي من سيئات المصاب فجزاؤها أن يصاب المسيء بسيئة مثلها، كأنه قيل: جزاء من أساء إليك أن تسيء إليه مثل ما أساء إليك، وهذه سيئة حقيقة.

[٢٠/٤٧١] وأما الاستهزاء والمكر بأن يظهر الإنسان الخير والمراد شر، فهذا إذا كان على وجه جحد الحق وظلم الخلق فهو ذنب محرم، وأما إذا كان جزاء على من فعل ذلك بمثل فعله كان عدلاً حسنًا، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شُيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠] كما قال: ﴿إِنَّمَا يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥]، وقال: ﴿كَذَلِكَ كِيدُنَا إِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦].

وكذلك جزاء المعتدي بمثل فعله؛ فإن الجزاء من جنس العمل، وهذا من العدل الحسن، وهو مكر وكيد إذا كان يظهر له خلاف ما يظن.

قال: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤]، فهذا اللفظ أصله أن المحاربين يوقدون نارا مجتمع إليها أعوانهم وينصرون وليهم على عدوهم، فلا تتم محاربتهم إلا بها، فإذا طفت لم يجمع أمرهم، ثم صار هذا كما تستعمل الأمثال في كل محارب بطل كيده، كما يقال: يداك أوكتا وفوك نفخ،

فيقال: العدوان مجاوزة الحد، لكن إن كان بطريق الظلم كان محرماً، وإن كان بطريق القصاص كان عدلاً مباحاً، فلفظ العدوان في [٢٠/٤٧٠] مثل هذا هو تعدي الحد الفاصل، لكن لما اعتدى صاحبه جاز الاعتداء عليه، والاعتداء الأول ظلم والثاني مباح، ولفظ عدل مباح، ولفظ الاعتداء هنا مقيد بما يبين أنه اعتداء على وجه القصاص بخلاف العدوان ابتداء فإنه ظلم، فإذا لم يقيد بالجزاء فهم منه الابتداء: إذ الأصل عدم ما يقابله. قال: وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِكُمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]؟ فيقال: السيئة اسم لما سبق صاحبها، فإن فعلت به على وجه العدل والقصاص كان مستحقاً لما فعل معه من السيئة، وليس المراد أنها تسبق الفاعل حتى ينهى عنها، بل تسبق المجازى بها، ولفظ السيئة والحسنة يراد به الطاعة والمعصية؛ ويراد به

قال: وقوله: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ يَوْمَئِذٍ مَا كُنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، قال: والقصاص ليس بعدوان؟

فيقال: العدوان مجاوزة الحد، لكن إن كان بطريق الظلم كان محرماً، وإن كان بطريق القصاص كان عدلاً مباحاً، فلفظ العدوان في [٢٠/٤٧٠] مثل هذا هو تعدي الحد الفاصل، لكن لما اعتدى صاحبه جاز الاعتداء عليه، والاعتداء الأول ظلم والثاني مباح، ولفظ عدل مباح، ولفظ الاعتداء هنا مقيد بما يبين أنه اعتداء على وجه القصاص بخلاف العدوان ابتداء فإنه ظلم، فإذا لم يقيد بالجزاء فهم منه الابتداء: إذ الأصل عدم ما يقابله. قال: وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِكُمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]؟ فيقال: السيئة اسم لما سبق صاحبها، فإن فعلت به على وجه العدل والقصاص كان مستحقاً لما فعل معه من السيئة، وليس المراد أنها تسبق الفاعل حتى ينهى عنها، بل تسبق المجازى بها، ولفظ السيئة والحسنة يراد به الطاعة والمعصية؛ ويراد به

ومعناه أنت الجاني على نفسك. وكما يقال: الصيف ضيبت اللبن، معناها: فرطت وقت الإمكان.

وهذه الألفاظ كان لها معنى خاص نقلت بعرف الاستعمال إلى معنى [٤٧٢/ ٢٠] أعم من ذلك. وصار يفهم منها ذلك عند الإطلاق لغلبة الاستعمال، ولا يفهم منها خصوص معناها الأول كسائر الألفاظ التي نقلها أهل العرف إلى أعم من معناها، مثل لفظ الرقة والرأس في قوله: «فَتَحْرِيرُ وَقَبْرُ» [النساء: ٩٢]، وقد يقال: إن هذا من باب دلالة اللزوم، فإن تحرير العنق يستلزم تحرير سائر البدن؛ ولهذا تنازع الفقهاء إذا قال: يدك حر إن دخلت الدار؛ فقطعت يده ثم دخل الدار: هل يعتق؟ على وجهين، بناء على أنه من باب السراية أو من باب العبادة.

والصحيح أنه من باب العبادة، ومعناه: أنت حر أن فعلت كذا، والحقيقة العرفية والشرعية معلومة في اللغة.

قال: إلى ما لا يحصى ذكره من المجازات؟

وقالوا: ما يذكر من هذا الباب إما أن يكون التزاع في معناه أو المعنى متفق عليه، والتزاع في تسميته مجازاً، وعلى التقديرين فلا حجة لك فيه؛ كقوله: «يَتَأَرَضُّ أَبْلَى مَاءٍ وَنَسَمَاءٌ أَقْلَى وَغِيضُ أَلْمَاءٍ» [هود: ٤٤]، قيل: أراد بالسما المطر، أي: يا مطر انقطع، وليس كذلك، بل الإقلاع الإمساك، أي: يا سما أمسكي عن الإمطار.

وكثيراً ما يأتي المدعي إلى ألفاظ لها معان معروفة فيدعي استعمالها [٤٧٣/ ٢٠] في غير تلك المعاني بلا حجة، ويقول: هذا مجاز، فهذا لا يقبل، ومن قسم الكلام إلى حقيقة ومجاز متفقون على أن الأصل في الكلام هو الحقيقة، وهذا يراد به شيان: يراد به أنه إذا عرف معنى اللفظ وقيل: هذا الاستعمال مجاز قيل: بل الأصل الحقيقة. وإذا عرف أن اللفظ مدلولين حقيقي ومجازي فالأصل أن يحمل على معناه الحقيقي؛

فيستدل تارة بالمعنى المعروف على دلالة اللفظ عليه، وتارة باللفظ المعروف دلالاته على المعنى المدلول عليه. فإذا قيل في قوله تعالى: «فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ» [النحل: ١١٢]: إن أصل الذوق بالغم.

قيل: ذلك ذوق الطعام؛ فالذوق يكون للطعام ويكون لجنس العذاب كما قال: «وَلَنَذِيْقَنَّهُمْ رَبِّ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» [السجدة: ٢١]، وقوله: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» [الدخان: ٤٩] وقوله: «ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ» [القمر: ٤٨]، فقوله: «ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ» صريح في ذوق مس العذاب لا يحتمل ذوق الطعام.

ثم الجوع والخوف إذا لبس البدن كان أعظم في الألم؛ بخلاف القليل منه، فإذا قال: «فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ» [النحل: ١١٢]، فإنه لم يكن يدل على لبسه لصاحبه وإحاطته به، فهذه المعاني تدل عليها هذه الألفاظ دون ما إذا قيل جاءت وخافت؛ فإنه يدل على جنس لا على عظم كيفيته وكميته، فهذا من كمال البيان، والجميع إنما استعمل فيه اللفظ في معناه المعروف في اللغة؛ فإن قوله ذوق لباس الجوع والخوف ليس هو ذوق الطعام، وذوق الجوع ليس [٤٧٤/ ٢٠] هو ذوق لباس الجوع.

ولهذا كان تحرير هذا الباب هو من علم البيان الذي يعرف به الإنسان بعض قدر القرآن وليس في القرآن لفظ إلا مقرون بما يبين به المراد. ومن غلط في فهم القرآن فمن قصوره أو قصيره؛ فإذا قال القائل: «يَشْرَبُ بِهَا» [الإنسان: ٦]: إن الباء زائدة كان من قِيلَ علمه؛ فإن الشارب قد يشرب ولا يروى فإذا قيل: يشرب منها، لم يدل على الري. وإذا ضمن معنى الري فقيل: «يَشْرَبُ بِهَا» كان دليلاً على الشرب

الذي يحصل به الري، وهذا شرب خاص دل عليه لفظ الباء.

كما دل لفظ الباء في قوله: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [المائدة: ٦] على إلصاق الممسوح به بالعضو؛ ليس المراد مسح الوجه. فمن قال: الباء زائدة جعل المعنى امسحوا وجوهكم، وليس في مجرد مسح الوجه إلصاق الممسوح من الماء والصعيد، ومن قرأ: ﴿وَأَرْجَلَكُمْ﴾ فإنه عائد على الوجه والأيدي؛ بدليل أنه قال: ﴿إِلَى الْكَتَبَيْنِ﴾، ولو كان عطفًا على المحل لفسد المعنى، وكان يكون فامسحوا رءوسكم. وأيضًا، فكلهم قرءوا قوله في التيمم: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِمَّنَّ﴾ [المائدة: ٦] ولفظ الاليتين من جنس واحد، فلو كان المعطوف على المجرور معطوفًا على المحل لقرءوا (أيديكم) بالنصب، فلما لم يقرءوها كذلك علم أن قوله: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجَلَكُمْ إِلَى الْكَتَبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] عطف على الوجوه والأيدي.

قال ابن عقيل:

فصل

في أسئلته، وقد تكلفوا غاية التكليف وتعسفوا غاية التعسف في بيان أنه حقيقة.

فمن ذلك قولهم: إن القرية هي مجتمع الناس؛ مأخوذ من قرئت الماء في الحوض؛ وما قرأت الناقة في رحمها، فالضيافة مُقرئ ومقرٍ لاجتماع الأضياف عندهم، وسمي القرآن والقراءة لذلك لكونه مجموع كلام فكذاك حقيقة الاجتماع إنما هو للناس دون الجدران، فما أراد إلا مجمع الناس وهو في نفسه حقيقة القرية، يوضح ذلك قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾ [الكهف: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ﴾ [الطلاق: ٨]، وهذا يرجع إلى المجتمع، إلى الناس

دون الجدران، والعبر اسم للقافلة.

قالوا: والأبنية والحميز إذا أراد الله نطقها أنطقها، وزمن النبوات وقت لخوارق العادات. ولو سلمنا لأجابته عن حاله معجزة له وكرامة، [٢٠/٤٧٦] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ﴾ [مريم: ٣٤] إنما أشار بقوله: ﴿قَوْلَ الْحَقِّ﴾ إلى اسمه ونسبته إلى أمه، وذلك حقيقة قول الله. وقد قال صاحبكم أحمد: الله هو الله يعني: الاسم هو المسمى. وقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣]، فإنه لما نسب بعد أن برد في البحر وشربوا من الماء كان ذلك حقيقة ذلك العجل، فلا شيء مما ذكرتم إلا وهو حقيقة.

قال ابن عقيل: فيقال للقرية: ما جمعت واجتمع فيها لا نفس المجتمع؛ فهذا سمي القرية والأقراء لزمان الحيز أو زمان الطهر، والتصرية والمصرة والصرة اسم بجمع اللبن والماء؛ لا لنفس اللبن والماء المجتمع، والقاري الجامع للقرى، والمقري الجامع للأضياف، فأما نفس الأضياف فلا، والقافلة لا تسمى غيرًا إن لم تكن ذات بهائم مخصوصة؛ فإن المشاة والرجال لا تسمى غيرًا، فلو كان اسمًا لمجرد القافلة لكان يقع على الرجال كما يقع على أرباب الدواب؛ فبطل ما قالوه.

وقولهم: لو سأل لأجاب الجدار، فمثل ذلك لا يقع بحسب الاختيار، ولا يكون معتمدًا على وقوعه إلا عند التحدي به، فإما أن يقع بالهاجس وعموم الأوقات فلا.

[٢٠/٤٧٧] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى﴾ [مريم: ٣٤] يرجع إلى الاسم، فإنهم إذا حملوه على هذا كان مجازًا؛ لأن القول الذي هو الاسم ليس بمضاف إليه؛ ولذا نقول: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَنَهُ﴾ [مريم: ٣٥] والاسم الذي هو القول

أي: جمعتة وضممتة إليك، وقرئت الماء في الحوض جمعتة، وتقرئت المياه: تتبعتها، وقروء البلاد وقريتها واستقريتها إذا تتبعتها تخرج من بلد إلى بلد، ومنه الاستقراء؛ وهو: تتبع الشيء أجمعه وهذا غير قولك: استقرأته القرآن؛ فإن ذاك من المهموز، فالقرية هي المكان الذي يجتمع فيه الناس، والحكم يعود إلى هذا تارة وإلى هذا أخرى.

وأما قرأ بالهمز فمعناه الإظهار والبيان، والقرء والقراءة من هذا الباب، ومنه قولهم: ما قرأت الناقة سلا جزور قط؛ أي: ما أظهرته وأخرجته من رحمها، والقاري: هو الذي يظهر القرآن ويخرجه، قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧]، ففرق بين الجمع والقرآن.

[٢٠ / ٤٧٩] والقرء: هو الدم لظهوره وخروجه، وكذلك الوقت؛ فإن التوقيت إنها يكون بالأمر الظاهر.

ثم الطهر يدخل في اسم القرء تبعاً كما يدخل الليل في اسم اليوم، قال النبي ﷺ للمستحاضة: «دعي الصلاة أيام أقرائك»^(٣)، والطهر الذي يتعقبه حيض هو قرء فالقرء اسم للجميع.

وأما الطهر المجرد فلا يسمى قرءاً؛ ولهذا إذا طلقت في أثناء حيضة لم تعد بذلك قرءاً؛ لأن عليها أن تعد بثلاثة قروء، وإذا طلقت في أثناء طهر كان القرء الحيضة مع ما تقدمها من الطهر؛ ولهذا كان أكابر الصحابة على أن الأقراء الحيض، كعمر وعثمان وعلي وأبي موسى وغيرهم؛ لأنها مأمورة بتريص ثلاثة قروء؛ فلو كان القرء هو الطهر لكانت العدة قرأين وبعض الثالث، فإن النزاع من الطائفتين في الحيضة

ليس بابن مريم، وإنما ابن مريم نفس الجسم والروح الذي يقع عليهما الاسم، الذي ظهرت على يديه الآيات الخارقة، التي جعلوه لأجل ظهورها إلهاً.

وقولهم: المراد نفس ذات العجل لما نفسه؛ فإذا نسف خرج عن أن يكون عجباً؛ بل العجل حقيقة الصورة المخصوصة التي خارت، وإلا برادة الذهب لا تصل إلا للقلب، وغاية ما تصل إلى الأجواف؛ فما أن يسبقها الطبع فيحلبها إلى أن تصل إلى القلب فليس كذلك بل سحالة^(١) الذهب إذا حصلت في المعدة رسبت، بحيث لا ترتقي إلى غير محلها فضلاً عن أن تصل إلى القلب؛ ولأن قول العرب: أشربوا: لا يرجع إلى الشرب إنما يرجع إلى الأسباب، وهو: الإيساغ^(٢) وذلك يرجع إلى الحب لا إلى الذوات التي هي الأجسام؛ ولهذا لا يقال: أشربوا في قلوبهم الماء إذ هو مشروب، فكيف يقال في العجل على أن إضافته نفسه إلى القلب إضافة له إلى محل الحب؟ وقد ورد في الخبر أنهم كانوا يقولون في سحالته إذا تناولوها: هذا أحب إلينا من موسى ومن إله موسى؛ لما نلهم من محبة في قلوبهم.

[٢٠ / ٤٧٨] قلت: أما ما ذكروه من القرية؛ فالقرية والنهر ونحو ذلك اسم للحال والمحل، فهو اسم يتناول المساكن وسكانها، ثم الحكم قد يعود إلى الساكن؛ وقد يعود إلى المساكن؛ وقد يعود إليهما كاسم الإنسان؛ فإنه اسم للروح والجسد؛ وقد يعود الحكم على أحدهما، وكذلك الكلام اسم للفظ والمعنى، وقد يعود الحكم إلى أحدهما.

وأما الاشتقاق: فهذا الموضع غلط فيه طائفة من العلماء، لم يفرقوا بين قرأ بالهمزة وقرى يقرى بالياء؛ فإن الذي بمعنى الجمع هو قرى يقرى بلا همزة ومنه القرية والقراءة ونحو ذلك، ومنه قرئت الضيف أقرية

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٩٧)، والترمذي (١٢٦)، وابن ماجه

(٦٢٥)، والدارمي (٧٩٣)، والحديث صحيحه الشيخ

الألباني في «الإرواء» (٢٠٧).

(١) السحالة: البرادة.

(٢) الإيساغ: سهولة دخول الشراب في الحلق.

الأولى ودار الآخرة، وهو عند كثير من [٢٠/٤٨١] نحاة الكوفة وغيرهم إضافة الموصوف إلى صفته بلا حذف، وعند كثير من نحاة البصرة أن المضاف إليه محذوف تقديره: صلاة الساعة الأولى، والأول أصح، ليس في اللفظ ما يدل على المحذوف ولا ينظر بالبال، وقد جاء في غير موضع كقوله: «أَلَدَارَ الْآخِرَةِ» [القصص: ٣٨] وقال: «قَوْلُهُ الْحَقُّ» [الأنعام: ٧٣].

وبالجملية فنظائر هذا في القرآن وكلام العرب كثير، وليس في هذا حجة لمن سمي ذلك مجازاً إلا كحجته في نظائره، فيرجع في ذلك إلى الأصل.

قال ابن عقيل: ومن أدلتنا قوله تعالى: «يَلِسَانِ عَرَبٍ مُبِينٍ» [الشعراء: ١٩٥]، وإذا ثبت أنه عربي فلفظة العرب مشتملة على الاستعارة والمجاز، وهي بعض طرق البيان والفصاحة، فلو أدخل بذلك لما تمت أقسام الكلام وفصاحته على التمام والكمال، وإنما يبين تعجيز القوم إذا طال وجمع من استعارهم وأمثالهم وصفاتهم، ولا نص بجواز الألفاظ إلا إذا طالت؛ ولهذا لا يحصل التحدي بمثل بيت، ولا بالآية والآيتين؛ ولهذا جعل حكم القليل منه غير محترم احترام الطويل، فسوغ الشرع للجنب والحائض تلاوته، كل ذلك لأنه لا إعجاز فيه، فإذا أتى بالمجاز والحقيقة وسائر ضروب الكلام وأقسامه ففاق كلامه الجامع المشتمل على تلك الأقسام، كان الإعجاز؛ وظهر التعجيز لهم، فهذا يوجب أن يكون في القرآن مجاز.

[٢٠/٤٨٢] قلت: ما ذكره من أن السورة القصيرة لا إعجاز فيها مما ينازعه أكثر العلماء، ويقولون: بل السورة معجزة، بل ونازعه بعض الأصحاب في الآية والآيتين، قال أبو بكر بن العماد شيخ جدي أبي البركات: قوله إنما جاز للجنب قراءة السير من القرآن لأنه لا إعجاز فيه: ما أراه صحيحاً؛ لأن الكل محترم، وإنما ساغ للجنب قراءة بعض الآية توسعة على المكلف، ونظراً في

الثالثة؛ فإن أكابر الصحابة ومن وافقهم يقولون: هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة، وصغار الصحابة إذا طعت في الحيضة الثالثة فقد حلت، فقد ثبت بالنص والإجماع أن السنة أن يطلقها طاهراً من غير جماع وقد مضى بعض الطهر، والله أمر أن يطلق لا استقبال العدة لا في أثناء العدة، وقوله: «ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ» [البقرة: ٢٢٨]، عدد ليس هو كقوله: «أَشْهُرٌ» [البقرة: ٢٢٦]، فإن ذاك صيغة جمع لا عدد، فلا بد من ثلاثة قروء كما أمر الله، لا يكفي بعض الثالث.

وأما قولك: [٢٠/٤٨٠] «ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ» [مریم: ٣٤]، ففيه قراءتان مشهورتان: الرفع والنصب، وعلى القراءتين قد قيل: إن المراد بقول الحق: عيسى؛ كما سمي كلمة الله. وقيل: بل المراد هذا الذي ذكرناه قول الحق؛ فيكون خبر مبتدأ محذوف، وهذا له نظائر؛ كقوله: «سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَأَيْبُهُمْ كَلْبُهُمْ» [الكهف: ٢٢] «وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ» [الكهف: ٢٩] أي: هذا الحق من ربكم، وإن أريد به عيسى فتسميته قول الحق كتسميته كلمة الله وعلى هذا فيكون خبراً وبدلاً.

وعلى كل قول فله نظائر فالقول في تسميته مجازاً كالقول في نظائره.

والأظهر أن المراد به أن هذا القول الذي ذكرناه عن عيسى ابن مريم قول الحق إلا أنه ابن عبد الله يدخل في هذا. ومن قال: المراد بالحق: الله؛ والمراد: قول الله، فهو وإن كان معنى صحيحاً فعادة القرآن إذا أضيف القول إلى الله أن يقال: قول الله، لا يقال: قول الحق إلا إذا كان المراد القول الحق، كما في قوله: «قَوْلُهُ الْحَقُّ» [الأنعام: ٧٣]، وقوله: «وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ» [الأحزاب: ٤]، وقوله: «فَلِلْحَقِّ وَالْحَقُّ أَقُولُ» [ص: ٨٤].

ثم مثل هذا إذا أضيف فيه الموصوف إلى الصفة، كقوله: «وَحَبَّ الْحَصِيدِ» [ق: ٩]، وقولهم: صلاة

وإذا كان اصطلاح أكثر الفقهاء التفريق بين الحقيقة والمجاز. وآخرون اصطلاحوا على أنه متى لم يرد باللفظ جميع معناه فهو مجاز عندهم ثم هؤلاء أكثرهم يفرقون بين القرينة المنفصلة أو المستقلة؛ وبين ما تأصلت باللفظ؛ أو كانت من لفظه؛ أو لم تستقل؛ فلم يجعلوا ذلك مجازاً لئلا يلزم أن يكون عامة الكلام مجازاً، حتى يكون قوله: لا إله إلا الله مجازاً امع العلم بأن المشركين لم يكونوا ينازعون [٤٨٤/ ٢٠] في أن الله إله حق، وإنما كانوا يجعلون معه آلهة أخرى، فكان النزاع بين الرسول وبينهم في نفى الإلهية عما سوى الله حقيقة، إذ لم يستعمل في غير ما وضع له، وأن الموضوع الأصل هو النفي وهو نفي الإله مطلقاً، فهذا المعنى لم يعتقد أحد من العرب، بل ولا لهم قصد في التعبير عنه، ولا وضعوا له لفظاً بالقصد الأول، إذ كان التعبير هو عما يتصور من المعاني، وهذا المعنى لم يتصوروه إلا ناقلين له، لم يتصوروه مثبتين له ونفي النفي إثبات.

فمن قال: إن هذا اللفظ قصدوا به في لغتهم كان أن يبعث الرسول لنفي كل إله، وأن هذا هو موضوع اللفظ الذي قصدوه به أولاً، وقولهم: لا إله إلا الله استعمال لذلك اللفظ في غير المعنى الذي كان موضوع اللفظ عندهم؛ فكذب ظاهر عليهم في حال الشرك، فكيف في حال الإيمان؟ ولا ريب أن جميع التخصيصات المتصلة كالصفة؛ والشرط؛ والغاية؛ والبدل؛ والاستثناء، هو بهذه المنزلة لكن أكثر الألفاظ قد استعملوها تارة مجردة عن هذه التخصيصات وتارة مقرونة بها، بخلاف قول: لا إله إلا الله؛ فإنهم لم يعرفوا قط عنهم أنهم استعملوها مجردة عن الاستثناء، إذ كان هذا المعنى باطلاً عندهم، فمن جعل هذا حقيقة في لغتهم ظهر كذبهم عليهم، وإن فرق بين

تحصيل الثبوت والخرج مع قيام الحرمة، كما سوغ له الصلاة مع سير الدم مع نجاسته.

قلت: وأما قوله: أن القرآن نزل بلغة العرب فحق، بل بلسان قريش كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال عمر وعثمان: إن هذا القرآن نزل بلغة هذا الحمي من قريش، وحيث قد فمّن قال: إن الألفاظ التي فيه ليست مجازاً ونظيرها من كلام العرب مجاز فقد تناقض، لكن الأصحاب الذين قالوا: ليس في القرآن مجاز لم يعرف عنهم أنهم اعترفوا بأن في لغة العرب مجازاً؛ فلا يلزمهم التناقض.

وأيضاً فقول القائل: إن في لغة العرب مجازاً غير ما يوجد نظيره في القرآن؛ فإن كلام المخلوقين فيه من المبالغة والمجازفة من المدح والهجو والمراثي وغير ذلك ما يسان عنه كلام الحكيم؛ فضلاً عن كلام الله، فإذا كان المسمي لا يسمي مجازاً إلا ما كان كذلك لم يلزمه أن يسمي [٤٨٣/ ٢٠] ما في القرآن مجازاً، وهذا لأن تسمية بعض الكلام مجازاً إنما هو أمر اصطلاحى، ليس أمراً شرعياً ولا لغوياً ولا عقلياً.

ولهذا كان بعضهم يسمي بالمجاز ما استعمل فيما هو مبين لمساء، وما استعمل بعض مساء لا يسميه مجازاً، فلا يسمون استعمال العام في بعض معناه مجازاً، ولا الأمر إذا أريد به التندب مجازاً، وهو اصطلاح أكثر الفقهاء. وقد لا يقولون: إن ذلك استعمال في غير ما وضع له، بناء على أن بعض الجملة لا يسمي غيراً عند الإطلاق، فلا يقال: الواحد من العشرة أنه غيرها، ولا ليد الإنسان أنها غيره ولأن المجاز عندهم ما احتيج إلى القرينة في إثبات المراد إلا في دفع ما لم يرد، والقرينة في الأمر تخرج بعض ما دل عليه اللفظ وتبقى الباقي مدلولاً عليه اللفظ، بخلاف القرينة في الأسد فإنها تبين أن المراد لا يدخل في لفظ الأسد عند الإطلاق.

عن ابن جني أنه قال: قول القائل: خرج زيد، مجاز؛ لأن الفعل يدل على المصدر والمصدر المعروف باللام يستوعب جميع أفراد الخروج، فيقتضي ذلك أن زيداً حصل منه جميع أنواع الخروج؛ هذا حقيقة اللفظ؛ فإن أريد فرد من أفراد الخروج فهو مجاز.

فهذا الكلام لا يقوله من يتصور ما يقول، وابن جني له فضيلة وذكاء؛ وغوص على المعاني الدقيقة في سر الصناعة والخصائص وإعراب القرآن وغير ذلك؛ فهذا الكلام إن كان لم يقله فهو أشبه بفضيلته وإذا قاله فالفاضل قد يقول ما لا يقوله إلا من هو من أجهل الناس؛ وذلك أن الفعل إنما يدل على مسمى المصدر، وهو الحقيقة المطلقة من غير أن يكون مقيداً بقيد العموم، بل ولا بقيد آخر.

فإذا قيل: خرج زيد؛ وقام بكر؛ ونحو ذلك، فالفعل دل على أنه وجد منه مسمى خروج؛ ومسمى قيام؛ من غير أن يدل اللفظ على نوع ذلك الخروج والقيام، ولا على قدره، بل هو صالح لذلك على سبيل البدل لا على سبيل الجمع، كقوله: ﴿فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]؛ فإنه أوجب رقبة واحدة؛ لم يوجب كل رقبة؛ وهي تتناول جميع [٢٠/٤٨٧] الرقاب على سبيل البدل، فأى رقبة أعتقها أجزأته. كذلك إذا قيل خرج دل على وجود خروج، ثم قد يكون قليلاً؛ وقد يكون كثيراً. وقد يكون راكباً؛ وقد يكون ماشياً؛ ومع هذا فلا يتناول على سبيل البدل إلا خروجاً يمكن من زيد.

وأما أن هذا اللفظ يقتضي عموم كل ما يسمى خروجاً في الوجود لا على سبيل الجمع فهذا لا يقوله القائل إلا إذا فسد تصوره، وكان إلى الحيوان أقرب والظن بابن جني أنه لا يقول هذا.

ثم هذا المعنى موجود في سائر اللغات فهل يقول عاقل: إن أهل اللغات جميعهم الذين يتكلمون

استثناء [واستثناء^(١)] تناقض وخالف الإجماع؛ وذلك [٢٠/٤٨٥] لأنه بني على أصل فاسد متناقض، والقول المتناقض إذا طرده صاحبه وألزم صاحبه لوازمه ظهر من فساده وقبحه ما لم يكن ظاهراً قبل ذلك. وإن لم يطرده تناقض وظهر فساده، فيلزم فساده على التقديرين.

ولهذا لا يوجد للقائلين بالمجاز قول البتة، بل كل أقوالهم متناقضة، وحدودهم والعلامات التي ذكروها فاسدة؛ إذ كان أصل قوهم باطلاً، فابتدعوا في اللغة تفسيراً وتعبيراً لا حقيقة له في الخارج، بل هو باطل، فلا يمكن أن يتصور تصوراً مطابقاً ولا يعبر عنه بعبارة سديدة؛ بخلاف المعنى المستقيم فإنه يعبر عنه بالقول السديد، كما قال تعالى: ﴿يَتْلُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَتَقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠]، والسديد: الساد الصواب المطابق للحق من غير زيادة ولا نقصان، وهو العدل والصدق، بخلاف من أراد أن يفرق بين المتشائين ويجعلهما مختلفين؛ بل متضادين؛ فإن قوله ليس بسديد. وهذا ييسط في موضعه.

والمقصود هنا: أن الذين يقولون: ليس في القرآن مجاز أرادوا بذلك أن قوله: ﴿وَمَثَلِ الْفَرَسِ﴾ [يوسف: ٨٢] أسأل الجدران؛ والعرير البهائم، ونحو ذلك مما نقل عنهم فقد أخطئوا. وإن جعلوا اللفظ المستعمل في معنى في غير القرآن مجازاً وفيه ليس بمجاز فقد أخطئوا أيضاً. وإن قصدوا أن في غير القرآن من المبالغات والمجازفات والألفاظ التي لا يحتاج إليها ونحو ذلك مما يترده القرآن عنه فقد أصابوا في ذلك. وإذا قالوا [٢٠/٤٨٦]: نحن نسمي تلك الأمور مجازاً بخلاف ما استعمل في القرآن ونحوه من كلام العرب: فهذا اصطلاح هم فيه أقرب إلى الصواب ممن جعل أكثر كلام العرب مجازاً، كما يحكى

(١) مثبتة من نسخة أخرى.

بالجمل الفعلية التي لا بد منها في كل أمة إنما وضعوا تلك الجملة الفعلية على جميع أنواع ذلك الفعل الموجود في العالم، وأن استعمال ذلك في بعض الأفراد عدول باللفظ عما وضع له؟ ولكن هذا مما يدل على فساد أصل القول بالمجاز إذا أفضى إلى أن يقال: في الوجود مثل هذا الهذيان، ويجعل ذلك مسألة نزاع توضع في أصول الفقه.

فمن قال من نفاة المجاز في القرآن: أنا لا نسمي ما كان في القرآن ونحوه من كلام العرب مجازاً، وإنما نسمي مجازاً ما خرج عن ميزان العدل، مثل ما يوجد في كلام الشعراء من المبالغة في المدح والمهجو [٤٨٨/٢٠] والمراثي والحامسة، فمعلوم أنه إن كان الفرق بين الحقيقة والمجاز اصطلاحاً صحيحاً فهذا الاصطلاح أولى بالقبول من يجعل أكثر الكلام مجازاً، بل ومن يجعل التخصيص المتصل كله مجازاً؛ فيجعل من المجاز قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجَابٌ حِجَابٌ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله: ﴿فَتَتَّبِعُوا صَبِيحًا طَلَبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله: ﴿فَتَخْرِبُوا رَقَبَةَ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله: ﴿فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله: ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤]، وقوله: ﴿فَقِيلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ﴾، إلى قوله: ﴿حَتَّى يُقَطَّلُوا الْجُزْءَ عَنْ بِلْوٍ وَهُمْ صَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وقوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾

[البقرة: ٢٣٠]، وقوله: ﴿لَا تَقْرَأُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ﴾ وأنتشر عَلَيْكُمُ فِي الْمَسْجِدِ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿وَلَكُمْ يَصِفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢]، وقوله: ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الْكُفْرُ﴾ [النساء: ١٢]، وقوله: ﴿وَحَزَنًا وَسَبَقَ سَبَقَ يَتْلَاهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَنَازَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوكَ بِهَا يَتَنَحَّضُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله: ﴿وَلَا يَبْزُوهَ لِكُلِّ وَجْهٍ مِثْمَا الْكُفْرُ بِمَا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ آبَاؤُهُ فَلِأَبَوَيْهِ الْكُفْرُ﴾ [النساء: ١١]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا﴾ [٢٠/٤٨٩] مُتَعَدِّيًا [النساء: ٩٣]، وقوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مُسَلَّمةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ٢]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٤]، وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَنَّ بِفَسْخَافٍ مُبِينَةٍ﴾ [النساء: ١٩]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ دَسْخَرٍ أَوْ آتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النساء: ١٢٤]، وقوله: ﴿فَقَرَّبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُكْرَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النور: ٦]، وقوله: ﴿لَقَدْ خَلَنَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَامِيَّتٍ﴾ [الفتح: ٢٧]، وأمثال هذا مما لا يعد إلا بكلفة.

فمن جعل هذا كله مجازاً وأن العرب تستعمل هذا كله وما أشبهه في غير ما وضع اللفظ له أولاً؛ فقوله معلوم الفساد بالضرورة، ولزمه أن يكون أكثر الكلام مجازاً؛ إذ كان هذا يلزمه في كل لفظ مطلق قيد

ولا غيره! وذكر ذلك في مناظرة جرت [٢٠/٤٩١] له مع بعض أصحابه الحنبلين الذين قالوا بالمجاز، فقال في فنونه: جرت مسألة هل في اللغة مجاز؟ فاستدل حنبلي أن فيها مجازًا بأنا وجدنا أن من الأسماء ما يحصل نفيه، وهو تسمية الرجل المقدم أسدًا والعالم والكريم الواسع العطاء والجود بحرًا. . . .^(١) فنقول فيه: ليس ببحر ولا بأسد، ولا يحسن أن نقول في السبع المخصوص والبحر ليس بأسد ولا بحر، فعلم أن الذي حسن نفي الاسم عنه أنه مستعار كما نقول في المستعير مال غيره ليس بمالك له، ولا يحسن أن نقول في المالك ليس بمالك له.

قال: اعترض عليه معترض أصولي حنبلي فقال: الذي عولت عليه لا أسلمه، ولا تعويل على الصورة بل على المخصصة؛ فإن قولنا: حيوان: يشمل السبع، والإنسان، فإذا قلنا سبع وأسد كان هذا لما فيه من الإقدام والمواش والتفخم للصيل، وذلك موجود في صورة الإنسان وصورة السبع، والاتفاق واقع في الحقيقة؛ كسواد الخبر وسواد القار جميعًا لا يختلفان في اسم السواد بالمعنى، وهي الحقيقة التي هي هبة تجمع البصر اتساع الحدة، فكذلك اتساع الجود والعلم واتساع الماء جميعًا يجمعه الاتساع، فيسمى كل واحد منهما بحرًا للمعنى الذي جمعها وهو حقيقة الاتساع؛ ولأنه لا يجوز أن يدعي الاستعارة لأحدهما إلا إذا ثبت سبق التسمية لأحدهما، ولا سيما على أصل من يقول: أن الكلام [٢٠/٤٩٢] قديم؛ والقديم لا يسبق بعضه بعضًا؛ فإن السابق والمسبوق من صفات بعضه الحادث من الزمان.

قلت: فقد جعل هذا اللفظ متواطئًا دالًّا على القدر المشترك كسائر الأسماء المتواطئة، ولكنه يختص في كل موضع بقدر متميز لما امتاز به من القرينة، كما في

بقيد، والكلام جملتان: اسمية وفعلية والاسمية أصلها المبتدأ والخبر؛ فيلزم إذا وصف المبتدأ والخبر أو استثنى منه أو قيد بحال كان مجازًا.

ويلزمه إذا دخل عليه كان وأخواتها وإن وأخواتها وظننت وأخواتها فغيرت معناه وإعرابه: أن يصير مجازًا؛ فإن دخول القيد عليه تارة يكون في أول الكلام؛ وتارة في وسطه؛ وتارة في آخره [٢٠/٤٩٠] لا سيما باب ظننت؛ فإنهم يقولون: زيد منطلق وزيدًا منطلقًا ظننت؛ ولهذا عند التقديم يجب الإعمال وفي التوسط [يجوز]^(٢) الإلغاء؛ وفي التأخر يحسن مع جواز الإعمال؛ فإنه إذا قدم المفعول ضعف العمل؛ ولهذا يقوونه بدخول حرف الجر؛ كما يقوونه في اسم الفاعل لكونه أضعف من الفعل كقوله: ﴿لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّعْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]، وقوله: ﴿وَلِرَبِّهِمْ تَنَافَعُونَ﴾ [الشعراء: ٥٥].

ويلزمه في الجملة الفعلية إذا قيدت بمصدر موصوف أو معدود أو نوع من المصدر أن يكون مجازًا، كقوله: ﴿فَلَا جَلْدَ وَهُمْ ثَمَنَيْنِ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وقوله: ﴿وَقَنَصُوكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ٣] وكذلك ظرف المكان والزمان، وكذلك سائر ما يقيد به الفعل من حروف الجر، كقوله: ﴿فَلَمَسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥]، وقوله: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ٣]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

ومما ينبغي أن يعرف أن ابن عقيل مع مبالغته هنا في الرد على من يقول: ليس في القرآن مجاز، فهو في موضع آخر ينصر أنه ليس في اللغة مجاز، لا في القرآن

(١) يابض بالأصل.

(٢) مثبتة من نسخة أخرى.

ما مثله به من السواد، وهذا بعينه يرد عليه فيما احتج به المجاز.

قال: ومن أدلة المجاز ما زعم المستدلون له من أجود الاستدلال على النفاة، وهو قوله تعالى: ﴿هَذِمْتَ صَوِيغَ وَيَتَعَ وَصَلَوْتَ وَمَسَجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا أَسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧]، والصلوات في لغة العرب: إما الأدعية وإما الأفعال المخصوصة، وكلاهما لا يوصف بالتهدم، والجماد لا يتصف بالإرادة.

فإن قيل: كان من لغة العرب تسمية المصل صلاة، وقد ورد في التفسير: ﴿وَأَنْ أَلْمَسَجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨] أعضاء السجود. والجدار وإن لم يكن له إرادة لكنه لا يستحيل من الله فعل الإرادة فيه من غير إحداث أبنية مخصوصة.

فيقال: هذا دعوى عن الوضع؛ إذ لا يعلم أن الصلاة في الأصل [٢٠/٤٩٣] إلا الدعاء، وزيد في الشرع أو نقل إلى الأفعال المخصوصة، فأما الأبنية فلا يعلم ذلك من نقل عن العرب، وإن سميت صلوات فإنها هو استعارة؛ لأنها مواضع الصلوات. ولو خلق الله في الجدار إرادة لم يكن بها مريدًا، كما لو خلق فيه كلامًا لم يكن به متكلمًا.

وأما قوله: إن كلمة الله المراد بها عيسى نفسه، فلا ريب أن المصدر يعبر به عن المفعول به في لغة العرب، كقولهم هذا درهم ضرب الأمير ومنه قوله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]، ومنه تسمية المأمور به أمرًا، والمقدور قدرة، والمرحوم به رحمة، والمخلوق بالكلمة كلمة، لكن هذا اللفظ إنما يستعمل مع ما يقترن به عما بين المراد، كقوله: ﴿يَعْلَمُزِمُ إِنَّ اللَّهَ يَبْشِرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ أَسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْثَمَ وَجِهَاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [آل عمران: ٤٥]، فبين أن

الكلمة هو المسيح.

ومعلوم أن المسيح نفسه ليس هو الكلام ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنِّي مَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧]، فبين لما تعجبت من الولد أنه سبحانه يخلق ما يشاء ﴿إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، فدل ذلك على أن هذا الولد مما يخلقه الله بقوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]، ولهذا قال أحمد بن حنبل: عيسى مخلوق بالكن؛ ليس هو نفس الكن [٢٠/٤٩٤] ولهذا قال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، فقد بين مراده أنه خلق بكن لا أنه نفس كن ونحوها من الكلام.

وكذلك قوله: ﴿الْحُجَّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، قد علم أنه لم يرد أن لأفعال أزمته وإنما أراد الخبر عن زمان الحج، ولهذا قال بعدها: ﴿فَمَنْ قَرَضَ فِيهِمْ أَشْهُرٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والحج المفروض فيهن ليس هو الأشهر؛ فعلم أن قوله: ﴿أَشْهُرٌ﴾ لم يرد به نفس الفعل، بل بين مراده بكلامه لما بين أن اللفظ لا يدل على أن الأفعال أزمته.

وكذلك قوله: ﴿وَلَكِنَّ الْيَرْمَنَ أَتَقَى﴾ [البقرة: ١٨٩]، لما قال: ﴿وَلَمَّا الْيَرْبَانُ تَأْتُوا الْيَبُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْيَرْمَنَ أَتَقَى﴾ [البقرة: ١٨٩]، دل الكلام على أن مراده ولكن البر هو القوى، فلا يوجد مثل هذا الاستعمال إلا مع ما بين المراد، وحيث فهو مستعمل مع قيد بين المراد هنا؛ كما هو مستعمل في موضع آخر مع قيد بين المراد هناك، وبين المعنيين اشتراك وبينهما امتياز، بمتزلة الأسماء المترادفة والتباينة، كلفظ الصارم والمهند والسيف؛ فإنها تشترك في دلالتها على الذات، فهي من هذا الوجه

لا يدل شيء من الألفاظ إلا مقروناً بغيره من الألفاظ، ويحال المتكلم الذي يعرف عاداته بمثل ذلك الكلام، وإلا فنفس استماع اللفظ بدون المعرفة للمتكلم وعاداته لا يدل على شيء؛ إذا كانت دلالتها دلالة قصدية إرادية تدل على ما أراد المتكلم أن يدل بها عليه لا تدل بذاتها. فلا بد أن تعرف ما يجب أن يريده المتكلم بها؛ ولهذا لا يعلم بالسمع؛ بل بالعقل مع السمع.

ولهذا كانت دلالة الألفاظ على معانيها سمعية عقلية تسمى الفقه؛ ولهذا يقال لمن عرفها: هو يفقه، ولمن لم يعرفها لا يفقه قال تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: ٩٣]، وقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

[٢٠ / ٤٩٧] ولهذا كان المقصود من أصول الفقه: أن يفقه مراد الله ورسوله بالكتاب والسنة. ثم بحمد الله وتوفيقه لا إله إلا هو، وصلى الله على نبيه وحبيبه وأفضل خلقه محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، وحسبنا الله ونعم الوكيل.



[٢٠ / ٤٩٨] وقال رحمه الله

فصل

في أصول العلم والدين

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ

كالتواطئة، ويمتاز كل منها بدلالته على معنى خاص فتشبه المتباينة. وأسماء الله وأسماء رسوله وكتابه من هذا الباب.

[٢٠ / ٤٩٥] وكذلك ما يعرف باللام لام العهد ينصرف في كل موضع إلى ما يعرفه المخاطب، إما يعرف متقدماً؛ وإما باللفظ المتقدم، وإن كان غير هذا المراد ليس هو ذلك، لكن بينهما قدر مشترك وقدر فارق، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ رَسُولًا شَهِيدًا عَلَيْكَ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۖ فَمَصَّىٰ فِرْعَوْنَ﴾ [الزمل: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، ففي الموضعين لفظ الرسول ولام التعريف لكن المعهود المعروف هناك هو رسول فرعون وهو موسى عليه السلام، والمعروف المعهود هنا عند المخاطبين بقوله: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾ هو محمد ﷺ، وكلاهما حقيقة، والاسم متواطئ، وهو معرف باللام في الموضعين لكن العهد في أحد الموضعين غير العهد في الموضع الآخر، وهذا أحد الأسباب التي بها يدل اللفظ؛ فإن لام التعريف لا تدل إلا مع معرفة المخاطب بالمعهود المعروف.

وكذلك اسم الإشارة؛ كقوله هذا وهؤلاء وأولئك إنما يدل في كل موضع على المشار إليه هناك؛ فلا بد من دلالة حالية أو لفظية تبين أن المشار إليه غير لفظ الإشارة، فتلك الدلالة لا يحصل المقصود إلا بها ويلفظ الإشارة، كما أن لام التعريف لا يحصل المقصود إلا بها [٢٠ / ٤٩٦] وبالمعهود، ومثل هذه الدلالة لا يقال: أنها مجاز، وإلا لزم أن تكون دلالة أسماء الإشارة بل والضمائر ولام العهد وغير ذلك مجازاً، وهذا لا يقوله عاقل، وإن قاله جاهل دل على أنه لم يعرف دلالة الألفاظ، وظن أن الحقائق تدل بدون هذه الأمور التي لا بد منها في دلالة اللفظ، بل

وَالْمُؤْمِنِينَ ﴿[المنافقون: ٨]﴾، وقال تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَوْلِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وفي التشهد: «التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين».

وهذه الأصول التي أمر بها عمر بن الخطاب لشريع حيث قال: اقض بيا في كتاب [٢٠/٤٩٩] الله فإن لم يكن فيها في سنة رسول الله فإن لم يكن فيها اجتماع عليه الناس وفي رواية فيها قضى به الصالحون. وكذلك قال ابن مسعود: من سئل عن شيء فليفت بيا في كتاب الله فإن لم يكن فيها في سنة رسول الله فإن لم يكن فيها اجتماع عليه الناس. وكذلك روي نحوه عن ابن عباس وغيره ولذلك قال العلماء: الكتاب والسنة والإجماع وذلك أنه أوجب طاعتهم إذا لم يكن نزاع ولم يأمر بالرد إلى الله والرسول إلا إذا كان نزاع.

فدل من وجهين: من جهة وجوب طاعتهم ومن جهة أن الرد إلى الكتاب والسنة إنما وجب عند النزاع فعلم أنه عند عدم النزاع لا يجب وإن جاز؛ لأن اتفاقهم دليل على موافقة الكتاب والسنة. وأمر بموالاهم والموالات تقتضي الموافقة والمتابعة كما أن المعادة تقتضي المخالفة والمجانبة فمن وافقته مطلقاً فقد واليته مطلقاً ومن وافقته في غالب الأمور فقد واليته في غالبها ومورد النزاع لم تواله فيه وإن لم تعاده. فاما الأمر باتباع الكتاب والسنة فكثير جداً كقوله: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣]، ﴿فَاتَّبِعُونَهُ وَأَطِيعُوا أَوْلِيَ الْأَمْرِ﴾ [الأنعام: ١٥٥]، ﴿وَاتَّبِعُوا النَّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، و﴿يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنٍ

اللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]، ﴿فَلَا وَزَكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥]، الآية ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُونَهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، ﴿وَمَا آتَيْنَاكَ إِلَّا فَرْدًا وَوَحْدًا وَأَنْ تَقُولَ مَا تَسْمَعُ﴾ [الحشر: ٧]، [٢٠/٥٠٠] ﴿وَمَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ﴿فَلْيَعْذِرْ الَّذِينَ هُمْ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]. وهذا كثير.

وأما السلف فأيات أحدهما: ما تقدم مثل قوله: ﴿وَأَطِيعُوا أَوْلِيَ الْأَمْرِ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِلرَّسُولِ وَاللَّهُمَّ﴾ [المنافقون: ٨].

ولو خرج المؤمنون عن الحق والهدى لما كانت لهم العزة إذ ذاك من تلك الجهة، لأن الباطل والضلال ليس من الإيمان الذي يستحق به العزة والعزة مشروطة بالإيمان لقوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

ومنها قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧] أمر بسؤاله الهداية إلى صراطهم وقال: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ الآية [النساء: ١٦٩] وفيها الدلالة.

ومنها قوله: ﴿وَأَتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنْابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥]، والسلف المؤمنون منيرون أي فيجب اتباع سبيلهم.

ومنها قوله: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢١]، والسلف كذلك.

ومنها قوله: ﴿وَتَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، ومن خرج عن إجماعهم

قوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْ الْقَدِيرِينَ وَاللَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، والرضوان لا يكون مع اتفاقهم وإصرارهم على ذنب أو خطأ فإن ذلك مقتضاه العفو.

ومنها قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، وقوله: ﴿وَسَلَّمْ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ [النمل: ٥٩]، فإنه يدل من وجهين من جهة أن الاصطفاء يقتضي التصفية وذلك لا يكون مع الاتفاق والإصرار على الذنب والخطأ. والثاني التسليم عليهم وذلك يقتضي سلامتهم من العيوب كما سلم على المرسلين وعلى نوح وعلى المسيح.

[٢٠/٥٠٣] ومنها قوله: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، ومنها قوله: ﴿فَهَدَىٰ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اٰخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، فإنه يدل على أنه هدى في كل شيء وقوله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فإنه يقتضي إخراجهم من كل ظلمة.

ومنها قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّيٰ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ يُخْرِجُكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣] وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ ءَايَاتٍ يُتْلَىٰ يُخْرِجُكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الحديد: ٩]. ومنها قوله: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]. وما كان نحوها من الأمر بالجماعة والنهي عن الفرقة.



[٢٠/٥٠١] فقد اتبع غير سيلهم. ومنها قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَتُكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله: ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال قوم عيسى: ﴿فَاكْتَتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٣]، لأن لنا الشهادة ولهم العبادة بلا شهادة والأمة الوسط العدل الخيار والشهداء على الناس لا بد أن يكونوا عالمين عادلين كالرسول ولهذا قال في الجنازة «وجبت وجبت» وقال: «أنتم شهداء الله في الأرض»^(١) وقال: «توشكوا أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار بالنساء الحسن والنساء السيئ»^(٢) فعلم أن شهادتهم مقبولة فيما يشهدون عليه من الأشخاص والأفعال ولو كانوا قد يشهدون بما ليس بحق لم يكونوا شهداء مطلقاً. ومنها قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وفيها أدلة مثل قوله: ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾، ومثل قوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ فلا بد أن يأمروا بكل معروف وينهوا عن كل منكر والصواب في الأحكام معروف والخطأ منكر.

[٢٠/٥٠٢] ومنها قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، ومنها قول الخليل: ﴿رَبِّ قَبْلِ خُصْمًا وَالْحَقِّقِي بِالصَّبَاحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣]، وقول يوسف: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، ومنها

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩).

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢٢١)، والحدِيث صححه الشيخ الألباني في «صحيح ابن ماجه».

وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي اتفق في نفسه ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر. وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس: علمنا قطعاً أنه قياس فاسد بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد وإن كان من الناس من لا يعلم فساد.

[٢٠/٥٠٦] ونحن نين أمثلة ذلك بما ذكر في السؤال فالذين قالوا: المضاربة والمساواة والمزارة على خلاف القياس: ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة؛ لأنها عمل بعوض والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض فلما رأوا العمل في هذه العقود غير معلوم والربح فيها غير معلوم قالوا: تخالف القياس، وهذا من غلطهم فإن هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات الخاصة التي يشترط فيها العلم بالعوضين والمشاركات جنس غير جنس المعاوضة، وإن قيل إن فيها شوب المعاوضة. وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة الخاصة وإن كان فيها شوب معاوضة حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيها شروط البيع الخاص. وإيضاح هذا: أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون العمل مقصوداً معلوماً مقدوراً على تسليمه. فهذه الإجارة اللازمة.

[٢٠/٥٠٤] وسئل شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية - رحمه الله ^(*) - عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم: هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم وربما كان حكماً مجمعاً عليه فمن ذلك قولهم: تطهير الماء إذا وقع فيه نجاسة خلاف القياس بل وتطهير النجاسة على خلاف القياس والتوضؤ من لحوم الإبل على خلاف القياس والفطر بالحجامة على خلاف القياس والسلام على خلاف القياس والإجارة والحوالة والكتابة والمضاربة والمزارة والمساواة والقرض وصحة صوم المفطر نسبياً والمضي في الحج الفاسد كل ذلك على خلاف القياس وغير ذلك من الأحكام، فهل هذا القول صواب أم لا؟ وهل يعارض القياس الصحيح النص أم لا؟

فاجاب:

الحمد لله رب العالمين. أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد. فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين [٢٠/٥٠٥] المتماثلين والفرق بين المختلفين الأول: قياس الطرد والثاني: قياس العكس وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله.

فالقياس الصحيح مثل: أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط. وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه.

(*) والسائل هو ابن القيم رحمه الله كما ذكر ذلك في «إعلام الموقعين» بتحقيق محيي الدين عبد الحميد: ١/٣٨٣. انظر «الصيانة» ص ١٧١.

يخص أحدهما بربح مقدره لأن هذا يخرجها عن العدل الواجب في الشركة. وهذا هو الذي نهى عنه ﷺ من المزارعة فإنهم كانوا يشترطون لرب المال زرع بقعة بعينها وهو ما يثبت على الماذيانات وإقبال الجداول ونحو ذلك فنهى النبي ﷺ عن ذلك.

ولهذا قال الليث بن سعد وغيره: إن الذي نهى عنه ﷺ هو أمر إذا نظر فيه ذو البصر بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز أو كما قال. فبين أن النهي عن ذلك موجب القياس فإن مثل هذا لو شرط في المضاربة لم يجوز لأن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين فإذا خص أحدهما بربح دون الآخر لم يكن هذا عدلاً بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء شائع فإنهما يشتركان في المغنم وفي المغرم فإن حصل ربح اشتركا في المغنم وإن لم يحصل ربح اشتركا في الحرمان وذهب نفع بدن هذا كما ذهب نفع مال هذا ولهذا كانت الوضعية على المال لأن ذلك في مقابلة ذهاب نفع العامل. [٢٠/٥٠٩] ولهذا كان الصواب أنه يجب في المضاربة الفاسدة ربح المثل لا أجرة المثل فيعطى العامل ما جرت به العادة أن يعطاه مثله من الربح: إما نصفه وإما ثلثه وإما ثلثاه.

فإذا أن يعطي شيئاً مقدراً مضموناً في ذمة المالك كما يعطي في الإجارة والجمالة فهذا غلط ممن قاله. وسبب الغلط ظنه أن هذا إجارة فأعطاه في فاسدها عوض المثل كما يعطيه في المسمى الصحيح. ومما بين غلط هذا القول أن العامل قد يعمل عشر سنين فلو أعطي أجرة المثل لأعطي أضعاف رأس المال، وهو في الصحيحة لا يستحق إلا جزءاً من الربح إن كان هناك ربح فكيف يستحق في الفاسدة أضعاف ما يستحقه في الصحيحة؟

وكذلك الذين أبطلوا المزارعة والمساقاة ظنوا أنها إجارة بعوض مجهول فأبطلوها وبعضهم صحح منها

والثاني: أن يكون العمل مقصوداً لكنه مجهول أو غرر فهذه الجمالة^(١) وهي: عقد جائر ليس بلازم فإذا قال: من رد عبدي الأبق فله مائة فقد يقدر على رده وقد لا يقدر وقد يرد من مكان قريب وقد [٢٠/٥٠٧] يرده من مكان بعيد فلها لم تكن لازمة لكن هي جائزة فإن عمل هذا العمل استحق الجعل ولا فلا ويجوز أن يكون الجعل فيها إذا حصل بالعمل جزءاً شائعاً ومجهولاً جهالة لا تمنع التسليم مثل أن يقول أمير الغزو: من دل على حصن فله ثلث ما فيه ويقول للسرية التي يسريها: لك خمس ما تغنمين أو ريعه.

وقد تنازع العلماء في سلب القاتل: هل هو مستحق بالشرع؟ كقول الشافعي أو بالشرط كقول أبي حنيفة ومالك؟ على قولين هما روايتان عن أحمد فمن جعله مستحقاً بالشرط جعله من هذا الباب.

ومن هذا الباب إذا جعل للطبيب جعلاً على شفاء المريض جاز كما أخذ أصحاب النبي ﷺ الذين جعل لهم قطيع على شفاء سيد الحمي فرقاه بعضهم حتى برئ فأخذوا القطيع فإن الجعل كان على الشفاء لا على القراءة. ولو استأجر طبيباً لإجارة لازمة على الشفاء لم يجوز لأن الشفاء غير مقدور له فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجمالة دون الإجارة اللازمة.

وأما النوع الثالث: فهو ما لا يقصد فيه العمل بل المقصود المال وهو المضاربة فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل كما للجاعل والمستأجر قصد في عمل العامل ولهذا لو عمل ما عمل [٢٠/٥٠٨] ولم يربح شيئاً لم يكن له شيء وإن سمي هذا جمالة بجزء مما يحصل بالعمل كان نزاعاً لفظياً بل هذه مشاركة هذا بنفع بدنه وهذا بنفع ماله وما قسم الله من الربح كان بينهما على الإشاعة ولهذا لا يجوز أن

(١) الجمالة: ما يجعل حل العمل من أجر أو رثوة.

وهذا مما بين لك أن المزارعة التي يكون فيها البذر من العامل [٢٠/٥١١] أحق بالجواز من المزارعة التي يكون فيها من رب الأرض ولهذا كان أصحاب رسول الله ﷺ يزارعون على هذا الوجه وكذلك عامل النبي ﷺ أهل خيبر بشرط ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعمروها من أموالهم.

والذين اشترطوا أن يكون البذر من رب الأرض قاسوا ذلك على المضاربة فقالوا في المضاربة: المال من واحد والعمل من آخر وكذلك ينبغي أن يكون في المزارعة وجعلوا البذر من رب المال كالأرض. وهذا القياس مع أنه مخالف للسنة ولأقوال الصحابة فهو من أفسد القياس وذلك أن المال في المضاربة يرجع إلى صاحبه ويقتسمان الربح فهو نظير الأرض في المزارعة وأما البذر الذي لا يعود نظيره إلى صاحبه بل يذهب كما يذهب نفع الأرض فلحاقه بالنفع الذاهب أولى من إلحاقه بالأصل الباقي فالعاقد إذا أخرج البذر ذهب عمله وبذره ورب الأرض ذهب نفع أرضه وبذر هذا كأرض هذا فمن جعل البذر كالمال كان ينبغي له أن يعيد مثل البذر إلى صاحبه كما قال مثل ذلك في المضاربة فكيف ولو اشترط رب البذر نظير عود بذره إليه لم يجوزوا ذلك؟! [٢٠/٥١٢] وليس هذا موضع بسط هذه المسائل وإنما الغرض التنبيه على جنس قول القائل: هذا يخالف القياس.



فصل

وأما «الحوالة» فمن قال: تخالف القياس قال: إنها بيع دين بدين وذلك لا يجوز وهذا غلط من وجهين: أحدهما: أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع. وإنما ورد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ والكالئ هو المؤخر الذي لم يقبض بالمؤخر الذي لم

ما تدعو إليه الحاجة كالمساقاة على الشجر لعدم إمكان إجارتها بخلاف الأرض فإنه تمكن إجارتها. وجوزوا من المزارعة ما يكون تبعاً للمساقاة إما مطلقاً وإما إذا كان البياض الثلث. وهذا كله بناء على أن مقتضى الدليل بطلان المزارعة وإنما جوزت للحاجة.

ومن أعطى النظر حقه علم أن المزارعة أبعد عن الظلم والقمار من الإجارة بأجرة مسماة مضمونة في الذمة فإن المستأجر إنما يقصد الانتفاع بالزرع النابت في الأرض فإذا وجب عليه الأجرة ومقصوده من [٢٠/٥١٠] الزرع قد يحصل وقد لا يحصل كان في هذا حصول أحد المتعاضدين على مقصوده دون الآخر. وأما المزارعة فإن حصل الزرع اشتركا فيه وإن لم يحصل شيء اشتركا في الحرمان فلا يختص أحدهما بحصول مقصوده دون الآخر فهذا أقرب إلى العدل وأبعد عن الظلم من الإجارة.

والأصل في العقود جميعها هو العدل؛ فإنه بعث به الرسل وأنزلت الكتب قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، والشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم وعن الميسر لما فيه من الظلم والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا وكلاهما أكل المال بالباطل.

وما نهى عنه النبي ﷺ من المعاملات: كبيع الغرر وبيع الثمر قبل بدو صلاحه وبيع السنين وبيع جبل الحبلية^(١) وبيع المزبنة والمحاقلة ونحو ذلك: هي داخلة إما في الربا وإما في الميسر فالإجارة بالأجرة المجهولة مثل أن يكره الدار بما يكسبه المكتري في حانوته من المال هو من الميسر فهذا لا يجوز. وأما المضاربة والمساقاة والمزارعة فليس فيها شيء من الميسر بل هو من أقوم العدل.

(١) جبل الحبلية: ما سوف يحمله جنين الناقة على تقدير كونه أنثى.

[٢٠/٥١٤] فصل

ومن قال: القرض خلاف القياس قال: لأنه بيع ربوي بجنسه من غير قبض. وهذا غلط فإن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية ولهذا ساء النبي ﷺ منيحة^(٢) فقال: «أو منيحة ذهب أو منيحة ورق»^(٣). وباب العارية أصله أن يعطيه أصل المال ليتفع بها يستخلف منه ثم يعيده إليه فتارة يتفع بالمنافع كما في عارية العقار. وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها وتارة يعيره شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها فإن اللبن والثمر يستخلف شيئاً بعد شيء بمنزلة المنافع ولهذا كان في الوقف يجري مجرى المنافع والمقرض يقرضه ما يقرضه ليتفع به ثم يعيد له بمثله، فإن إعادة المثل تقوم مقام إعادة العين ولهذا نهي أن يشترط زيادة على المثل كما لو شرط في العارية أن يرد مع الأصل غيره.

وليس هذا من باب البيع فإن عاقلاً لا يبيع درهما بمثله من كل وجه إلى أجل ولا يبيع الشيء بجنسه إلى أجل إلا مع اختلاف الصفة أو القدر كما يباع نقد بنقد آخر وصحيح بمكسور ونحو ذلك [٢٠/٥١٥] ولكن قد يكون في القرض منفعة للمقرض كما في مسألة السفتجة ولهذا كرهها من كرهها والصحيح أنها لا تكره لأن المقرض يتفع بها أيضاً ففيها منفعة لها جميعاً إذا أقرضه.



فصل

وأما قول من يقول: إزالة النجاسة على خلاف القياس والنكاح على خلاف القياس ونحو ذلك: فهو

يقبض وهذا كما لو أسلم شيئاً في شيء في الذمة وكلاهما مؤخر فهذا لا يجوز بالاتفاق وهو بيع كالي بکالي. وأما بيع الدين بالدين فينقسم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرناه وينقسم إلى بيع ساقط بساقط وساقط بواجب. وهذا فيه نزاع.

الوجه الثاني: أن الحوالة من جنس إيفاء الحق لا من جنس البيع. فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي له في ذمة المحيل ولهذا ذكر النبي ﷺ [٢٠/٥١٣] الحوالة في معرض الوفاء فقال في الحديث الصحيح: «مطل الغني ظلم وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع»^(١) فأمر المدين بالوفاء ونهاه عن المطل وبين أنه ظالم إذا مطل وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على مليء وهذا كقوله تعالى: ﴿فَاتَّبَاعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّاهُ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]، أمر المستحق أن يطالب بالمعروف وأمر المدين أن يؤدي بإحسان.

ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص وإن كان فيه شوب المعاوضة وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار في ذمة للمدين مثله يتقاص ما عليه بهاله وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء وقالوا: بل نفس المال الذي قبضه يحصل به الوفاء ولا حاجة أن تقدر في ذمة المستوفي ديناً وأولئك قصدوا أن يكون وفاء الدين بدين وهذا لا حاجة إليه بل الدين من جنس المطلق الكلي والمعين من جنس المعين فمن ثبت في ذمة دين مطلق كلي فالمقصود منه هو الأعيان الموجودة وأي معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق.



(٢) للنيحة: الدابة المحلوب تمار للاتضاع بلينها.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (١٩٥٧)، والحديث صحيحه الشيخ الألباني في «المشكاة» (١٩١٧).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

النجاسة لا ينجس فإنه باق على أصل خلقه وهو طيب داخل في قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وهذا هو القياس في المائعات جميعها إذا وقعت فيها نجاسة فاستحالت حتى لم يظهر طعمها [٢٠/٥١٧] ولا لونها ولا ريحها أن لا تنجس فقد تنازع الفقهاء: هل القياس يقتضي نجاسة الماء بملاقاة النجاسة إلا ما استثناء الدليل أو القياس يقتضي أنه لا ينجس إذا لم يتغير؟ على قولين والأول قول أهل العراق والثاني قول أهل الحجاز.

وقهواء الحديث منهم من يختار هذا ومنهم من يختار هذا وهم أهل الحجاز وهو الصواب الذي تدل عليه الأصول والنصوص والمعقول فإن الله أباح الطيبات وحرم الخبائث والطيب والخبث باعتبار صفات قائمة بالشيء فيما دام على حاله فهو طيب فلا وجه لتحريمه ولهذا لو وقعت قطرة خمر في جب لم يجلد شاربه.

والذين يسلمون أن القياس نجاسة الماء بالملاقاة فرقوا بين ملاقاته في الإزالة وبين غيرها بفروقه.

منهم من قال: الماء هاهنا وارد على النجاسة وهناك وردت النجاسة عليه وهذا ضعيف فإنه لو صب ماء في جب نجس ينجس عندهم. ومنهم من قال: الماء إذا كان في مورد التطهير لإزالة الخبث أو الحدث لم يثبت له حكم النجاسة ولا الاستعمال إلا إذا انفصل وأما قبل الانفصال فلا يكون مستعملاً ولا نجساً. وهذا حكاية مذهب ليس فيه حجة.

[٢٠/٥١٨] ومنهم من قال: الماء في حال الإزالة جار والماء الجاري لا ينجس إلا بالتغير. وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وهو أنص الروايتين عن أحمد وهو القول القديم للشافعي ولكن إزالة النجاسة تارة تكون بالجريان وتارة تكون بدونه كما لو صب الماء

من أفسد الأموال وشبهتهم أنهم يقولون: الإنسان شريف والنكاح فيه ابتذال المرأة وشرف الإنسان يتأني الابتذال. وهذا غلط فإن النكاح من مصلحة شخص المرأة ونوع الإنسان والقدر الذي فيه من كون الذكر يقوم على الأنثى هو من الحكمة التي بها تتم مصلحة جنس الحيوان فضلاً عن نوع الإنسان ومثل هذا الابتذال لا يتأني الإنسانية كما لا يتأنيها أن يتغوط الإنسان إذا احتاج إلى ذلك وأن يأكل ويشرب وإن كان الاستغناء عن ذلك أكمل بل ما احتاج إليه الإنسان وحصلت له به مصلحته فإنه لا يجوز أن يمنع منه والمرأة محتاجة إلى النكاح وهو من تمام مصلحتها فكيف يقال: القياس يقتضي منعها أن تتزوج؟

وكذلك إزالة النجاسة فإن شبهة من قال: إنها تخالف القياس [٢٠/٥١٦] الماء إذا لاقاها نجس الماء ثم إذا صب ماء آخر لاقى الأول. وهلم جراً قالوا: فكان القياس أنها تنجس المياه المتلاحقة والنجس لا يزيل النجس.

وهذا غلط فإنه يقال لم قلتم القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى النجاسة نجس؟

فإن قلتم: لأنه في بعض الصور كذلك. قيل: الحكم في الأصل ممنوع عند من يقول: الماء لا ينجس إلا بالتغير ومن سلم الأصل قال ليس جعل الإزالة مخالفة للقياس بأولى من جعل تنجس الماء مخالفاً للقياس بأن يقال: القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى نجاسة لا ينجس كما أنه إذا لاقاها حال الإزالة لا ينجس فهذا القياس أصح من ذلك؛ لأن النجاسة تزول بالماء بالنص والإجماع وأما تنجس الماء بالملاقاة فمورد نزاع فكيف يجعل مواقع النزاع حجة على مواقع الإجماع والقياس أن يقاس موارد النزاع على مواقع الإجماع.

ثم يقال: الذي يقتضيه المعقول أن الماء إذا لم يتغيره

على الثوب في الطست.

فالصواب أن مقتضى القياس أن الماء لا ينجس إلا بالتغير والنجاسة لا تزول به حتى يكون غير متغير وأما في حال تغيره فهو نجس لكن تخفف به النجاسة وأما الإزالة فإنما تحصل بالماء الذي ليس بمتغير.

وهذا القياس في الماء هو القياس في المائعات كلها أنها لا تنجس إذا استحالت النجاسة فيها ولم يبق لها فيها أثر فإنما حيثئذ من الطيات لا من الخبائث.

وهذا القياس هو القياس في قليل الماء وكثيره وقليل المائع وكثيره فإن قام دليل شرعي على نجاسة شيء من ذلك فلا نقول: إنه خلاف القياس بل نقول: دل ذلك على أن النجاسة ما استحالت. ولهذا كان أظهر الأقوال في المياه مذهب أهل المدينة والبصرة: أنه لا ينجس إلا بالتغير وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد نصرها طائفة من أصحابه كالإمام أبي الوفاء بن عقيل وأبي محمد بن المني.

[٢٠/٥١٩] وكذلك الماء المستعمل في طهارة الحدث باق على طهوريته وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «الماء لا ينجس»^(١) فلا يصير الماء جنباً ولا يتعدى إليه حكم الجنابة.

ونبيه ﷺ عن البول في الماء الدائم أو عن الاغتسال فيه لا يدل على أنه يصير نجساً بذلك بل قد نهي عنه لما يفضي إليه البول بعد البول من إفساده أو لما يؤدي إلى الوسواس.

كما «نهي عن بول الرجل في مستحبه وقال: هامة الوسواس منه»^(٢). ونبيه عن الاغتسال قد جاء فيه أنه

نهي عن الاغتسال فيه بعد البول وهذا يشبه نبيه عن بول الإنسان في مستحبه. وقد ثبت في «الصحيح» عنه ﷺ أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: «القوها وما حولها وكلوا سمنكم»^(٣).

والتفريق المروي فيه: «إن كان جامداً فالقوها وما حولها وإن كان مائماً فلا تقرئوه»^(٤) غلط كما بينه البخاري والترمذي وغيرهما وهو من غلط معمر فيه وابن عباس رواه^(٥) أفتى فيما إذا ماتت أن تلقى وما حولها ويؤكد فقيل لها: إنها قد دارت فيه فقال: إنها ذلك لما كانت حية فلما ماتت استقرت. رواه أحمد في مسائل ابنه صالح. وكذلك الزهري راوي الحديث أفتى في الجامد والمائع القليل والكثير سمناً كان أو زيتاً أو غير ذلك: بأن تلقى وما قرب منها ويؤكد الباقي [٢٠/٥٢٠] واحتج بالحديث فكيف قد يكون روى فيه الفرق؟

وحديث القلتين إن صح عن النبي ﷺ يدل على ذلك أيضاً فإن قوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»^(٦) وفي اللفظ الآخر: «لم ينجسه شيء»^(٧) يدل على أن الموجب لنجاسته كون الخبث فيه محمولاً فمتى كان مستهلكاً فيه لم يكن محمولاً فمنطوق الحديث وتعليقه لم يدل على ذلك.

وأما تخصيص القلتين بالذكر فإنهم سألوه عن الماء يكون بأرض الغلاة وما ينوبه من السباع والدواب وذلك الماء الكثير في العادة فيبين ﷺ أن مثل

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٣٨).

(٤) شاف: أخرجه أبو داود (٣٨٤٢)، والنسائي (١٩٢/٢)، وأحمد في

«مسند» (٢٣٢/٢)، وانظر «الضعيفة» (١٥٣٢).

(٥) الصواب (رواه) انظر «الصيانة» ص ٢٦٣.

(٦) صحيح: أخرجه أحمد في «مسند» (٤٥٩١)، وأبو داود (٦٣)،

والترمذي (٦٧)، والحديث صحيح الشيخ الألباني في

«الإرواء» (٢٣).

(٦) صحيح: وانظر ما قبله.

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسند» (٣١١٠)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٩٢٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٢١)، وأبو داود (٢٧)، والنسائي في «المعجم»

(٣٦)، والحديث الشطر الأول منه صحيح، صححه الشيخ

الألباني في «صحيح الجامع» (٧٥٩٧)، والشطر الثاني منه ضعفه

الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٣٢٥).

ويُسط هذه المسائل له موضع آخر وإنما المقصود التنبيه على مخالفة القياس وموافقته.



فصل

وقول القائل: إن تطهير الماء على خلاف القياس هو بناء على هذا الأصل الفاسد وإلا فمن كان من أصله أن القياس أن الماء لا [٢٠/٥٢٢] ينجس إلا بالتغير فالقياس عنده تطهيره فإن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها وإذا كانت العلة التغير فإذا زال التغير زالت النجاسة كما أن العلة لما كانت في الخمر الشدة المضطربة فإذا زالت طهرت. كيف والنجاسة في الماء واردة عليه كنجاسة الأرض؟.

ولكن قد يقال: هذا مبني على «مسألة الاستحالة» وفيها نزاع مشهور فقي مذهب مالك وأحد قولان ومذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر أنها تطهر بالاستحالة ومذهب الشافعي لا تطهر بالاستحالة.

وقول القائل: إنها تطهر بالاستحالة أصح فإن النجاسة إذا صارت ملحاً أو رماً فقد تبدلت الحقيقة وتبدل الاسم والصفة فالتصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير لا تتناول الملح والرماد والتراب لا لفظاً ولا معنى والمعنى الذي لأجله كانت تلك الأعيان خبيثة معدوم في هذه الأعيان فلا وجه للقول بأنها خبيثة نجسة. والذين فرقوا بين ذلك وبين الخمر قالوا: الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة فيقال لهم: وكذلك البول والدم والعذرة إنها نجست بالاستحالة فينبغي أن تطهر بالاستحالة.



ذلك لا يكون فيه خبث في العادة بخلاف القليل فإنه قد يحمل الخبث وقد لا يحمله فإن الكثرة تعين على إحالة الخبث إلى طبعه والمفهوم لا يجب فيه العموم فليس إذا كان القلتان لا تحمل الخبث يلزم أن ما دونها يلزمه مطلقاً على أن التخصيص وقع جواباً لأناس سألوه عن مياه معينة فقد يكون التخصيص لأن هذه كثيرة لا تحمل الخبث والقلتان كثير ولا يلزم أن لا يكون الكثير إلا قلتين وإلا فلو كان هذا حداً فاصلاً بين الحلال والحرام لذكره ابتداء ولأن الحدود الشرعية تكون معروفة كنصاب الذهب والمعشرات ونحو ذلك والماء الذي تقع فيه النجاسة لا يعلم كيله إلا خرساً ولا يمكن كيله في العادة فكيف يفصل بين [٢٠/٥٢١] الحلال والحرام بما يتعذر معرفته على غالب الناس في غالب الأوقات وقد أطلق في غير حديث قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(١) و«الماء لا ينجس»^(٢).

ولم يقدره مع أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ومنطوق هذا الحديث يوافق تلك ومفهومه إنها يدل عند من يقول بدلالة المفهوم إذا لم يكن هناك سبب يوجب التخصيص بالذكر لا الاختصاص بالحكم وهذا لا يعلم هنا.

وحديث الأمر بإراقة الإناء من ولوغ الكلب لأن الأنية التي يبلغ فيها الكلب في العادة صغيرة ولعابه لزج يبقى في الماء ويتصل بالإناء فيراق الماء ويغسل الإناء من ريقه الذي لم يستحل بعد بخلاف ما إذا ولغ في إناء كبير. وقد نقل حرب عن أحد في كلب ولغ في جب كبير فيه زيت فأمره بأكله.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦)، والنسائي (٣٢٦)،

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٨)، والترمذي (٦٥)، وابن ماجه (٣٧٠)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٩٢٣).

فصل

وأما قول القائل: التوضؤ من لحوم الإبل على خلاف القياس فهذا إنما قاله لأنها لحم واللحم لا يتوضأ منه وصاحب الشرع قد [٥٢٣/٢٠] فرق بين لحم الغنم ولحم الإبل كما فرق بين معاطن هذه ومبارك هذه فأمر بالصلاة في هذا ونهى عن الصلاة في هذا فدعوى المدعي أن القياس التسوية بينهما من جنس قول الذين قالوا ﴿إِنَّمَا أَلْبَيْعٌ مِثْلُ أَلْيَبَؤَ﴾ وَأَحَلَّ اللَّهُ أَلْبَيْعٌ وَحَرَّمَ أَلْيَبَؤَ [البقرة: ٢٧٥] والفرق بينهما ثابت في نفس الأمر كما فرق بين أصحاب الإبل وأصحاب الغنم فقال: «الفخسر والخيلاء في الفلّادين»^(١) أصحاب الإبل والسكنة في أهل الغنم»^(٢) وروي في الإبل: «أنها جن خلقت من جن»^(٣). وروي: «على ذروة كل بعير شيطان»^(٤). فالإبل فيها قوة شيطانية والغاذي شبيه بالمفتني.

ولهذا حرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي غلب من الطير: لأنها دواب عادية بالاغتذاء بها تحمل في خلق الإنسان من العدوان ما يضره في دينه فنهى الله عن ذلك لأن المقصود أن يقوم الناس بالقسط والإبل إذا أكل منها بقي فيه قوة شيطانية.

وفي الحديث الذي في «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار وإنما تطفأ النار بالماء قال النبي ﷺ: فإذا غضب

أحدكم فليتوضأ»^(٥). فإذا توضأ العبد من لحوم الإبل كان في ذلك من إطفاء القوة الشيطانية ما يزيل المفسدة بخلاف من لم يتوضأ منها فإن الفساد حاصل معه ولهذا يقال: إن الأعراب يأكلهم لحوم الإبل مع عدم [٥٢٤/٢٠] الوضوء منها صار فيهم من الحقد ما صار.

ولهذا أمر بالوضوء عما مست النار، وهو حديث صحيح وقد ثبت في أحاديث صحيحة أنه أكل مما مست النار ولم يتوضأ قليل: إن الأول منسوخ لكن لم يثبت أن ذلك متقدم على هذا بل رواه أبو هريرة وإسلامه متأخر عن تاريخ بعض تلك الأحاديث كحديث السويق الذي كان بخير فإنه كان قبل إسلام أبي هريرة وقيل: بل الأمر بالتوضؤ مما مست النار استحباب كالأمر بالتوضؤ من الغضب وقد أظهر القولين وهما وجهان في مذهب أحد. فإن النسخ لا يصار إليه إلا عند التناهي والتأخير وكلاهما متف بخلاف حل الأمر على الاستحباب فإن له نظائر كثيرة.

وكذلك التوضؤ من مس الذكر ومس النساء هو من هذا الباب لما فيه من تحريك الشهوة فالتوضؤ مما يحرك الشهوة كالتوضؤ من الغضب وما مسته النار: هو من هذا الباب: فإن الغضب من الشيطان والشيطان من النار وأما لحم الإبل فقد قيل: التوضؤ منه مستحب لكن تفريق النبي ﷺ بينه وبين لحم الغنم مع أن ذلك مسته النار والوضوء منه مستحب دليل على الاختصاص وما فوق الاستحباب إلا الإيجاب ولأن الشيطنة في الإبل لازمة وفيها مسته النار عارضة ولهذا نهى عن الصلاة في أعطانها للزوم الشيطان لها بخلاف الصلاة في مباركها في السفر فإنه

(١) الفلّادين: الذين تعلموا أصواتهم في حروثهم ومواسيهم.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٠١)، ومسلم (٥٢).

(٣) ضعيف جداً: أخرجه الشافعي (٦٣/١)، والبيهقي (٤٤٩/٢)، وضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٢٢١٠).

(٤) صحيح: أخرجه الحاكم وضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٤٠٣٠).

(٥) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٧٥٢٤)، وأبو طود (٢٧٨٤)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٥٨٢).

يرشح من الرحم كالعرق وإنما هذا دم عرق انفجر في الرحم ودماء العروق لا توجب الغسل وهذه مسائل مبسطة في مواضع آخر.

والمقصود هنا: التنبيه على فساد «قول» من يدعي التناقض في معاني الشريعة أو ألفاظها ويزعم أن الشارع يفرق بين المتأثرين بل نبينا محمد ﷺ بعث بالهدى ودين الحق بالحكمة والعدل والرحمة فلا يفرق بين شيئين في الحكم إلا لافتراق صفاتها المناسبة للفرق ولا يسوي بين شيئين إلا لثباتهما في الصفات المناسبة للتسوية.

والأظهر أنه لا يجب الوضوء من مس الذكر ولا النساء ولا خروج النجاسات من غير السيلين ولا القهقهة ولا غسل الميت فإنه ليس مع الموجبين دليل صحيح بل الأدلة الراجعة تدل على عدم الوجوب لكن الاستحباب متوجه ظاهر فيستحب أن يتوضأ من مس النساء لشهوة ويستحب أن يتوضأ [٢٠/٥٢٧] من الحجاماة والقيء ونحوهما كما في «السنن»: «أن النبي ﷺ قال قتوضأ». والفعل إنما يدل على الاستحباب ولم يثبت عنه أنه أمر بالوضوء من الحجاماة ولا أمر أصحابه بالوضوء إذا جرحوا مع كثرة الجراحات والصحابة نقل عنهم فعل الوضوء لا إيجابه.

وكذلك القهقهة في الصلاة ذنب ويشترع لكل من أذنب أن يتوضأ وفي استحباب الوضوء من القهقهة وجهان في مذهب أحمد وغيره.

وأما الوضوء من الحدث الدائم لكل صلاة ففيه أحاديث متعددة عن النبي ﷺ قد صحح بعضها غير واحد من العلماء فقول الجمهور الذين يوجبون الوضوء لكل صلاة أظهر وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد والله أعلم.



جائز لأنه عارض والحشوش [٢٠/٥٢٥] محتضرة فهي أولى بالنهي من أعطان الإبل.

وكذلك الحمام بيت الشيطان وفي الوضوء من اللحوم الخبيثة عن أحمد روايتان على أن الحكم مما عقل معناه فيعدي أو ليس كذلك؟. والخبائث التي أبيعحت للضرورة كلحوم السباع أبلغ في الشيطنة من لحوم الإبل فالوضوء منها أولى.

وقد تنازع العلماء في الوضوء من النجاسة الخارجة من غير السيلين كالفصاد والحجاماة والجرح والقيء والوضوء من مس النساء لشهوة وغير شهوة والتوضؤ من مس الذكر والتوضؤ من القهقهة فبعض الصحابة كان يتوضأ من مس الذكر كسعد وابن عمر وكثير منهم لم يكن يتوضأ منه والوضوء منه هل هو واجب أو مستحب؟ فيه عن مالك وأحمد روايتان وإيجابه قول الشافعي وعدم الإيجاب مذهب أبي حنيفة.

وكذلك مس النساء لشهوة إذا قيل باستحبابه فهذا يتوجه وأما وجوب ذلك فلا يقوم الدليل إلا على خلافه ولا يقدر أحد قط أن ينقل عن النبي ﷺ أنه كان يأمر أصحابه بالوضوء من مس النساء ولا من النجاسات الخارجة لعموم البلوى بذلك وقوله تعالى: ﴿لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣] المراد به الجماع كما فسر به ذلك ابن عباس وغيره [٢٠/٥٢٦] لوجوه متعددة. وقوله ﷺ للمستحاضة: «إنما ذلك عرق وليس بالحبيضة»^(١). تعليل لعدم وجوب الغسل لا لوجوب الوضوء فإن وجوب الوضوء لا يختص بدم العروق بل كانت قد ظنت أن ذلك الدم هو دم الحيض الذي يوجب الغسل فين لها النبي ﷺ أن هذا ليس هو دم الحيض الذي يوجب الغسل فإن ذلك

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٦)، ومسلم (٣٣٣).

فصل

[٢٠/٥٢٩] فصل

وأما الحجامة فإنه اعتقد أن الفطر منها يخالف للقياس من اعتقد أن الفطر مما خرج لا مما دخل وهؤلاء أشكل عليهم القبيح والاحتلام ودم الحيض والنفاس [٢٠/٥٢٨]. وأما من تدبر أصول الشرع ومقاصده فإنه رأى الشارع لما أمر بالصوم أمر فيه بالاعتدال حتى كره الوصال وأمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور وجعل أعدل الصيام وأفضل صيام داود وكان من العدل أن لا يخرج من الإنسان ما هو قيام قوته فالقيح يخرج الغذاء والاستمناة يخرج المنى والحيض يخرج الدم.

وبهذه الأمور قوام البدن، لكن فرق بين ما يمكن الاحتراز منه وما لا يمكن فالاحتلام لا يمكن الاحتراز منه وكذلك من ذرعه القبيح وكذا دم الاستحاضة فإنه ليس له وقت معين بخلاف دم الحيض فإن له وقتاً معيناً فالاحتجام أخرجه دمه وكذلك المتصدد بخلاف من خرج دمه بغير اختياره كالمجروح فإن هذا لا يمكن الاحتراز منه فكانت الحجامة من جنس القبيح والاستمناة والحيض وكان خروج دم الجرح من جنس الاستحاضة والاحتلام وذرعه القبيح فقد تناسبت الشريعة وتشابهت ولم تخرج عن القياس.

والأظهر أنه لا يفطر بالكحل ولا بالتقطير في الإحليل^(١)، ولا بابتلاع ما لا يغذي كالخصاء، ولكن يفطر بالسعوط^(٢) لقوله: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً».



(١) الإحليل: مخرج البول، ومخرج اللبن من الثدي والضرع.

(٢) السعوط: الدواء يدخل في الأنف، وما يدخل من دقيق التبغ في الأنف.

وأما قولهم: السلم على خلاف القياس فقولهم هذا من جنس ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يبيع ما ليس عندك» وأرخص في السلم^(٣).

وهذا لم يرو في الحديث وإنما هو من كلام بعض الفقهاء وذلك أنهم قالوا: السلم يبيع الإنسان ما ليس عنده فيكون مخالفاً للقياس ونهى النبي ﷺ حكيم بن حزام عن بيع ما ليس عنده: إما أن يراد به يبيع عين معينة فيكون قد باع مال الغير قبل أن يشتريه وفيه نظر.

وإما أن يراد به يبيع ما لا يقدر على تسليمه وإن كان في الذمة وهذا أشبه فيكون قد ضمن له شيئاً لا يدري هل يحصل أو لا يحصل؟ وهذا في السلم الحال إذا لم يكن عنده ما يوفيه والمناسبة فيه ظاهرة.

فأما السلم المؤجل فإنه دين من الديون وهو كالابتاع بثمن مؤجل فأبي فرق بين كون أحد العوضين مؤجلاً في الذمة وكون العوض الآخر مؤجلاً في الذمة؟ وقد قال تعالى: «إِذَا تَدَانَيْتُمْ بِبَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتَبُوهُ» [البقرة: ٢٨٢]، وقال ابن عباس: أشهد أن السلف المضمون في [٢٠/٥٣٠] الذمة حلال في كتاب الله وقرأ هذه الآية فإباحة هذا على وفق القياس لا على خلافه.



فصل

وأما الكتابة فقال من قال: هي خلاف القياس لكونه يبيع ماله بهالة. وليس كذلك بل باعه نفسه بهالة في الذمة والسيد لا حق له في ذمة العبد وإنما حقه في بدنه فإن السيد حقه مالية العبد في إنسانيته فهو من

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (١٢٣٢)، وابن ماجه (٢١٨٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٠٨٣).

المنافع ومن العجب أنه ليس في القرآن ذكر إجارة جائرة إلا هذه وقالوا: هذه خلاف القياس والشيء إنما يكون خلاف القياس إذا كان النص قد جاء في موضع بحكم وجاء في موضع يشابه ذلك بنقيضه فيقال: هذا خلاف لقياس ذلك النص. وليس في القرآن ذكر الإجارة الباطلة حتى يقال: القياس يقتضي بطلان هذه الإجارة بل فيه ذكر جواز هذه الإجارة وليس فيه ذكر فساد إجارة تشبهها بل ولا في السنة بيان إجارة فاسدة تشبه هذه وإنما أصل قولهم [٢٠/٥٣٢] ظنهم أن الإجارة الشرعية إنما تكون على المنافع التي هي أعراض لا على أعيان هي أجسام وسنين إن شاء الله كشف هذه الشبهة.

ولما اعتقد هؤلاء أن إجارة الظئر على خلاف القياس صار بعضهم يحتال لإجرائها على القياس الذي اعتقدوه فقالوا: المعقود عليه فيها هو إقام الثدي أو وضعه في الحجر أو نحو ذلك من المنافع التي هي مقدمات الرضاع ومعلوم أن هذه الأعمال إنما هي وسيلة إلى المقصود بعقد الإجارة وإلا فهي بمجرد ما ليست مقصودة ولا معقودًا عليها بل ولا قيمة لها أصلًا وإنما هو كفتح الباب لمن أكثرى دأرا أو حانوثًا أو كصعود الدابة لمن أكثرى دابة ومقصود هذا هو السكنى ومقصود هذا هو الركوب وإنما هذه الأعمال مقدمات ووسائل إلى المقصود بالعقد.

ثم هؤلاء الذين جعلوا إجارة الظئر على خلاف القياس طردوا ذلك في مثل ماء البئر والعيون التي تنبع في الأرض فقالوا: أدخلت ضمناً وتبعاً في العقد حتى إن العقد إذا وقع على نفس الماء كالذي يعقد على عين تنبع ليسقي بها بستانه أو ليسوقها إلى مكانه ليشرب منها ويستمتع بآياتها قالوا: المعقود عليه الإجراء في الأرض أو نحو ذلك مما يتكلفونه ويخرجون الماء المقصود بالمعقود عن أن يكون معقودًا عليه.

حيث يؤمر وينهى إنسان مكلف فيلزمه الإيمان والصلاة والصيام لأنه إنسان والذمة العهد وإنما يطالب العبد بما في ذمته بعد عتقه وحيث لا ملك للسيد عليه. فالكتابة: يبيع نفسه بهال في ذمته ثم إذا اشترى نفسه كان كسبه له ونفعه له وهو حادث على ملكه الذي استحقه بعقد الكتابة لكن لا يعتق فيها إلا بالإذن لأن السيد لم يرض بخروجه من ملكه إلا بأن يسلم له العوض فمتى لم يحصل له العوض وعجز العبد عنه كان له الرجوع في المبيع وهذا هو القياس في المعاوضات.

ولهذا يقول: إذا عجز المشتري عن الثمن لإفلاسه كان للبائع الرجوع في المبيع فالعبد المكاتب مشتري لنفسه فعجزه عن أداء العوض كعجز المشتري وهذا القياس في جميع المعاوضات إذا عجز [٢٠/٥٣١] المعاوض عما عليه من العوض كان للآخر الرجوع في عوضه ويدخل في ذلك عجز الرجل عن الصداق وعجز الزوج عن الوطء وطرده عجز الرجل عن العوض في الخلع^(١) والصلح عن القصاص.



فصل

وأما الإجارة فالذين قالوا: هي على خلاف القياس قالوا: إنها بيع معدوم لأن المنافع معدومة حين العقد وبيع المعدوم لا يجوز. ثم إن القرآن جاء بإجارة الظئر^(٢) للرضاع في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. فقال كثير من الفقهاء: إن إجارة الظئر للرضاع على خلاف قياس الإجارة فإن الإجارة عقد على منافع وإجارة الظئر عقد على اللبن واللبن من باب الأعيان لا من باب

(١) الخلع: أن يطلق الرجل زوجته على فدية منها.

(٢) الظئر: المرسمة لغير ولعنا، ويطلق على زوجها أيتها.

انعقد النكاح وليس هنا لفظ إنكاح وتزويج ولهذا ذكر ابن عقيل وغيره: أن هذا يدل على أنه لا يختص النكاح بلفظ.

وأما ابن حامد فطرد قوله وقال: لا بد أن يقول مع ذلك: وتزوجتها والقاضي أبو يعلى جعل هذا خارجاً عن القياس فجوز النكاح هنا بدون لفظ الإنكاح والتزويج. وأصول الإمام أحمد ونصوصه تخالف هذا فإن من أصله أن العقود تعتقد بما يدل على مقصودها من قول أو فعل فهو لا يرى اختصاصها بالصيغ. ومن أصله أن الكناية مع دلالة الحال كالصريح لا تفترق إلى إظهار النية ولهذا قال بذلك في الطلاق والقذف وغير ذلك. والذين قالوا إن النكاح لا يعتد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج من أصحاب الشافعي قالوا: لأن ما سوى اللفظين كناية والكناية لا يثبت [٢٠/٥٣٥] حكمها إلا بالنية والنية باطن والنكاح مفتقر إلى شهادة والشهادة إنما تقع على السمع فهذا أصل أصحاب الشافعي الذين خصوا عقد النكاح باللفظين.

وابن حامد وأتباعه وافقوهم لكن أصول أحمد ونصوصه تخالف هذا فإن هذه المقدمات باطلة على أصله. أما قول القائل: ما سوى هذين كناية فإنها يستقيم أن لو كانت ألفاظ الصريح والكناية ثابتة بعرف الشرع كما يقوله الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد كالخزرجي والقاضي أبي يعلى وغيرهما: أن الصريح في الطلاق هو الطلاق والفراق والسراح لمجيء القرآن بذلك.

فأما جمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك وغيرهما وجمهور أصحاب أحمد كأبي بكر وابن حامد وأبي الخطاب وغيرهم فلا يوافقون على هذا الأصل بل منهم من يقول: الصريح هو لفظ الطلاق فقط كأبي حنيفة وابن حامد وأبي الخطاب وغيرهما من أصحاب

[٢٠/٥٣٣] ونحن ننبه على هذين الأصلين: على قول من جعل الإجارة على خلاف القياس وعلى قول من جعل إجارة الظئر ونحوها على خلاف القياس.

أما الأول فنقول: قولهم: الإجارة بيع معدوم وبيع المعدوم على خلاف القياس: مقدمتان مجملتان فيهما تليس فإن قولهم: الإجارة بيع إن أرادوا أنها البيع الخاص الذي يعتد على الأعيان فهو باطل وإن أرادوا البيع العام الذي هو معاوضة إما على عين وإما على منفعة فقولهم في المقدمة الثانية: أن بيع المعدوم لا يجوز إنما يسلم إن سلم في الأعيان لا في المنافع ولما كان لفظ البيع يحتمل هذا وهذا تنازع الفقهاء في الإجارة: هل تعتد بلفظ البيع؟ على وجهين.

والتحقيق: أن المتعاقدين إن عرفا المقصود انعقدت بأي لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودهما انعقد به العقد وهذا عام في جميع العقود فإن الشارع لم يجد في ألفاظ العقود حداً بل ذكرها مطلقة فكما تعتد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية وغيرهما من اللسان العجمية فهي تعتد بما يدل عليها من الألفاظ العربية ولهذا وقع الطلاق والعناق بكل لفظ يدل عليه وكذلك البيع وغيره.

وطرد هذا النكاح فإن أصبح قولي العلماء أنه يعتد بكل لفظ [٢٠/٥٣٤] يدل عليه لا يختص بلفظ الإنكاح والتزويج وهذا مذهب جمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك وهو أحد القولين في مذهب أحمد بل نصوصه لم تدل إلا على هذا الوجه وأما الوجه الآخر من أنه إنما يعتد بلفظ الإنكاح والتزويج فهو قول أبي عبد الله بن حامد وأتباعه كالقاضي أبي يعلى ومتبعيه. وأما قدماء أصحاب أحمد وجمهورهم فلم يقولوا بهذا الوجه وقد نص أحد في غير موضع على أنه إذا قال: أعتقت أمتي وجعلت عتقها صداقها

يكون إلا على موجود فكذلك بيع المنافع وهذه حقيقة كلامه فهذا القياس في غاية الفساد فإن من شرط القياس أن يمكن إثبات حكم الأصل في الفرع وهو هنا متعذر لأن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها في حال وجودها فلا يتصور أن تباع المنافع في حال وجودها كما تباع الأعيان في حال وجودها.

والشارع أمر الإنسان أن يؤخر العقد على الأعيان التي لم تخلق إلى أن تخلق فهي عن بيع السنين وبيع جبل الحبل وبيع الثمر قبل بدو صلاحه وعن بيع الحب حتى يشتد ونهى عن بيع المضامين والملاقيح وعن المجر^(١) وهو الحمل وهذا كله نهي عن بيع حيوان قبل أن يخلق وعن بيع حب وثمر قبل أن يخلق وأمر بتأخير بيعه إلى أن يخلق.

وهذا التفصيل وهو: منع بيعه في الحال وإجارته في حال يمتنع مثله في المنافع فإنه لا يمكن أن تباع إلا هكذا فما بقي حكم الأصل مساوياً لحكم الفرع إلا أن يقال: فأنأ أقسه على بيع الأعيان المدومة فيقال له: هنا شيان: أحدهما: يمكن بيعه في حال وجوده وحال عدمه فهي الشارع عن بيعه إلا إذا وجد. والشيء الآخر: لا يمكن بيعه إلا في حال عدمه فالشارع لما نهي عن بيع ذاك حال عدمه فلا بد إذا [٢٠/٥٣٨] قست عليه أن تكون العلة المرجحة للحكم في الأصل ثابتة في الفرع فلم قلت: إن العلة في الأصل مجرد كونه معدوماً، ولم لا يجوز أن يكون بيعه في حال عدمه مع إمكان تأخير بيعه إلى حال وجوده؟!

وعلى هذا التقدير فالعلة مقبلة بعدم خاص وهو معدوم يمكن بيعه بعد وجوده وأنت إن لم تبين أن العلة في الأصل القدر المشترك كان قياسك فاسداً وهذا سؤال المطالبة وهو كاف في وقف قياسك.

لكن نبين فسادَه فنقول: ما ذكرناه علة مطردة وما

أحد وبعض أصحاب الشافعي. ومنهم من يقول: بل الصريح أعم من هذه الألفاظ كما يذكر عن مالك وهو قول أبي بكر وغيره من أصحاب أحمد والجمهور يقولون: كلا المقدمتين المذكورتين أن صريح الطلاق تليه مقدمة باطلة.

أما قولهم: إن هذه الألفاظ صريحة في خطاب الشارع فليس [٢٠/٥٣٦] كذلك بل لفظ السراح والفراق في القرآن مستعمل في غير الطلاق قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَكَفَّرْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمِنْ غُوْهُنَّ وَسَخِوْهُنَّ سَرَاحًا حَيْثُ لَا [الأحزاب: ٤٩]. فأمر بتسريحهن بعد الطلاق قبل الدخول وهو طلاق بائن لا رجعة فيه وليس التسريح هنا تطليقاً باتفاق المسلمين وقال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ الْنِسَاءَ فَلْيُنَّ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِعَقْرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣١]. وفي الآية الأخرى ﴿فَارْجُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]. فلفظ الفراق والسراح ليس المراد به هنا الطلاق فأما المطلقة الرجعية فهو بخير بين ارتجاعها وبين تخلية سبيلها لا يحتاج إلى طلاق ثان.

وأما المقدمة الثانية فلا يلزم من كون اللفظ صريحاً في خطاب الشارع أن يكون صريحاً في خطاب كل من يتكلم. وبسط هذا له موضع آخر والمقصود هنا أن قول القائل: إن الإجارة نوع من البيع إن أراد به البيع الخاص وهو الذي يفهم من لفظ البيع عند الإطلاق فليس كذلك فإن ذاك إنما يتعقد على أعيان معينة أو مضمونة في الذمة وإن أراد به أنها نوع من المعاوضة العامة التي تتناول العقد على الأعيان والمنافع: فهذا صحيح لكن قوله إن المعاوضة العامة لا تكون على معدوم دعوى مجردة بل دعوى كاذبة فإن الشارع جواز المعاوضة العامة على المعدوم. وإن قاس بيع المنافع على بيع الأعيان فقال: كما أن بيع الأعيان لا

(١) لَيْبَر: المختل، والنهي عن بيع المجر يعني عن بيع ما في البطن.

ذكرته علة متقضة فإنك إذا عللت المنع بمجرد العدم انتقضت علتك ببعض الأعيان والمنافع وإذا عللتك بعدم ما يمكن تأخير بيعه إلى حال وجوده أو بعدم هو غرر اطردت العلة وأيضا فالمناسبة تشهد لهذه العلة فإنه إذا كان له حال وجود وعدم كان بيعه حال العدم فيه مخاطرة وقبار وبها علل النبي ﷺ المنع حيث قال: «أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟»^(١). بخلاف ما ليس له إلا حال واحدة والغالب فيه السلامة فإن هذا ليس مخاطرة فالحاجة داعية إليه.

ومن أصول الشرع: أنه إذا تعارض المصلحة [٥٣٩/٢٠] والمفسدة قدم أرجحهما فهو إنما نهي عن بيع الغرر لما فيه من المخاطرة التي تضر بأحدهما، وفي المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضرر أعظم من ذلك فلا يمنعهم من الضرر اليسير بوقوعهم في الضرر الكثير بل يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما ولهذا لما نهاهم عن المزابنة^(٢) لما فيها من نوع ربا أو مخاطرة فيها ضرر أباحها لهم في العرايا للحاجة لأن ضرر المنع من ذلك أشد وكذلك لما حرم عليهم الميتة لما فيها من خبث التغذية أباحها لهم عند الضرورة لأن ضرر الموت أشد ونظائره كثيرة. فإن قيل: فهذا كله على خلاف القياس؟ قيل: قد قدمنا أن الفرع اختص بوصف أوجب الفرق بينه وبين الأصل فكل فرق صحيح على خلاف القياس الفاسد. وإن أريد بذلك أن الأصل والفرع استويا في المقتضى والمنع واختلف حكمهما فهذا باطل قطعاً. ففي الجملة: الشيء إذا شابه غيره في وصف وفارقه في وصف كان اختلافهما في الحكم باعتبار الفارق مخالفاً لاستوائهما باعتبار الجامع لكن هذا هو القياس الصحيح طرداً وعكساً

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٩٨).

(٢) المزابنة: بيع ثمر النخل بالتمر، وبيع العنب بالزبيب كَيْلاً.

وهو التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين وأما التسوية بينهما في الحكم مع افتراقهما فيما يوجب الحكم ويمتنعه فهذا قياس فاسد. والشرع دائماً يعطل القياس الفاسد كقياس إبليس وقياس [٥٤٠/٢٠] المشركين الذين قالوا: «إِنَّمَا الْبَيْعُ بِغُلِّ الرِّبَا» [البقرة: ٢٧٥]. والذين قاسوا الميت على المذكي وقالوا: أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله؟ فجعلوا العلة في الأصل كونه قتل آدمي وقياس الذين قاسوا المسيح على أصنامهم فقالوا: لما كانت ألهتنا تدخل النار لأنها عبدت من دون الله فكذلك ينبغي أن يدخل المسيح النار قال الله تعالى: «وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ» [٥٨/٥٧]. وقالوا: «إِلَهُنَا حَقٌّ أَزْهَوْا مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا» بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَبِيثُونَ [الزخرف: ٥٨، ٥٧]. وهذا كان وجه مخصوصة ابن الزبيري لما أنزل الله: «وَأَنصُرْكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ لَهَا وَرْدُونَ» [لَوْ كَانَتْ هَتُولَاءِ إِلَهَةً مَا وَدَّوهُمْ] وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ [الأنبياء: ٩٨، ٩٩]. فإن الخطاب للمشركين لا لأهل الكتاب. والمشركون لم يعبدوا المسيح وإنما كانوا يعبدون الأصنام والمراد بقوله: «وَمَا تَعْبُدُونَ» [الأنبياء: ٩٨]. الأصنام فالآية لم تتناول المسيح لا لفظاً ولا معنى.

وقول من قال: إن الآية عامة تتناول المسيح ولكن أخر بيان تخصيصها غلط منه ولو كان ذلك صحيحاً لكانت حجة المشركين متوجهة فإن من خاطب بلفظ العام يتناول حقاً وباطلاً لم يبين مراده توجه الاعتراض عليه وقد قال تعالى: «وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا» [الزخرف: ٥٧]. أي: هم ضربوه مثلاً كما قال: «مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا» [الزخرف: ٥٨]. أي: جعلوه مثلاً لألهتهم فقاسوا الآلهة عليه وأوردوه مورد المعارضة [٥٤١/٢٠] فقالوا: إذا دخلت ألهتنا

الفرق ما يوجب أعظم المخالفة واعتبر هذا بكلامهم في وجود الرب ووجود المخلوقات فإن فيه من الاضطراب ما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

وهذا الذي ذكرناه في الإجارة بناء على تسليم قولهم: إن بيع الأعيان المدومة لا يجوز. وهذه المقدمة الثانية والكلام عليها من وجهين:

أحدهما: أن نقول: لا نسلم صحة هذه المقدمة فليس في كتاب الله ولا سنة رسوله بل ولا عن أحد من الصحابة أن بيع المدوم [٢٠/٥٤٣] لا يجوز لا لفظ عام ولا معنى عام وإنما فيه النهي عن بيع بعض الأشياء التي هي معدومة كما فيه النهي عن بيع بعض الأشياء التي هي موجودة وليست العلة في المنع لا الوجود ولا العدم بل الذي ثبت في «الصحیح» عن النبي ﷺ أنه: «نهى عن بيع الغرر». والغرر ما لا يقدر على تسليمه سواء كان موجوداً أو معدوماً كالعبد الأبق والبعر الشارد ونحو ذلك مما قد لا يقدر على تسليمه بل قد يحصل وقد لا يحصل هو غرر لا يجوز بيعه وإن كان موجوداً فإن موجب البيع تسليم المبيع والبائع عاجز عنه والمشتري إنما يشتريه مخاطرة ومقامرة فإن أمكنه أخذه كان المشتري لله قمر البائع. وإن لم يمكنه أخذه كان البائع قد قمر المشتري.

وهكذا المدوم الذي هو غرر نهى عن بيعه لكونه غرراً لا لكونه معدوماً كما إذا باع ما يحمل هذا الحيوان أو ما يحمل هذا البستان فقد يحمل وقد لا يحمل وإذا حمل فالمحمول لا يعرف قدره ولا وصفه فهذا من القهار وهو من الميسر الذي نهى الله عنه. ومثل هذا إذا أكره دواب لا يقدر على تسليمها أو عقاراً لا يمكنه تسليمه بل قد يحصل وقد لا يحصل فإنه إجارة غرر.

[٢٠/٥٤٤] الوجه الثاني: أن نقول: بل الشارع صحح بيع المدوم في بعض المواضع فإنه ثبت عنه من

النار لكونها معبودة فهذا المعنى موجود في المسيح فيجب أن يدخل النار وهو لا يدخل النار فهي لا تدخل النار وهذا قياس فاسد لظنهم أن العلة مجرد كونه معبوداً وليس كذلك بل العلة أنه معبود ليس مستحقاً للثواب أو معبود لا ظلم في إدخاله النار.

فالمسيح والعزير والملائكة وغيرهم ممن عبد من دون الله وهو من عباد الله الصالحين وهو مستحق لكرامة الله بوعده الله وعدله وحكمته فلا يعذب بذنب غيره فإنه لا تزر وازرة وزر أخرى. والمقصود بإلقاء الأصنام في النار إهانة عابديها وأولياء الله لهم الكرامة دون الإهانة فهذا الفارق بين فساد تعليق الحكم بذلك الجامع. والأقيسة الفاسدة من هذا الجنس. فمن قال: إن الشريعة تأتي بخلاف مثل هذا القياس فقد أصاب وهذا من كمال الشريعة واشتغالها على العدل والحكمة التي بعث الله بها رسوله.

ومن لم يخالف مثل هذه الأقيسة الفاسدة بل سوى بين الشيتين باشتراكهما في أمر من الأمور لزمه أن يسوي بين كل موجودين لاشتراكهما في مسمى الوجود فيسوي بين رب العالمين وبين بعض [٢٠/٥٤٢] المخلوقين فيكون من الذين هم بربهم يعدلون ويشركون فإن هذا من أعظم القياس الفاسد وهؤلاء يقولون: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَإِى صَلَٰلٍ مُّجِىۡنٍ ۖ إِذْ نُسَوِّدُكُم بِرَبِّ آلَ عَالَمِیۡنَ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨] ولهذا قال طائفة من السلف: أول من قاس إلیس وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس أي: بمثل هذه المقاييس التي يشبه فيها الشيء بما يفارقه كأقيسة المشركين.

ومن كان له معرفة بكلام الناس في العقليات رأى عامة ضلال من ضل من الفلاسفة والمتكلمين بمثل هذه الأقيسة الفاسدة التي يسوى فيها بين الشيتين لاشتراكهما في بعض الأمور مع أن بينهما

السيد أو وقف عيناً واستثنى غلتها لنفسه مدة حياته وأمثال ذلك. وهذا متصوص أحمد وغيره وبعض أصحاب أحمد قال: لا بد إذا استثنى منفعة المبيع من أن يسلم العين إلى المشتري ثم يأخذها ليستوفي المنفعة بناء على هذا الأصل الفاسد وهو أنه لا بد من استحقاق القبض عقب العقد. وهو قول ضعيف.

وعلى هذا الأصل قال من قال: إنه لا تجوز الإجارة إلا لمدة تلي العقد وهؤلاء نظروا إلى ما يفعله الناس أحياناً جعلوه لازماً لهم في كل حال وهو من القياس الفاسد. وعلى هذا بنا إذا باع العين المؤجرة فمنهم من قال: البيع باطل لكون المنفعة لا تدخل في البيع فلا يحصل التسليم ومنهم من قال: هذا مستثنى بالشرع بخلاف المشتى بالشرط. ولو باع الأمة المزوجة صح باتفاقهم وإن كانت منفعة [٢٠/٥٤٦] البضع^(٢) للزوج وقد فرق من فرق بينهما بما قد بسط في موضعه.

والمقصود هنا: أن هذا كله تفريع على ذلك الأصل الضعيف وهو أن موجب العقد استحقاق التسليم عقبه والشرع لم يدل على هذا الأصل بل القبض في الأعيان والمنافع كالقبض في الدين تارة يكون موجب العقد قبضه عقبه بحسب الإمكان وتارة يكون موجب العقد تأخير التسليم لمصلحة من المصالح.

وعلى هذا فالنبي ﷺ يجوز بيع الثمر بعد بدو الصلاح مستحق الإبقاء إلى كمال الصلاح وعلى البائع السقي والخدمة إلى كمال الصلاح ويدخل في هذا ما هو معدوم لم يخلق وهذا إذا قبض كان بمنزلة قبض العين المؤجرة فقبضه يبيع له التصرف فيه في أظهر قولي العلماء وهو أصح الروايتين عن أحمد. وقبضه لا يوجب انتقال الضمان إليه بل إذا تلف الثمر بعد بدو صلاحه كان من ضمان البائع كما هو مذهب أهل

غير وجه: «أنه نهي عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه». ونهى عن بيع الحب حتى يشتد». وهذا من أصح الحديث وهو في «الصحيح» عن غير واحد من الصحابة قد فرق بين ظهور الصلاح وعدم ظهوره فأحل أحدهما وحرم الآخر. ومعلوم أنه قبل ظهور الصلاح لو اشتراه بشرط القطع كما يشتري الحصرم ليقطع حصرماً^(١) جاز بالاتفاق وإنما نهي عنه إذا بيع على أنه باق فيدل ذلك على أنه جوز به بعد ظهور الصلاح أن يبيعه على البقاء إلى كمال الصلاح وهذا مذهب جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

ومن جوز بيعه في الموضعين بشرط القطع ونهى عنه بشرط التبقية أو مطلقاً: لم يكن عنده لظهور الصلاح فائدة ولم يفرق بين ما نهي عنه النبي ﷺ وما أذن فيه. وصاحب هذا القول يقول: موجب العقد التسليم عقبه فلا يجوز التأخير. فيقال له: لا نسلم أن هذا موجب العقد: إما أن يكون ما أوجبه الشارع بالعقد أو ما أوجبه المتعاقدان على أنفسهما وكلاهما متفق فلا الشارع أوجب أن يكون كل بيع مستحق التسليم عقب العقد ولا المتعاقدان التزموا ذلك بل تارة يعقدان العقد على هذا الوجه كما إذا باع معيّن بدين حال وتارة يشترطان تأخير تسليم الثمن [٢٠/٥٤٥] كما في السلم وكذلك في الأعيان.

وقد يكون للبائع مقصود صحيح في تأخير التسليم كما كان لجابر حين باع بعيره من النبي ﷺ واستثنى ظهره إلى المدينة ولهذا كان الصواب أنه يجوز لكل عاقد أن يستثنى من منفعة المعقود عليه ما له فيه غرض صحيح كما إذا باع عقاراً واستثنى سكناه مدة أو دوابه واستثنى ظهرها أو وهب ملكاً واستثنى منفعة أو أعتق العبد واستثنى خدمته مدة أو ما دام

(٢) البُضْع: يطلق على الزواج، وعلى الجماع، وعلى المهر، وعلى الفرج،

وعلى العقد.

(١) الحصرم: الثمر قبل النضج.

[٥٤٨/٢٠] للثمر قبل بدو صلاحه فلا يجوز.

ومن الناس من حكى الإجماع على منع هذا وليس كما قال بل قد ثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين ويستلف الضمان فقصى به ديناً كان على أسيد لأنه كان وصيه وقد جوز ابن عقيل ضمانها مع الأراضي المؤجرة إذا لم يمكن أفراد أحدهما عن الآخر وجوز مالك ذلك تبعاً للأرض في قدر الثلث وقضية عمر بن الخطاب مما يشتهر مثلاً في العادة ولم ينقل أن أحداً من الصحابة أنكره فالصواب ما فعله عمر بن الخطاب إذ الفرق بين البيع والضمان هو الفرق بين البيع والإجارة ألا ترى أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحب حتى يشتد؟ ثم إذا استأجر أرضاً ليزرعها جاز هذا مع أن المستأجر مقصوده الحب لكن مقصوده ذلك بعمله هو لا بعمل البائع وكذلك الذي يستأجر البستان ليخدم شجره ويسقيها حتى تثمر هو بمتزلة المستأجر ليس بمتزلة المشتري الذي يشتري ثمرًا وعلى البائع مثونة خدمتها وسقيها.

فإن قيل: هذه أعيان والإجارة لا تكون على الأعيان. قيل: الجواب من وجهين: أحدهما: أن الأعيان هنا حصلت بعمله هو من الأصل المستأجر [٥٤٩/٢٠] كما حصل الحب بعمله المؤجر في أرض وإذا قيل: الحب حصل من بذره والثمر حصل من شجر المؤجر: كان هذا فرقاً لا أثر له في الشرع ألا ترى أن المساقاة كالزراعة؟ والمساقى يستحق جزءاً من الثمرة الحاصلة من أصل المالك والمزارع يستحق جزءاً من الزرع النابت في أرض المالك وإن كان البذر من المالك وكذلك إن كان البذر منه كما ثبت بالسنة وإجماع الصحابة فالبذر يتلف لا يعود إلى صاحبه. وقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ «عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن

المدينة مالك وغيره وهو مذهب أهل الحديث: أحد رضي الله عنه وغيره وهو قول معلق للشافعي وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن بعث من أخيك ثمرة فأصابته جائحة فلا يحمل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئاً بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟»^(١). وليس مع المنازع دليل شرعي يدل على أن كل قبض جوز التصرف ينقل الضمان وما لم يجوز التصرف [٥٤٧/٢٠] لم ينقل الضمان بل قبض العين المؤجرة يجوز التصرف ولا ينقل الضمان.

ومن هذا الباب بيع المقائي فإن من العلماء من لم يجوز بيعها إلا لقطة لقطة لأنه بيع معدوم وجعلوا هذا من بيع الثمر قبل بدو صلاحه. ثم من هؤلاء من قال: إذا بيعت بعروقه كان كبيع أصل الشجر مع الثمر وذلك يجوز قبل ظهور صلاحه لقوله ﷺ في الحديث المتفق على صحته: «من باع نخلاً قد أبرت فثمرها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع»^(٢). فإذا اشترط الثمر دخل في البيع وهنا جاز بيع الثمر قبل بدو صلاحه تبعاً للأصل ولهذا تكون خدمته على المشتري ومعلوم أن المقصود من الشجر هو الأصل والمقصود في المقائي هو الثمر فلا يقاس أحدهما بالآخر.

ومن العلماء من جوز بيع المقائي كما هو قول مالك وغيره وهو قول في مذهب أحد. وهذا أصح فإنه لا يمكن بيعها إلا على هذا الوجه إذ لا تتميز لقطة عن لقطة وما لا يباع إلا على وجه واحد لا ينتهي عن بيعه كما تقدم والنبي ﷺ إنما نهى عن بيع الثمار التي يمكن تأخير بيعها حتى يبدو صلاحها فلم تدخل المقائي في نهيه ولذلك كثير من العلماء أدخلوا ضمان البساتين في نهيه فقالوا: إذا ضمن الحديقة لمن يعمل عليها حتى تثمر بشيء معلوم كان هذا بيعاً

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٥٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٠٤)، ومسلم (١٥٤٣).

و تقع البئر والعين فإن الماء واللبن لما كانا شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل كان كالمنفعة والمسوغ للإجارة هو ما بينها من القدر المشترك وهو حدث والمقصود بالعقد شيئاً فشيئاً سواء كان الحادث عيناً أو منفعة إذ كونه [٢٠/٥٥١] جسماً أو معنى قائماً بالجسم لا أثر له في جهة الجواز مع اشتراكها في مقتضي للجواز بل هذا أحق بالجواز فإن الأجسام أكمل من صفاتها ولا يمكن العقد عليها إلا كذلك.

وطرد هذا أكثر في الظئر من الحيوان للإرضاع ثم الظئر تارة تستأجر بأجرة مقدرة وتارة بطعامها وكسوتها وتارة يكون طعامها وكسوتها من جملة الأجرة.

وأما الماشية إذا عقد على لبنها بعوض فتارة يشتري لبنها مع أن علفها وخدمتها على المالك وتارة على أن ذلك على المشتري فهذا الثاني يشبه ضمان البساتين وهو بالإجارة أشبه لأن اللبن تسقيه الطفل فيذهب ويستفح به فهو كاستئجار العين يستقي بآئها أرضه بخلاف من يقبض اللبن فإنه هنا قبض العين المعقود عليها وتسمية هذا بيعاً وهذا إجارة نزاع لفظي والاعتبار بالمقاصد.

ومن الفقهاء من يجعل اختلاف العبارات مؤثراً في صحة العقد وفساده حتى إن من هؤلاء من يصحح العقد بلفظ دون لفظ كما يقول بعضهم إن السلم الحال لا يجوز وإذا كان بلفظ البيع جاز: ويقول بعضهم: إن المزارعة على أن يكون البذر من العامل لا تجوز وإذا عقده بلفظ الإجارة جاز وهذا قول بعض أصحاب أحد وهذا ضعيف فإن الاعتبار [٢٠/٥٥٢] في العقود بمقاصدها وإذا كان المعنى المقصود في الموضعين واحداً فتجوز به بعبارة دون عبارة كتجوز به بلفظ دون لغة، نعم إذا كان أحد اللفظين يقتضي حكماً لا يقتضيه الآخر فهذا له حكم

بعمروها من أموالهم. فالأرض والتخل والماء كان للنبي ﷺ واستحقوا بعملهم جزءاً من الثمر كما استحقوا جزءاً من الزرع وإن كان البذر منهم والشجر من النبي ﷺ فعلم أن هذا الفرق لا تأثير له في الشرع وإذا لم يؤثر في المساقاة والمزارعة التي يكون النماء مشتركاً لم يؤثر في الإجارة بطريق الأولى فإن استئجار الأرض ليس فيه من النزاع ما في المزارعة فإذا كانت إيجارها أجوز من المزارعة فإجارة الشجر أجوز من المساقاة.

الوجه الثاني: أن نقول: هذا كإجارة الظئر والبشر ونحو ذلك والكلام على هذا هو الكلام على الأصل الثاني في الإجارة فنقول: قول القائل: إن إجارة الظئر على خلاف القياس إنما هو لاعتقاده أن [٢٠/٥٥٠] الإجارة لا تكون إلا على منافع أعراض لا تستحق بها أعيان وهذا القدر لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس بل الذي دلت عليه الأصول أن الأعيان التي تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء أصلها، حكمها حكم المنافع كالشجر والشجر واللبن في الحيوان ولهذا سوى بين هذا وهذا في الوقف فإن الأصل تمحيص الأصل وتسهيل الفائدة فلا بد أن يكون الأصل باقياً وأن تكون الفائدة تحدث مع بقاء الأصل فيجوز أن تكون فائدة الوقف منفعة كالسكنى ويجوز أن تكون ثمرة كوقف الشجر ويجوز أن تكون لبناً كوقف الماشية للانتفاع بلبنها. وكذلك «باب التبرعات». فإن العارية والعريه والمنحة هي إعطاء العين لمن يتفح بها ثم يردّها فالمنحة إعطاء الماشية لمن يشرب لبنها ثم يردّها والعريه إعطاء الشجرة لمن يأكل ثمرها ثم يردّها والسكنى إعطاء الدار لمن يسكنها ثم يعيدها فكذلك في الإجارة تارة تكريه العين للمنفعة التي ليست أعياناً كالسكنى والركوب وتارة للعين التي تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل كلبن الظئر

آخر، وليس هذا موضع بسط هذه المسائل.

وإنما المقصود التنبيه على ما يقال: إنه موافق للقياس أو مخالفه وإن الشارع إذا سوى بين شيئين كما سوى بين الاستحجار على الرضاع والخدعة فالفرق بينهما عدم التأثير وهو كون هذا عيناً وهذا منفعة، وإذا فرق بين شيئين فالجامع بينهما ليس هو وحده مناط الحكم بل للفرق تأثير.



فصل

ومن هذا الباب قول من يقول: حمل العقل على خلاف القياس. فيقال: لا ريب أن من أتلف مضموناً كان ضمانه عليه والناس متنازعون في العقل: هل تحمله العاقلة ابتداءً أو تحملاً؟ كما تنازعوا في صدقة الفطر التي تجب على الغير، كصدقة الفطر عن الزوجة والولد: هل تجب ابتداءً أو تحملاً؟ وفي ذلك نزاع معروف في مذهب أحد وغيره وعلى ذلك ينبي لو أخرجها الذي يخرج عنه بدون إذن [٢٠/٥٥٣] المخاطب بها، فمن قال: هي واجبة على المخاطب تحملاً قال: تجزئ. ومن قال: هي واجبة عليه ابتداءً قال: هي كاداء الزكاة عن الغير. ولذلك تنازعوا في العقل إذا لم تكن عاقلة: هل تجب في ذمة القاتل أم لا؟ والعقل فارق غيره من الحقوق في أسباب اقتضت اختصاصه بالحكم وذلك أن دية المقتول مال كثير والعاقلة إنما تحمّل الخطأ لا تحمّل العمد بلا نزاع وفي شبه العمد نزاع والأظهر أنها لا تحمّله والخطأ عما يعذر فيه الإنسان فإيجاب الدية في ماله ضرر عظيم به من غير ذنب تعمد ولا بد من إيجاب بدل المقتول.

فالشارع أوجب على من عليهم مولاة القاتل ونصره أن يعينه على ذلك فكان هذا كإيجاب النفقات التي تجب للقرىب أو تجب للفقراء والمساكين

وإيجاب فكاك الأسير من بلد العدو فإن هذا أسير بالدية التي تجب عليه وهي لم تجب باختيار مستحقها ولا باختياره كالديون التي تجب بالقرض والبيع وليست أيضاً قليلة في الغالب كإبدال المتلفات فإن إتلاف مال كثير يقدر الدية خطأ نادر جداً بخلاف قتل النفس خطأ فما سببه العمد في نفس أو مال فالتلف ظالم مستحق فيه للعقوبة وما سببه الخطأ في الأموال فقليل في العادة بخلاف الدية.

[٢٠/٥٥٤] ولهذا كان عند الأكثرين لا تحمّل

العاقلة إلا ماله قدر كثير فعند مالك وأحمد لا تحمّل ما دون الثلث وعند أبي حنيفة ما دون السن والموضحة^(١) فكان إيجابها من جنس ما أوجبه الشارع من الإحسان إلى المحتاجين كبني السبيل والفقراء والمساكين والأقارب المحتاجين. ومعلوم أن هذا من أصول الشرائع التي بها قيام مصلحة العالم فإن الله لما قسم خلقه إلى غني وفقير ولا تتم مصلحتهم إلا بسد خلة الفقراء وحرم الربا الذي يضر الفقراء فكان الأمر بالصدقة من جنس النهي عن الربا ولهذا جمع الله بين هذا وهذا في مثل قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُغْنِي آلَ الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]. وفي مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَتَيْتُم مِّن رِّبَا لِيَمُوتُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَمُوتُوا عِندَ اللَّهِ وَمَا أَتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضِلُّونَ﴾ [الروم: ٣٩].

وقد ذكر الله في آخر البقرة أحكام الأموال وهي ثلاثة أصناف: عدل وفضل وظلم فالعدل: البيع والظلم: الربا والفضل: الصدقة. فمدح المتصدقين وذكر ثوابهم وذم المربين وبين عقابهم وأباح البيع والتدوين إلى أجل مسمى فالعقل من جنس ما أوجبه من الحقوق لبعض الناس على بعض كحق

(١) للموضحة: المبرج الذي يظهر العظم.

مصرأة فهو بخير النظرين بعد أن يجعلها إن رضيها أسكنها وإن سخطها ردها وصاحباً من عمره^(١). وهو حديث صحيح فقال قائلون: هذا يخالف قياس الأصول من وجوه:

منها: أنه رد المبيع بلا عيب ولا خلف في صفة.
ومنها: أن الخراج بالضمان فاللبن الذي يحدث عند المشتري غير مضمون عليه وهنا قد ضمنه.
ومنها: أن اللبن من ذوات الأمثال فهو مضمون بمثله. ومنها: أن ما لا مثل له يضمن بالقيعة من النقد وهنا ضمنه بالتمر.
[٢٠/٥٥٧] ومنها: أن المال المضمون يضمن بقدره لا بقدر بدله بالشرع وهنا قدر بالشرع.
فقال المتبعون للحديث: بل ما ذكرتموه خطأ والحديث موافق للأصول ولو خالفها لكان هو أصلاً كما أن غيره أصل فلا تضرب الأصول بعضها ببعض بل يجب اتباعها كلها فإنها كلها من عند الله.
أما قولهم: رد بلا عيب ولا فوات صفة فليس في الأصول ما يوجب انحصار الرد في هذين الشئين بل التدليس نوع ثبت به الرد وهو من جنس الخلف في الصفة فإن البيع تارة تظهر صفاته بالقول وتارة بالفعل فإذا ظهر أنه على صفة وكان على خلافها فهو تدليس وقد أثبت النبي ﷺ الخيار للركبان إذا تلقوا واشترى منهم قبل أن يبطلوا السوق ويعلموا السعر. وليس كذلك واحد من الأمرين ولكن فيه نوع تدليس.

وأما قوله: «الخراج بالضمان»^(٢). فأولاً حديث المصراة أصح منه باتفاق أهل العلم مع أنه لا منافاة

المسلم وحق ذي الرحم وحق الجار وحق المملوك والزوجة.



فصل [٢٠/٥٥٥]

والأحكام التي يقال: إنها على خلاف القياس نوعان: نوع يجمع عليه ونوع متنازع فيه.
فما لا نزاع في حكمه تبين أنه على وفق القياس الصحيح وينبغي على هذا أن مثل هذا هل يقاس عليه أو لا؟ فذهب طائفة من الفقهاء إلى أن ما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه ويمكن هذا عن أصحاب أبي حنيفة. والجمهور أنه يقاس عليه وهذا هو الذي ذكره أصحاب الشافعي وأحد وغيرهما.
وقالوا: إنها ينظر إلى شروط القياس فما علمت علته ألحقنا به ما شاركه في العلة سواء قيل: إنه على خلاف القياس أو لم يقل وكذلك ما علم انتفاء الفارق فيه بين الأصل والفرع والجمع بدليل العلة كالجمع بالعلة. وأما إذا لم يقدّر دليل على أن الفرع كالأصل فهذا لا يجوز فيه القياس سواء قيل: إنه على وفق القياس أو خلافه؛ ولهذا كان الصحيح أن المرايا يلحق بها ما كان في معناها.

[٢٠/٥٥٦] وحقيقة الأمر أنه لم يشرع شيء على خلاف القياس الصحيح بل ما قيل: إنه على خلاف القياس: فلا بد من اتصافه بوصف امتاز به عن الأمور التي خالفها واقتضى مفارقتها لها في الحكم وإذا كان كذلك فذلك الرصف إن شاركه غيره فيه فحكمه كحكمه وإلا كان من الأمور المفارقة له.

وأما المتنازع فيه فمثل ما يأتي حديث بخلاف أمر فيقول القائلون: هذا بخلاف القياس أو بخلاف قياس الأصول وهذا له أمثلة من أشهرها المصراة، فإن النبي ﷺ قال: «لا تصروا الإبل ولا الغنم فمن ابتاع

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٤٨)، ومسلم (١٠٧٦).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٣٥٠٨)، والترمذي (١٢٨٥)، والنسائي

(٤٤٩٠)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الإرواء»

(١٣١٥).

لكن قضية المرأة تدل على شيئين:

تدل على أنه إذا لم يجد خلف الصف من يقوم معه، وتعذر الدخول في الصف، صلى وحده للحاجة. وهذا هو القياس فإن الواجبات تسقط للحاجة وأمره بأن يضاف غيره من الواجبات فإذا تعذر ذلك سقط للحاجة، كما سقط غير ذلك من فرائض الصلاة للحاجة، في مثل صلاة الخوف محافظة على الجماعة.

وطرد ذلك إذا لم يمكنه أن يصلي مع الجماعة، إلا قدام الإمام، فإنه يصلي هنا لأجل الحاجة أمامه. وهو قول طوائف من أهل العلم وهو أحد الوجهين في مذهب أحد وإن كانوا لا يجوزون التقدم على الإمام، إذا أمكن ترك التقدم عليه.

وفي الجملة فليست المصافة أوجب من غيرها فإذا سقط غيرها للعذر في الجماعة فهي أولى بالسقوط ومن الأصول الكلية إن المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب وإن المضطر إليه بلا معصية غير محظور. فلم يوجب الله ما يعجز عنه [٢٠/٥٦٠] العبد ولم يحرم ما يضطر إليه العبد.

ومن ذلك قول بعضهم في الحديث الصحيح الذي فيه: «إن الرهن مركوب ومحلوب وعلى الذي يركب ويحلب النفقة» أنه على خلاف القياس وليس كذلك فإن الرهن إذا كان حيواناً فهو محترم في نفسه ولما لكان فيه حق والمرتهن فيه حق. وإذا كان بيد المرتهن فلم يركب ولم يحلب ذهب منفعة باطلة وقد قدمنا أن اللبن يجري مجرى المنفعة فإذا استوفى المرتهن منفعته وعوض عنها نفقته كان في هذا جمع بين المصلحتين، وبين الحقين فإن نفقته واجبة على صاحبه. والمرتهن إذا أنفق عليه أدى عنه واجباً وله فيه حق فله أن يرجع ببذله والمنفعة تصلح أن تكون بدلاً فأخذها خير من أن تذهب على صاحبها وتذهب باطلاً.

بينهما فإن الخراج ما يحدث في ملك المشتري ولفظ الخراج اسم للغة: مثل كسب العبد وأما اللبن ونحوه فملحق بذلك وهنا كان اللبن موجوداً في الضرع فصار جزءاً من المبيع ولم يجعل الصاع عوضاً عما حدث بعد العقد بل عوضاً عن [٢٠/٥٥٨] اللبن الموجود في الضرع وقت العقد وأما تضمين اللبن بغيره وتقديره بالشرع فلأن اللبن المضمون اختلط باللبن الحادث بعد العقد فتعذرت معرفة قدره فلهذا قدر الشارع البذل قطعاً للتراع.

وقدر بغير الجنس لأن التقدير بالجنس قد يكون أكثر من الأول أو أقل فيفضي إلى الربا بخلاف غير الجنس فإنه كأنه اتباع لذلك اللبن الذي تعذرت معرفة قدره بالصاع من التمر والتمر كان طعام أهل المدينة وهو مكيل مطعوم يقتات به كما أن اللبن مكيل مقتات وهو أيضاً يقتات به بلا صنعة بخلاف الحنطة والشعير فإنه لا يقتات به إلا بصنعة فهو أقرب الأجناس التي كانوا يقتاتون بها إلى اللبن.

ولهذا كان من موارد الاجتهاد أن جميع الأمصار يضمنون ذلك بصاع من تمر أو يكون ذلك لمن يقتات التمر فهذا من موارد الاجتهاد كأمره في صدقة الفطر بصاع من شعير أو تمر.

ومن ذلك قول بعضهم إن أمره للمصلي خلف الصف وحده بالإعادة على خلاف القياس، فإن الإمام يقف وحده والمرأة تقف خلف الرجال وحدها كما جاءت به السنة.

وليس الأمر كذلك فإن الإمام يسن في حقه التقدم بالاتفاق والمؤمنون يسن في حقهم الاصطفاف بالاتفاق فكيف يشبه هذا بهذا [٢٠/٥٥٩] وذلك لأن الإمام يؤتم به فإذا كان أمامهم رأوه وكان اقتداؤهم به أكمل. وأما المرأة فإنها تقف وحدها إذا لم يكن هناك امرأة غيرها فالسنة في حقها الاصطفاف

لأن هذا إحسان إلى صاحبه، إذا لم يتفق عليه صاحبه. وما يقال: إنه أبعد الأحاديث عن القياس الحديث الذي في «السنن» عن الحسن عن قبيصة بن حريث عن سلمة بن المحبق أن رسول الله ﷺ قضى في رجل وقع على جارية امرأته [٢٠/٥٦٢] إن كان استكرهها فهي حرة وعليه لسيدها مثلها وإن كانت طاعته فهي له وعليه لسيدها مثلها^(١). وقد روي في لفظ آخر وإن كانت طاعته فهي ومثلها من ماله لسيدها^(٢) وهذا الحديث تكلم بعضهم في إسناده لكنه حديث حسن وهم يحتجون بما هو دونه في القوة ولكن لإشكاله قوي عندهم تضعيفه.

وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة أصول هي صحيحة كل منها قول طائفة من الفقهاء أحدها: أن من غير مال غيره بحيث يفوت مقصوده عليه فله أن يضمه إياه بمثله وهذا كما إذا تصرف في المصوب بما أزال اسمه. ففيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره.

أحدها: أنه باق على ملك صاحبه وعلى الغاصب ضمان النقص ولا شيء له في الزيادة كقول الشافعي. والثاني: يملكه الغاصب بذلك ويضمن لصاحبه، كقول أبي حنيفة.

والثالث: يغير المالك بين أخذه وتضمين النقص وبين المطالبة بالبدل وهذا أعدل الأقوال وأقواها فإن فوت صفاته المعنوية مثل [٢٠/٥٦٣] أن ينسبه صناعته أو يضعف قوته أو يفسد عقله ودينه فهذا أيضًا يغير المالك بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل ولو قطع ذنب بغلة القاضي فعند مالك

وقد تنازع الفقهاء فيمن أدى عن غيره واجبًا بغير إذنه كالدين فمذهب مالك وأحمد في المشهور عنه له أن يرجع به عليه ومذهب أبي حنيفة والشافعي ليس له ذلك.

وإذا أنفق نفقة تحب عليه مثل: أن يتفق على ولده الصغير، أو عبده فبعض أصحاب أحمد قال لا يرجع وفرقوا بين النفقة والدين. والمحققون من أصحابه سواها بينهما وقالوا: الجميع واجب ولو افتداه [٢٠/٥٦١] من الأسر كان له مطالبة بالفداء وليست دينًا والقرآن يدل على هذا القول فإن الله قال: ﴿لَإِنْ أَرْضَعْنَكُمْ فَكُفُّوا عَنْهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. فأمر بإيتاء الأجر بمجرد الإرضاع، ولم يشترط عقدًا ولا إذن الأب. وكذلك قال: ﴿وَأُولَئِكَ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْعِمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِتَابَتُهُنَّ بِالْعُرُوبِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [لِإِنْ أَرَادَ إِصْلَاحًا عَنْ تَرَاضٍ بَيْنَهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَزِفُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا أَنْتُمْ بِالْعُرُوبِ] [البقرة: ٢٣٣]. فأوجب ذلك عليه ولم يشترط عقدًا ولا إذنًا. ونفقة الحيوان واجبة على ربه والمرتهن والمستأجر له فيه حق فإذا أنفق عليه النفقة الواجبة على ربه كان أحق بالرجوع من الإنفاق على ولده فإذا قدر أن الراهن قال: لم أذن لك في النفقة، قال: هي واجبة عليك وأنا أستحق أن أطالبك بها لحفظ المرهون والمستأجر.

وإذا كان المتفق قد رضي بأن يعتاض بمنفعة الرهن التي لا يطالبه بنظر النفقة كان قد أحسن إلى صاحبه فهذا خير محض مع الراهن. وكذلك لو قدر أن المؤمن على حيوان الغير كالمدود، والشريك، والوكيل، أنفق من مال نفسه واعتاض بمنفعة المال؛

(١) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٩٥٥٦)، وأبو داود (٤٤٦٠)، والنسائي (٣٣٦٣)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف سنن أبي داود».

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٤٦١)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف سنن أبي داود».

أمكن ضمها بالمثل وإن كان المثلث ثياباً أو آنية أو حيواناً فهنا مثله من كل وجه. وقد يتعذر فالأمر دائر بين شيئين إما أن يضمه بالقيمة وهي دراهم مخالفة للمثلث في الجنس والصفة لكنها تساويه في المالية، وإما أن يضمه بثياب من جنس ثياب المثل أو آنية من جنس آنيته، أو حيوان من جنس حيوانه مع مراعاة القيمة بحسب الإمكان، ومع كون قيمته بقدر قيمته فهنا المالية مساوية كما في النقد وامتناز هذا بالمشاركة في الجنس والصفة فكان ذلك أمثل من هذا وما كان أمثل فهو أعدل، فيجب الحكم به إذا تعذر المثل من كل وجه.

ونظير هذا ما ثبت بالسنة واتفق الصحابة من القصاص في اللطمة [٢٠/٥٦٥] والضربة وهو قول كثير من السلف وقد نص عليه أحمد في رواية إسماعيل ابن سعيد الشالنجي التي شرحها الجوزجاني في كتابه المسمى «بالمترجم» فقال طائفة من الفقهاء: المساواة متعذرة في ذلك فيرجع إلى التعزير فيقال: لهم ما جاءت به الآثار هو موجب القياس فإن التعزير عقاب غير مقدر الجنس ولا الصفة ولا القدر والمرجع فيه إلى اجتهد الوالي. ومن المعلوم الأمر بضرب يقارب ضربة وإن لم يعلم أنه مساو له أقرب إلى العدل والمائلة من عقوبة تخالفه في الجنس والوصف غير مقدرة أصلاً.

واعلم أن المائل من كل وجه متعذر حتى في المكيلات فضلاً عن غيرها فإنه إذا أتلّف صاعاً من بر فضمن بصاع من بر لم يعلم أن أحد الصاعين فيه من الحب ما هو مثل الآخر بل قد يزيد أحدهما على الآخر ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْعَهْدَ وَالْحِثَّ وَالْيَقِظَ لَا تَكُفُّ نَفْسًا إِلَّا وَشَقَّهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢]، فإن تحديد الكيل والوزن مما قد يعجز عنه البشر؛ ولهذا يقال هذا أمثل من هذا إذا كان أقرب إلى المائلة منه إذا لم تحصل

بضمها بالبدل ويملكها لتعذر مقصودها على المالك في العادة أو يغير المالك وكذلك السلطان إذا قطع أذان فرسه وذنبها.

الأصل الثاني: أن جميع المثلثات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة حتى الحيوان، كما أنه في القرض يجب فيه رد المثل وإذا اقترض حيواناً رد مثله كما اقترض النبي ﷺ بكرةً ورد خيراً منه. وكذلك في المغرور يضمن ولده يمثلهم كما قضت به الصحابة، وكذلك إذا استثنى رأس المبيع ولم يذبحه فإن الصحابة قضوا بشرائه أي برأس مثله في القيمة وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره.

وقصة داود وسليمان عليهما السلام من هذا الباب فإن الماشية كانت قد اتلفت حرث القوم وهو بستانهم قالوا وكان عيناً، والحرث اسم للشجر والزرع فقضى داود بالغنم لأصحاب الحرث كأنه ضمنهم ذلك بالقيمة ولم يكن لهم مال إلا الغنم فأعطاهم الغنم بالقيمة. وأما سليمان فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحرث حتى يعود كما كان فضمنهم إياه بالمثل وأعطاهم الماشية يأخذون منفعتها عوضاً [٢٠/٥٦٤] عن المنفعة التي فاتت من حين تلف الحرث إلى أن يعود وبذلك أفتى الزهري لعمر بن عبد العزيز فيمن كان أتلّف له شجرة فقال يفرسه حتى يعود كما كان وقيل: ربيعة وأبو الزناد قالوا عليه القيمة فغلظ الزهري القول فيها.

وهذا موجب الأدلة فإن الواجب ضمان المثلث بالمثل بحسب الإمكان قال تعالى: ﴿وَحَزَنُوا سَيِّئَةً يَلْظُمُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]. وقال: ﴿فَمَنْ آفَقَدْنِي عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِي مَا آفَقَدْنِي عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. وقال: ﴿إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِي مَا عَرَفْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]. وقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْتُمْ نَفْسًا﴾ [البقرة: ١٩٤]. فإذا أتلّف نقداً أو حيوياً ونحو ذلك

المماثلة من كل وجه.

الأصل الثالث: من مثل بعده عتق عليه وهذا مذهب مالك و أحد وغيرهما وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي ﷺ وأصحابه كعمر بن الخطاب كما قد ذكر في غير هذا [٢٠/٥٦٦] الموضع فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة الموافقة للقياس العادل. فإذا طاعته فقد أفسدها على سيدها فإنها مع المطاوعة تبقى زانية وذلك ينقص قيمتها ولا يمكن سيدها من استخدامها كما كانت تمكن قبل ذلك لبغضه لها ولطعم الجارية في السيد ولا استشراف السيد إليها لا سيما ويعسر على سيدها فلا يطيعها كما كانت تطيعه وإذا تصرف بالمال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل فقتضى لها بالمثل، ومعلوم أنها لو رضيت أن تبقى ملكاً لها ونغرمه ما نقص من قيمتها لم يمتنع من ذلك وإنما المقضي به ما أبيع لها ولكن موجب هذا أن الأمة إذا أفسدها رجل على أهلها حتى طاعته على الزنا، فلاهلها أن يطالبوه بيلدها ووجب مثلها بناء على أن المثل يجب في كل مضمون بحسب الإمكان وأما إذا استكرهها فإن هذا من «باب المثلة». فإن الإكراه على الوطء مثله فإن الوطء يجري مجرى الإتلاف.

ولهذا قيل: إن من استكره عبده على التلوط به عتق عليه؛ ولهذا لا يخلو من عقر أو عقوبة لا تجري مجرى منفعة الخدمة فهي لما صارت له يافسدها على سيدها، أوجب عليه مثلها كما في المطاوعة وأعتقها عليه لكونه مثل بها وقد يقال: إنه يلزم على هذا إذا استكره عبده على الفاحشة عتق عليه ولو استكره أمة الغير على الفاحشة عتقت وضمنها [٢٠/٥٦٧] بمثلها إلا أن يفرق بين أمة امرأته وبين غيرها، فإن كان بينهما فرق شرعي وإلا فموجب القياس التسوية.

وأما قوله عز وجل: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَبِيتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ إِنَّ أَرَدْنَ تَحْمِيلاً لِقَبُولِ الْبِغَاءِ عَرْضَ الْبِغَاءِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿[النور: ٣٣]. فهذا النهي عن إكراههن على كسب المال بالبغياء كما نقل أن ابن أبي المنافق كان له من الإمام ما يكرههن على البغاء وليس هو استكراً للامة على أن يزني هو بها، فإن هذا بمنزلة التمثيل بها وذلك إلزام لها بأن تذهب فتزني بنفسها مع أنه قد يمكن أن يقال العتق بالمثلة لم يكن مشروعاً عند نزول الآية ثم شرع بعد ذلك.

والكلام على هذا الحديث من أدق الأمور فإن كان ثابتاً فهذا الذي ظهر في توجيهه وتخرجه على الأصول الثابتة وإن لم يكن ثابتاً فلا يحتاج إلى الكلام عليه.

وبالجملة فما عرفت حديثاً صحيحاً إلا ويمكن تخرجه على الأصول الثابتة. وقد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع فما رأيت قياساً صحيحاً يخالف حديثاً صحيحاً كما أن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح بل متى رأيت قياساً يخالف أثراً فلا بد من ضعف أحدهما لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء فضلاً عما هو دونهم فإن إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها [٢٠/٥٦٨] ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم فمنه الجلي الذي يعرفه كثير من الناس ومنه الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواصهم؛ فلهذا صار قياس كثير من العلماء يرد مخالفاً للنصوص لحفاء القياس الصحيح عليهم كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقة التي تدل على الأحكام.



فصل

ثبت في «الصحيح» أن الله قال: «قد فعلت»^(١). وهذا مما لا يتنازع فيه العلماء أن الناسي لا يأثم. لكن يتنازعون في بطلان عبادته فيقول القائل: إذا لم يأثم لم يكن قد فعل محرماً ومن لم يفعل محرماً لم تبطل عبادته فإن العبادة إنما تبطل بترك واجب أو فعل محرم فإذا كان ما فعله من باب فعل المحرم وهو ناسي فيه لم تبطل عبادته. وصاحب هذا القول يقول: القياس أن [٥٧٠ / ٢٠] لا تبطل الصلاة بالكلام في الصلاة ناسياً وكذلك يقول: القياس أن من فعل شيئاً من محظورات الإحرام ناسياً لا فدية عليه.

وقيل: الصيد هو من باب ضمان المتلفات كدية المقتول بخلاف الطيب واللباس فإنه من باب الترفه وكذلك الخلق والتقليم هو في الحقيقة من باب الترفه لا من باب متلف له قيمة فإنه لا قيمة لذلك؛ فلهذا كان أعدل الأقوال أن لا كفارة في شيء من ذلك إلا في جزاء الصيد.

وطرد هذا أن من فعل المحلوف عليه ناسياً لا يحنث سواء حلف بالطلاق أو العتاق أو غيرها لأن من فعل المنهي عنه ناسياً لم يعص ولم يخالف والحنث في الأيمان كالمعصية في الأمر والنهي.

وكذلك من باشر النجاسة في الصلاة ناسياً فلا إعادة عليه لأنه من باب فعل المحظور بخلاف ترك طهارة الحدث فإنه من باب المأمور.

فإن قيل: الترك في الصوم مأمور به ولهذا يشترط فيه النية بخلاف الترك في هذه المواضع فإنه ليس مأموراً به فإنه لا يشترط فيه النية.

قيل: لا ريب أن النية في الصوم واجبة ولولا ذلك لما أئيب [٥٧١ / ٢٠] لأن الثواب لا يكون إلا مع النية وتلك الأمور إذا قصد تركها لله أئيب على ذلك أيضاً وإن لم يخطر بقله قصد تركها لم يثب ولم يعاقب ولو كان ناسياً تركها لله وفعله ناسياً لم يقدح نسيانه في أجره بل يثاب على قصد تركها لله وإن فعلها

وأما قولهم: إن المضي في الحج الفاسد على خلاف القياس فليس الأمر كذلك فإن الله أمر بإتمام الحج والعمرة فعلى من شرع فيهما أن يمضي فيهما وإن كان متطوعاً بالدخول باتفاق الأئمة وهم متنازعون فيما سوى ذلك من التطوعات: هل تترك بالشروع؟ فقد وجب عليه بالإحرام أن يمضي إلى حين يتحلل وأن لا يبطأ في الحج فإذا وطئ في الحج لم يمنع وطؤه ما وجب عليه من إتمام الحج.

ونظير هذا الصيام في رمضان لما وجب عليه الإتمام بقوله: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فإذا أفطر لم يسقط عنه فطره ما وجب من الإتمام بل يجب عليه إتمام صوم رمضان وإن أفسده وهذا لأن الصيام له حد محدود وهو غروب الشمس كما للحج وقت مخصوص [٥٦٩ / ٢٠] وهو يوم عرفة وما بعده ومكان مخصوص وهو عرفة ومزدلفة ومنى فلا يمكنه إحلال الحج قبل وصوله إلى مكانه كما لا يمكنه إحلال الصيام اللهم إلا إذا كان معذوراً كالمحصر فهذا كالمعذور في الفطر وهذا بخلاف الصلاة إذا أفسدها فإنه يتدبر لأن الصلاة يمكنه فعلها في أثناء الوقت والحج لا يمكنه فعله في أثناء الوقت.



فصل

وأما الأكل ناسياً فالذين قالوا: هو خلاف القياس قالوا: هو من باب ترك المأمور ومن ترك المأمور ناسياً لم تبرا ذمته كما لو ترك الصلاة ناسياً، أو ترك نية الصيام ناسياً لم تبطل عبادته إلا من فعل محظور ولكن من يقول: هو على وفق القياس يقول: القياس أن من فعل محظوراً ناسياً لم تبطل عبادته لأن من فعل محظوراً ناسياً فلا إثم عليه كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ لَا تَوَاحِدًا إِنْ كَيْفَةً أَوْ أخطأنا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقد

الخطيب الأسود وقال النبي ﷺ لأحدهم: «إن وسادك لمرىض إنما يياض النهار وسواد الليل»^(٢). ولم ينقل أنه أمرهم بقضاء هؤلاء جهلوا الحكم فكانوا غطتين. وثبت عن عمر بن الخطاب أنه أفطر ثم تين النهار فقال: لا نقضي فإننا لم نتجاف لإثم. وروي عنه أنه قال: نقضي. ولكن [٥٧٣/ ٢٠] إسناده الأول أثبت وصح عنه أنه قال: الخطيب يسير. فتأول ذلك من تأوله على أنه أراد خفة أمر القضاء لكن اللفظ لا يدل على ذلك.

وفي الجملة فهذا القول أقوى أثرًا ونظرًا وأشبه بدلالة الكتاب والسنة والقياس وبه يظهر أن القياس في الناسي أنه لا يفطر والأصل الذي دل عليه الكتاب والسنة أن من فعل محظورًا ناسيًا لم يكن قد فعل منهياً عنه فلا يبطل بذلك شيء من العبادات ولا فرق بين الوطء وغيره سواء كان في إحرام أو صيام.



فصل

وأما قول القائل: إنهم يقولون ذلك فيما يروى عن بعض الصحابة فهذا باب واسع والذي يلتزمه إنما كان من أقوال الصحابة فقال بعضهم بقول وقال بعضهم بخلافهم فقد يكون أحد القولين مخالفاً للقياس الصحيح بل وللنص الصريح. والذي لا ريب فيه أنه حجة ما كان من سنة الخلفاء الراشدين الذي سنوه للمسلمين ولم ينقل أن أحداً من الصحابة خالفهم فيه فهذا لا ريب أنه حجة بل إجماع. وقد دل عليه قول النبي ﷺ: «عليكم بستي وسنة الخلفاء» [٥٧٤/ ٢٠] الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة»^(٣).

مثال ذلك حبس عمر وعثمان - رضي الله عنهما - للأرضين المفتوحة وترك قسمتها على الغانمين. فمن

ناسياً كذلك الصوم فإنما يفعله الناسي لا يضاف إليه بل فعله الله به من غير قصده ولهذا قال النبي ﷺ: «من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»^(٤). فأضاف إطعامه وإسقاؤه إلى الله لأنه لم يعتمد ذلك ولم يقصده وما يكون مضافاً إلى الله لا ينهى عنه العبد فإنما ينهى عن فعله والأفعال التي ليست اختيارية لا تدخل تحت التكليف ففعل الناسي كفعل النائم والمجنون والصغير ونحو ذلك.

يبين ذلك أن الصائم إذا احتلم في منامه لم يفطر ولو استمنى باختياره أفطر ولو ذرعه القيء لم يفطر ولو استدعى القيء أفطر. فلو كان ما يوجد بغير قصده بمنزلة ما يوجد بقصده لأفطر بهذا وهذا. فإن قيل: فالمخطئ يفطر مثل من يأكل يظن بقاء الليل ثم تبين أنه طلع الفجر أو يأكل يظن غروب الشمس ثم تبين له أن الشمس لم تغرب.

[٥٧٢/ ٢٠] قيل: هذا فيه نزاع بين السلف والخلف والذين فرقوا بين الناسي والمخطئ قالوا: هذا يمكن الاحتراز منه بخلاف النسيان وقاسوا ذلك على ما إذا أفطر يوم الشك ثم تبين أنه من رمضان ونقل عن بعض السلف أنه يقضي في مسألة الغروب دون الطلوع كما لو استمر الشك. والذين قالوا: لا يفطر في الجميع قالوا: حجتنا أقوى ودلالة الكتاب والسنة على قولنا أظهر فإن الله قال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ كُنْهِتَ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. فجمع بين النسيان والخطأ ولأن من فعل المحظورات الحج والصلاة مخطئاً كمن فعلها ناسياً وقد ثبت في «الصحيح» أنهم أفطروا على عهد النبي ﷺ ثم طلعت الشمس ولم يذكروا في الحديث أنهم أمروا بالقضاء ولكن هشام بن عروة قال: لا بد من القضاء وأبوه أعلم منه وكان يقول: لا قضاء عليهم.

وثبت في «الصحيحين» أن طائفة من الصحابة: «كانوا يأكلون حتى يظهر لأحدهم الخطيب الأبيض من

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٠٩).

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٧٦).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٣٣)، ومسلم (١١٥٥).

أن مكة فتحت عنوة ومع هذا فالنبي ﷺ لم يقسم أرضها كما لم يسترق رجالها ففتح خيبر عنوة وقسمها وفتح مكة عنوة ولم يقسمها فعلم جواز الأمرين.

والأقوال في هذا الباب ثلاثة: إما وجوب قسم العقار كقول الشافعي وإما تحريم قسمه ووجوب تحييسه كقول مالك وإما التخيير [٥٧٦/ ٢٠] بينهما كقول الأكثرين: الثوري وأبي حنيفة وأبي عبيد. وهو ظاهر مذهب أحمد وعنه كالقولين الأولين.

ومن أشكل ما أشكل على الفقهاء من أحكام الخلفاء الراشدين: امرأة المفقود فإنه قد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه لما أجل امرأته أربع سنين وأمرها أن تزوج بعد ذلك ثم قدم المفقود خيره عمر بين امرأته وبين مهرها وهذا مما اتبعه فيه الإمام أحمد وغيره.

وأما طائفة من متأخري أصحابه فقالوا: هذا يخالف القياس والقياس أنها باقية على نكاح الأول إلا أن نقول: الفرقة تنفذ ظاهراً وباطناً فهي زوجة الثاني والأول قول الشافعي والثاني قول مالك.

وآخرون أسرفوا في إنكار هذا حتى قالوا: لو حكم حاكم بقول عمر لتقص حكمه لبعده عن القياس. وآخرون أخذوا ببعض قول عمر وتركوا بعضه فقالوا: إذا تزوجت فهي زوجة الثاني وإذا دخل بها الثاني فهي زوجته ولا ترد إلى الأول.

ومن خالف عمر لم يمتد إلى ما اهتدى إليه عمر ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثل خبرة عمر فإن هذا مبني على [٥٧٧/ ٢٠] أصل وهو وقف العقود إذا تصرف الرجل في حق الغير بغير إذنه: هل يقع تصرفه مردوداً أو موقوفاً على إجازته؟ على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد أحدهما: الرد في الجملة على تفصيل عنه والرد مطلقاً قول الشافعي.

والثاني: أنه موقوف وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وهذا في النكاح والبيع والإجارة وغير ذلك فظاهر مذهب أحمد أن التصرف إذا كان معذوراً لعدم تمكنه من الاستئذان وحاجته إلى التصرف وقف على

قال: إن هذا لا يجوز قال: لأن النبي ﷺ قسم خيبر وقال: إن الإمام إذا حبسها نقض حكمه لأجل مخالفة السنة فهذا القول خطأ وجراً على الخلفاء الراشدين فإن فعل النبي ﷺ في خيبر إنما يدل على جواز ما فعله لا يدل على وجوبه فلو لم يكن معنا دليل يدل على عدم وجوب ذلك لكان فعل الخلفاء الراشدين دليلاً على عدم الوجوب فكيف وقد ثبت أنه فتح مكة عنوة كما استفاضت به الأحاديث الصحيحة بل تواتر ذلك عند أهل المغازي والسير؟ فإنه قدم حين نقضوا العهد ونزل بمر الظهران ولم يأت أحد منهم يصالحه ولا أرسل إليهم أحداً يصالحهم بل خرج أبو سفيان يتجسس الأخبار فأخذه العباس وقدم به كالأسير وغايته أن يكون العباس أمته فصار مستأمناً ثم أسلم فصار من المسلمين فكيف يتصور أن يعقد عقد صلح الكفار بعد إسلامه بغير إذن منهم؟!

مما يبين ذلك أن النبي ﷺ علق الأمان بأسباب كقوله: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد [٥٧٥/ ٢٠] فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن»^(١). فأمن من لم يقاتله فلو كانوا معاهدين لم يحتاجوا إلى ذلك وأيضاً فسأهم النبي ﷺ طلقاء لأنه أطلقهم بعد القدرة عليهم كما يطلق الأسير فصاروا بمنزلة من أطلقهم من الأسر كشماعة بن أثال وغيره وأيضاً فإنه أذن في قتل جماعة منهم من الرجال والنساء. وأيضاً فقد ثبت عنه في «الصحاح» أنه قال في خطبته: «إن مكة لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار».

ودخل مكة وعلى رأسه المغفر لم يدخلها بإحرام فلو كانوا قد صالحوه لم يكن قد أحل له شيء كما لو صالح مدينة من مدائن الحل لم تكن قد أحلت فكيف يحل له البلد الحرام وأهله مسالمون له صلح معه؟! وأيضاً فقد قاتلوا خالداً وقتل طائفة منهم.

وفي الجملة: من تدبر الآثار المنقولة علم بالاضطرار

وخروج البضع من ملك الزوج متقوم عند الأكثرين كمالك [٢٠/٥٧٩] والشافعي و أحد في أنص الروايتين عنه وهو مضمون بالمسمى كما يقوله مالك و أحد في إحدى الروايتين عنه والشافعي يقول: هو مضمون بمهر المثل والنزاع بينهم فيما إذا شهد شهود أنه طلق امرأته ورجعوا عن الشهادة فقول: لا شيء عليهم: بناء على أن خروج البضع من ملك الزوج غير متقوم وهو قول أبي حنيفة و أحد في إحدى الروايتين اختارها متأخرو أصحابه كالقاضي أبي يعلى وأصحابه وقيل: عليهم مهر المثل وهو قول الشافعي وهو وجه في مذهب أحمد وقيل: عليهم المسمى وهو مذهب مالك وهو أشهر في نصوص أحمد وقد نص على ذلك فيما إذا أفسد نكاح امرأته برضاع أنه يرجع بالمسمى، والكتاب والسنة دلا على هذا القول ففي سورة «المتحنة» في قول الله تعالى: ﴿وَتَقُولُوا مَا أَنفَقْنَا﴾ [المتحنة: ١٠]. وقوله: ﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَرْزَاقُهُمْ بِمِثْلِ مَا أَنفَقُوا﴾ [المتحنة: ١١].

وهذا المسمى دون مهر المثل وكذلك «أمر النبي ﷺ زوج المختلة أن يأخذ ما أعطاه». ولم يأمر بمهر المثل وهو إنما يأمر في المعاوضات المطلقة بالعدل وهو مبسوط في غير هذا الموضع قصة عمر تنبني على هذا.

والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة ثبت [٢٠/٥٨٠] ذلك عنهم في قضايا متعددة ولم يعلم أن أحداً أنكر ذلك مثل قصة ابن مسعود في صدقته عن سيد الجارية، التي ابتاعها بالثمن الذي كان له عليه في ذمته؛ لما تعذرت عليه معرفته وكصدق الغال بالمال المغلول لما تعذر قسمته بين الجيش وإقرار معاوية على ذلك. وغير ذلك من القضايا مع أن القول بوقف العقود مطلقاً هو الأظهر في الحجة وهو قول الجمهور وليس ذلك إضراراً أصلاً بل صلاح بلا فساد فإن الرجل قد يرى أن يشتري لغيره أو يبيع له أو يستأجر له أو يوجب له ثم

الإجازة بلا نزاع وإن أمكنه الاستئذان أو لم يكن به حاجة إلى التصرف فيه النزاع فالأول مثل من عنده أموال لا يعرف أصحابها كالفصوب والعواري ونحوهما إذا تعذرت عليه معرفة أرباب الأموال ويش منها فإن مذهب أبي حنيفة ومالك و أحد أنه يتصدق به عنهم فإن ظهروا بعد ذلك كانوا مخيرين بين الإمضاء وبين التضمين وهذا مما جاءت به السنة في اللقطة فإن الملتقط يأخذها بعد التعريف ويتصرف فيها ثم إن جاء صاحبها كان مخيراً بين إمضاء تصرفه وبين المطالبة بها فهو تصرف موقوف لكن تعذر الاستئذان ودعت الحاجة إلى التصرف.

وكذلك الموصي بما زاد على الثلث وصيته موقوفة على إجازة الورثة [٢٠/٥٧٨] عند الأكثرين وإنما يخبرون عند الموت ففي المفقود المتقطع خبره إن قيل: إن امرأته تبقى إلى أن يعلم خبره: بقيت لا أئيم ولا ذات زوج إلى أن تصبح عجوزاً وموت ولم تعلم خبره والشرعية لم تأت بمثل هذا. فلما أجلت أربع سنين ولم ينكشف خبره حكم بموته ظاهراً. وإن قيل: إنه يسوغ للإمام أن يفرق بينهما للحاجة فإنما ذلك لاعتقاده موته وإلا فلو علم حياته لم يكن مفقوداً كما سأل التصرف في الأموال التي تعذر معرفة أصحابها فإذا قدم الرجل تبين أنه كان حياً كما إذا ظهر صاحب المال والإمام قد تصرف في زوجته بالتفريق فيبقى هذا التفريق موقوفاً على إجازته فإن شاء أجاز ما فعله الإمام وإذا أجازته صار كالتفريق المأذون فيه.

ولو أذن للإمام أن يفرق بينهما ففرق وقعت الفرقة بلا ريب وحيثئذ فيكون نكاح الأول صحيحاً. وإن لم يجز ما فعله الإمام كان التفريق باطلاً من حين اختار امرأته لا ما قبل ذلك بل المجهول كالمعدوم كما في اللقطة فإنه إذا ظهر مالها لم يطل ما تقدم قبل ذلك وتكون باقية على نكاحه من حين اختارها فتكون زوجته فيكون القادم مخيراً بين إجازة ما فعله الإمام ورده وإذا أجازته فقد أخرج البضع عن ملكه.

بشاورة فإن رضي وإلا فلم يصبه ما يضره وكذلك في تزويج موليته ونحو ذلك.

وأما مع الحاجة فالقول به لا بد منه فمسألة المفقود هي مما يقف فيها تعريف الإمام على إذن الزوج إذا جاء كما يقف تصرف المنتقط على إذن المالك إذا جاء والقول برد المهر إليه لخروج امرأته من ملكه ولكن تنازعوا في المهر الذي يرجع به: هل هو ما أعطاهما هو أو ما أعطاهما الثاني؟ وفيه روايتان عن أحمد. والصواب أنه إنما يرجع بمهره هو فإنه الذي استحقه وأما المهر الذي أصدقها الثاني فلا حق له فيه. وإذا ضمن الأول للثاني المهر فهل يرجع به عليها؟ فيه روايتان:

[٢٠/٥٨١] إحداهما: يرجع لأنها التي أخذته والثاني قد أعطاهما المهر الذي عليه فلا يضمن مهرين بخلاف المرأة فإنها لما اختارت فراق الأول ونكاح الثاني فعليها أن ترد المهر لأن الفقرة جاءت منها.

والثانية: لا يرجع لأن المرأة تستحق المهر بما استحل من فرجها والأول يستحق المهر لخروج البضع من ملكه فكان على الثاني مهرا.

وهذا المأثور عن عمر في «مسألة المفقود» هو عند طائفة من أئمة الفقهاء من أبعد الأقوال عن القياس حتى قال من أئمة الفقهاء فيه ما قال وهو مع هذا أصح الأقوال وأجراها على القياس وكل قول قيل سواه فهو خطأ فمن قال: إنها تعاد إلى الأول وهو لا يختارها ولا يريدتها وقد فرق بينه وبينها تفريقاً سائفاً في الشرع وأجاز هو ذلك التفریق فإنه وإن كان الإمام تبين أن الأمر بخلاف ما اعتقده فالحق في ذلك للزوج فإذا أجاز ما فعله الإمام زال المحذور.

وأما كونها زوجة الثاني بكل حال مع ظهور زوجها وتبين الأمر بخلاف ما فعل فهو خطأ أيضاً فإنه لم يفارق امرأته وإنما فرق بينهما بسبب ظهور أنه لم يكن كذلك وهو

يطلب امرأته فكيف يحال بينهما؟ وهو لو طلب ماله أو بدله رد إليه فكيف لا ترد إليه امرأته وأهله [٢٠/٥٨٢] أعز عليه من ماله؟ وإن قيل: تعلق حق الثاني بها قيل: حقه سابق على حق الثاني وقد ظهر انتقاض السبب الذي به استحق الثاني أن تكون زوجة له وما الموجب لمراعاة حق الثاني دون حق الأول.

فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وإذا ظهر صواب الصحابة في مثل هذه المشكلات التي خالفهم فيها مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي فلأن يكون الصواب معهم فيما وافقهم فيه هؤلاء بطريق الأولى وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أئمة الأمة وأعلمها واعتبر هذا بمسائل الأيمان بالنذر والعنق والطلاق وغير ذلك ومسائل تعليق الطلاق بالشروط ونحو ذلك وقد بينت فيما كتبت أن المنقول فيها عن الصحابة هو أصح الأقوال قضاءً وقياساً وعليه يدل الكتاب والسنة وعليه يدل القياس الجلي وكل قول سوى ذلك تناقض في القياس مخالف للنصوص.

وكذلك في مسائل غير هذه مثل مسألة ابن الملاعة ومسألة ميراث المرتد. وما شاء الله من المسائل لم أجد أجود الأقوال فيها إلا الأقوال المنقولة عن الصحابة. [٢٠/٥٨٣] وإلى ساعتى هذه ما علمت قولاً قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا وكان القياس معه لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد وما فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة والعدل التام. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.



من أهل الأعصار إذا اختلفوا في مسألة على قولين ثم أجمع التابعون أو أهل العصر الثاني على أحدهما فهل يكون هذا إجماعاً يرفع ذلك الخلاف؟ وفي المسألة نزاع مشهور في مذهب أحمد وغيره من العلماء. فمن قال: إن مع إجماع أهل العصر الثاني لا يسوغ الأخذ بالقول الآخر واعتقد أن أهل العصر أجمعوا على ذلك يركب من هذين [٢٠/٥٨٥] الاعتقادين المنع.

ومن علم أن الخلاف القديم حكمه باقٍ لأن الأقوال لا تموت بموت قائلها: فإنه يسوغ الذهاب إلى القول الآخر للمجتهد الذي وافق اجتهاده وأما التقليد فينبني على مسألة تقليد الميت وفيها قولان مشهوران أيضاً في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما.

وأما إذا كان القول الذي يقول به هؤلاء الأئمة أو غيرهم قد قال به بعض العلماء الباقية مذاهم فلا ريب أن قوله مؤيد بموافقة هؤلاء ويعتضد به ويقابل بهؤلاء من خالفه من أقرانهم: فيقابل بالثوري والأوزاعي أبا حنيفة ومالكاً إذ الأئمة متفقة على أنه إذا اختلف مالك والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة لم يميز أن يقال قول هذا هو صواب دون هذا إلا بحجة. والله أعلم.

(آخر المجلد العشرين)




وسئل - رحمه الله - هل يسوغ تقليد هؤلاء الأئمة: كحماد بن أبي سليمان وابن المبارك وسفيان الثوري والأوزاعي وقد قال عنهم رجل - أعني هؤلاء الأئمة المذكورين -: هؤلاء لا يلتفت إليهم. فصاحب هذا الكلام ما حكمه؟

فأجاب:

وأما الأئمة المذكورون فمن سادات أئمة الإسلام فإن الثوري إمام أهل العراق وهو عند أكثرهم أجل من أقرانه كابن أبي ليلى والحسن بن صالح بن حي وأبي حنيفة وغيره وله مذهب باقٍ إلى اليوم بأرض خراسان. والأوزاعي إمام أهل الشام وما زالوا على مذهبه إلى المائة الرابعة بل أهل المغرب كانوا على مذهبه قبل أن يدخل إليهم مذهب مالك وحماد بن أبي سليمان هو شيخ أبي حنيفة. [٢٠/٥٨٤] ومع هذا فهذا القول هو قول أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهما. ومذهبه باقٍ إلى اليوم وهو مذهب داود بن علي وأصحابه. ومذهبهم باقٍ إلى اليوم فلم يجمع الناس اليوم على خلاف هذا القول بل القائلون به كثير في المشرق والمغرب وليس في الكتاب والسنة فرق في الأئمة المجتهدين بين شخص وشخص. فمالك والليث بن سعد والأوزاعي والثوري: هؤلاء أئمة في زمانهم وتقليد كل منهم كتقليد الآخر لا يقول مسلم إنه يجوز تقليد هذا دون هذا ولكن من منع من تقليد أحد هؤلاء في زماننا فإنما يمنعه لأحد شيئين:

أحدهما: اعتقاده أنه لم يبق من يعرف مذاهم وتقليد الميت فيه نزاع مشهور. فمن منعه قال: هؤلاء موتى ومن سوغه قال: لا بد أن يكون في الأحياء من يعرف قول الميت.

والثاني: أن يقول: الإجماع اليوم قد انعقد على خلاف هذا القول وينبغي ذلك على مسألة معروفة في أصول الفقه وهي أن الصحابة مثلاً أو غيرهم



كِتَابُ الظَّهَارَةِ

مسكر- كما صحت بذلك النصوص عن النبي ﷺ من وجوه متعددة - وليسوا في الأطعمة كذلك، بل الغالب عليهم فيها عدم التحريم فيبيحون الطيور مطلقًا وإن كانت من ذات المخالب - ويكرهون كل ذي ناب من السباع. وفي تحريمها عن مالك روايتان. وكذلك في الحشرات عنه: هل هي محرمة أو مكروهة؟ روايتان.

وكذلك البغال والحمير. وروي عنه أنها مكروهة أشد من كراهة السباع، وروي عنه أنها محرمة بالسنة، دون تحريم الحمير، والخيل - أيضًا - يكرهها، لكن دون كراهة السباع.

وأهل الكوفة في باب الأشربة مخالفون لأهل المدينة ولسائر الناس، ليست الخمر عندهم إلا من العنب، ولا يجرمون القليل من المسكر، إلا أن يكون خمرًا من العنب، أو أن يكون من نبيذ التمر أو الزبيب النقي، أو يكون من مطبوخ عصير العنب إذا لم يذهب ثلثه. وهم في [٧ / ٢١] الأطعمة في غاية التحريم، حتى حرموا الخيل والضباب، وقيل: إن أبا حنيفة يكره الضب والضباع ونحوها.

فأخذ أهل الحديث في الأشربة بقول أهل المدينة وسائر أهل الأمصار - موافقة للسنة المستفيضة عن النبي ﷺ وأصحابه في التحريم - وزادوا عليهم في متابعة السنة.

وصنف الإمام أحمد كتابًا كبيرًا في الأشربة ما علمت أحدًا صنف أكبر منه، وكتابًا أصغر منه. وهو أول من أظهر في العراق هذه السنة، حتى إنه دخل بعضهم بغداد فقال: هل فيها من يجرم النبيذ؟ فقالوا: لا، إلا أحمد بن حنبل دون غيره من الأئمة، وأخذ فيه بعامة السنة، حتى إنه حرم العصير والنبيذ بعد ثلاث. وإن لم يظهر فيه شدة، متابعة للسنة المأثورة في ذلك؛ لأن الثلاث مظنة ظهور الشدة غالبًا. والحكمة هنا مما



بسم الله الرحمن الرحيم

باب المياه

قال الشيخ الإمام العالم العامل القدوة، رباني الأمة، ومحبي السنة العلامة شيخ الإسلام، تقي الدين أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني - قدس الله روحه ونور ضريحه:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد خاتم المرسلين، وإمام المهتدين، وعلى آله أجمعين.

فصل في الطهارة

أما العبادات، فأعظمها الصلاة. والناس إما أن يتدثروا مسائلها بالطهور؛ لقوله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور»^(١) كما رتبهم أكثرهم، وإما بالمواقيت التي تجب بها الصلاة، كما فعله مالك وغيره.

[٦ / ٢١] فأما الطهارة والنجاسة فتوعان: من الحلال والحرام - في اللباس ونحوه - تابعان للحلال والحرام في الأطعمة والأشربة.

ومذهب أهل الحديث في هذا الأصل العظيم الجامع: وسط بين مذهب العراقيين والحجازيين؛ فإن أهل المدينة - مالكًا وغيره - يجرمون من الأشربة كل

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦١) والترمذي (٣) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٦١) من حديث علي رضي الله عنه.

وهذا قد ذكره الله في سورة «الأنعام» التي هي مكية باتفاق العلماء، ليس كما ظنه أصحاب مالك والشافعي أنها من آخر القرآن نزولاً، وإنما سورة «المائدة» هي المتأخرة، وقد قال الله فيها: «أَجْلَلُ لَكُمْ آلُ النَّبِيِّينَ» [المائدة: ٥]، فعلم أن عدم التحريم المذكور في سورة «الأنعام» ليس تحليلاً، وإنما هو عفو، فتحريم رسول الله ﷺ رافع [٩ / ٢١] للعفو ليس نسخاً للقرآن.

لكن لم يوافق أهل الحديث الكوفيين على جميع ما حرموه، بل أحلوا الخيل؛ لصحة السنن عن النبي ﷺ بتحليلها يوم خيبر، وبأنهم ذبحوا على عهد رسول الله ﷺ فرساً وأكلوا لحمه. وأحلوا الضب؛ لصحة السنن عن النبي ﷺ بأنه قال: «لا أحرمه»، وبأنه أكل على مائدته وهو ينظر، ولم ينكر على من أكله، وغير ذلك مما جاءت فيه الرخصة.

فنفصوا عما حرمه أهل الكوفة من الأطعمة، كما زادوا على أهل المدينة في الأشربة؛ لأن النصوص الدالة على تحريم الأشربة المسكرة أكثر من النصوص الدالة على تحريم الأطعمة.

ولأهل المدينة سلف من الصحابة والتابعين في استحلال ما أحلوه، أكثر من سلف أهل الكوفة في استحلال المسكر. والمفاسد الناشئة من المسكر أعظم من مفاسد خبائث الأطعمة؛ ولهذا سميت الخمر «أم الخبائث» كما سهاها عثمان بن عفان - رضي الله عنه - وغيره، وأمر النبي ﷺ بجلده شاربها، وفعله هو وخلفاؤه، وأجمع عليه العلماء، دون المحرمات من الأطعمة، فإنه لم يجد فيها أحد من أهل العلم إلا ما بلغنا عن الحسن البصري، بل قد أمر ﷺ [١٠ / ٢١] بقتل شارب الخمر في الثالثة أو الرابعة، وإن كان الجمهور على أنه منسوخ. ونهى النبي ﷺ - فيما صح عنه - عن تحليل الخمر، وأمر بشق ظروفيها وكسر

تحفى، فأقيمت المظنة مقام الحكمة، حتى إنه كره الخليطين، إما كراهة تنزيه أو تحريم، على اختلاف الروايتين عنه. وحتى اختلف قوله في الانتباز في الأوعية: هل هو مباح، أو محرم، أو مكروه؛ لأن أحاديث النهي كثيرة جداً، وأحاديث النسخ قليلة، فاختلف اجتهاده: هل تنسخ الأخبار المستفيضة بمثل هذه الأخبار التي لا تخرج عن كونها أخبار آحاد ولم يخرج البخاري منها شيئاً؟

[٨ / ٢١] وأخذوا في الأطعمة بقول أهل الكوفة؛ لصحة السنن عن النبي ﷺ بتحريم كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخالب من الطير، وتحريم لحوم الحُمْر؛ لأن النبي ﷺ أنكر على من تمسك في هذا الباب بعدم وجود نص التحريم في القرآن حيث قال: «لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: يبتنا وبينكم هذا القرآن، فما وجدنا فيه من حلال أحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه»^(١) ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه!^(٢) وإن ما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله تعالى^(٣)، وهذا المعنى محفوظ عن النبي ﷺ من غير وجه.

وعلموا أن ما حرمه رسول الله ﷺ، إنها هو زيادة تحريم، ليس نسخاً للقرآن؛ لأن القرآن إنما دل على أن الله لم يحرم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير، وعدم التحريم ليس تحليلاً، وإنما هو بقاء للأمر على ما كان،

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٠٥) والترمذي (٢٦٦٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٦٠٥) من حديث أبي رافع رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٠٤) وأحمد (١٣٠ / ٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٦٠٤) من حديث المقدم بن معد يكرب رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٦٤) وابن ماجه (١٢) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٢٦٦٤) من حديث المقدم بن معد يكرب رضي الله عنه.

لحومها اندفع عنه ما يصيب المدين - لأكلها من غير وضوء كالأعراب - من الحقد، وقسوة القلب، التي أشار إليها النبي ﷺ بقوله المخرج عنه في «الصحيحين»: «إن الغلظة وقسوة القلوب في الفُتَادِين أصحاب الإبل، وإن السكينة في أهل الغنم»^(٤).

واختلف عن أحمد: هل يتوضأ من سائر اللحوم المحرمة؟ على روايتين، بناء على أن الحكم مخصص بها، أو أن المحرم أولى بالتوضؤ منه من المباح الذي فيه نوع مضرة.

وسائر المصنفين - من أصحاب الشافعي وغيره - وافقوا أحمد على هذا الأصل، وعلموا أن من اعتقد أن هذا منسوخ بترك الوضوء مما مست النار فقد أبعد؛ لأنه فرق في الحديث بين اللحمين، ليتبين أن العلة هي الفارقة بينهما لا الجامع.

وكذلك قالوا بما اقتضاه الحديث: من أنه يتوضأ منه نيئاً ومطبوخاً، ولأن هذا الحديث كان بعد النسخ؛ ولهذا قال في لحم الغنم: «وإن شئت فلا تتوضأ»^(٥)، ولأن النسخ لم يثبت إلا بالترك [١٢ / ٢١] من لحم غنم، فلا عموم له، وهذا معنى قول جابر: كان آخر الأمرين منه، ترك الوضوء مما مست النار؛ فإنه رآه يتوضأ، ثم رآه أكل لحم غنم ولم يتوضأ، ولم ينقل عن النبي ﷺ صيغة عامة في ذلك، ولو نقلها لكان فيه نسخ للخاص بالعام الذي لم يثبت شموله لذلك الخاص عيناً، وهو أصل لا يقول به أكثر المالكية والشافعية والحنبلية.

هذا، مع أن أحاديث الوضوء مما مست النار لم يثبت أنها منسوخة، بل قد قيل: إنها متأخرة، ولكن

دناها، وإن كان قد اختلفت الرواية عن أحمد: هل هذا باق، أو منسوخ؟

ولما كان الله - سبحانه وتعالى - إنما حرم الخبائث لما فيها من الفساد؛ إما في العقول، أو الأخلاق أو غيرها، ظهر على الذين استحلوا بعض المحرمات من الأطعمة أو الأشربة من النقص بقدر ما فيها من المفسدة، ولولا التأويل لاستحقوا العقوبة.

ثم إن الإمام أحمد وغيره من علماء الحديث زادوا في متابعة السنة على غيرهم بأن أمروا بما أمر الله به ورسوله مما يزيل ضرر بعض المباحات، مثل لحوم الإبل، فإنها حلال بالكتاب والسنة والإجماع، ولكن فيها من القوة الشيطانية ما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «إنها جن خلقت من جن»^(٦). وقد قال ﷺ فيها رواه أبو داود: «الغضب من الشيطان، وإن الشيطان من النار، وإنما تطفأ النار بالماء، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ»^(٧)، فأمر بالتوضؤ من الأمر العارض من الشيطان، فأكل لحمها يورث قوة شيطانية تزول بما أمر به النبي ﷺ من الوضوء من لحمها، كما صح ذلك عنه من غير وجه من حديث جابر بن سمرة، والبراء ابن [١١ / ٢١] عازب، وأسيد بن الحضير، وذو الفزرة، وغيرهم فقال مرة: «توضئوا من لحوم الإبل ولا تتوضئوا من لحوم الغنم، وصلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في معاطن الإبل»^(٨)، فمن توضأ من

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٧٦٩) وأحمد (٤ / ٨٦) وصححه الألباني في «الإرواء» (١٧٦) من حديث عبد الله بن مفضل رضي الله عنه.

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٧٨٤) وأحمد (٤ / ٢٢٦) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» من حديث عروة بن محمد عن أبيه عن جده.

(٣) صحيح: حديث جابر بن سمرة أخرجه مسلم (٣٦٠). وحديث البراء بن عازب أخرجه الترمذي (٨١) وابن ماجه (٤٩٤) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٨١). وحديث أسيد بن الحضير أخرجه ابن ماجه (٤٩٦) وأحمد (٤ / ٣٥٢) وصححه الألباني في «الإرواء» (١١٨).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٠١) ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٨٢٨) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

فعلل ﷺ الأماكن بالأرواح الخبيثة، كما يعلل بالأجسام الخبيثة، وبهذا يقول أحمد وغيره من فقهاء الحديث، ومذهب الظاهر عنه: إن ما كان مأوى للشياطين - كالمعاطن والحمامات - حرمت الصلاة فيه. وما عرض الشيطان فيه - كالمكان الذي ناموا فيه عن الصلاة - حرمت فيه الصلاة.

والفقهاء الذين لم ينهوا عن ذلك: إما لأنهم لم يسمعوا هذه النصوص سماعاً ثبت به عندهم، أو سمعوها ولم يعرفوا العلة، فاستبعدوا ذلك عن القياس فتأولوه.

وأما من نقل عن الخلفاء الراشدين أو جمهور الصحابة خلاف هذه المسائل، وأنهم لم يكونوا يتوضئون من لحوم الإبل، فقد غلط عليهم، وإنما توهم ذلك لما نقل عنهم: أنهم لم يكونوا يتوضئون عما مست النار. وإنما المراد: أن أكل ما مس النار ليس هو سبباً عندهم لوجوب [١٤ / ٢١] الوضوء، والذي أمر به النبي ﷺ من الوضوء من لحوم الإبل ليس سببه مس النار، كما يقال: كان فلان لا يتوضأ من مس الذكر. وإن كان يتوضأ منه إذا خرج منه مذي.

ومن تمام هذا: أنه قد صح عن النبي ﷺ في «صحيح مسلم» وغيره من حديث أبي ذر وأبي هريرة - رضي الله عنهما - وجاء من حديث غيرهما «أنه يقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة والحمار»^(١). وفرق النبي ﷺ بين الكلب الأسود والأحمر والأبيض؛ بأن الأسود شيطان. وضح عنه ﷺ أنه قال: «إن الشيطان تفلت علي البارحة ليقطع صلاتي، فأخذته فأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد»^(٢) - الحديث، فأخبر أن الشيطان أراد أن يقطع عليه صلاته. فهذا - أيضاً - يقتضي أن مرور الشيطان يقطع الصلاة؛

أحد الوجهين في مذهب أحمد: أن الوضوء منها مستحب ليس بواجب. والوجه الآخر لا يستحب.

فلما جاءت السنة بتجنب الخبائث الجسدية والتطهر منها، كذلك جاءت بتجنب الخبائث الروحانية والتطهر منها، حتى قال ﷺ: «إذا قام أحدكم من الليل فليستشق بمنخريه من الماء؛ فإن الشيطان يبيت على خيشومه»^(٣)، وقال: «إذا قام أحدكم من نوم الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يفسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»^(٤)، فعلم الأمر بالغسل بمبيت الشيطان على خيشومه، فعلم أن ذلك سبب للطهارة من غير النجاسة الظاهرة، فلا يستبعد أن يكون هو السبب لغسل يد القائم من نوم الليل.

[١٣ / ٢١] وكذلك نهى عن الصلاة في أعطان الإبل، وقال: «إنها جن خلقت من جن»^(٥)، كما ثبت عنه ﷺ أنه قال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»^(٦)، وقد روي عنه: «أن الحمام يبيت الشيطان»^(٧)، وثبت عنه: أنه لما ارتحل عن المكان الذي ناموا فيه عن صلاة الفجر قال: «إنه مكان حضرنا فيه الشيطان»^(٨).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٩٥) ومسلم (٥٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٢) ومسلم (٦٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٧٦٩) وأحمد (٨٦ / ٤) وصححه الألباني في «الإرواء» (١٧٦) من حديث عبدالله بن مغفل رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٢) والترمذي (٣١٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٩٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) ضعيف: أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٠٧ / ٨) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (١١٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

من لحوم الإبل أقوى في الحجة من الوضوء من مس الذكر.

وقد ذكرت ما يبين أنه أظهر في القياس منه، فإن تأثير المخالطة أعظم من تأثير الملامسة؛ ولهذا كان كل نجس محرم الأكل، وليس كل محرم الأكل نجساً. وكان أحد يعجب - أيضاً - ممن لا يتوضأ من لحوم الإبل ويتوضأ من الضحك في الصلاة، مع أنه أبعد عن القياس والأثر، والأثر فيه مرسل، قد ضعفه أكثر الناس، وقد صح عن الصحابة ما يخالفه.

والذين خالفوا أحاديث القطع للصلاة لم يعارضوها إلا بتضعيف بعضهم، وهو تضعيف من لم يعرف الحديث كما ذكر أصحابه، أو بأن عارضوها بروايات ضعيفة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقطع الصلاة شيء»^(١) أو بما روي في ذلك عن الصحابة - وقد كان الصحابة مختلفين في هذه المسألة أو برأي ضعيف لو صح لم يقاوم هذه الحجة، خصوصاً مذهب أحمد.

فهذا أصل في الخبائث الجسائية والروحانية. وأصل آخر، وهو: أن الكوفيين قد عرف تخفيفهم في العفو [١٧ / ٢١] عن النجاسة، فيعفون من المخلطة عن قدر الدرهم البغلي، ومن المخففة عن ربع المحل المتنجس.

والشافعي يزائهم في ذلك، فلا يعفو عن النجاسات إلا عن أثر الاستنجاء، وونيم الذباب^(٢) ونحوه، ولا يعفو عن دم ولا عن غيره، إلا عن دم البراغيث ونحوه، مع أنه ينجس أرواث البهائم وأبوالها وغير ذلك! فقله في النجاسات نوعاً وقدراً أشد أقوال الأئمة الأربعة. ومالك متوسط في نوع النجاسة وفي قدرها، فإنه

فلذلك أخذ أحد بذلك في الكلب الأسود، واختلف قوله في المرأة والحمار؛ لأنه عارض هذا الحديث حديث عائشة لما كان النبي ﷺ يصلي وهي في قبلته، وحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - لما اجتاز على أتانه بين يدي بعض الصف، والنبي ﷺ يصلي بأصحابه بمنى، مع أن المتوجه أن الجميع يقطع، وأنه يفرق بين المار واللابث، كما فرق بينهما في الرجل في كراهة مروره، دون لبثه في القبلة إذا استدبره المصلي ولم يكن متحدثاً [١٥ / ٢١] وأن مروره ينقص ثواب الصلاة دون اللبث.

واختلف المتقدمون من أصحاب أحمد في الشيطان الجنى - إذا علم بمروره -: هل يقطع الصلاة؟ والأوجه أنه يقطعها بتعليل رسول الله ﷺ، ويظاهر قوله: «يقطع صلاتي»؛ لأن الأحكام التي جاءت بها السنة في الأرواح الخبيثة من الجن وشياطين الدواب في الطهارة والصلاة في أمكتهم وممرهم، ونحو ذلك قوية في الدليل نصاً وقياساً؛ ولذلك أخذ بها فقهاء الحديث، ولكن مدرك علمها أثرًا هو لأهل الحديث، ومدركه قياساً: هو في باطن الشريعة وظاهرها، دون التفقه في ظاهرها فقط.

ولو لم يكن في الأئمة من استعمل هذه السنن الصحيحة النافعة، لكان وصمة على الأمة ترك مثل ذلك، والأخذ بها ليس بمثله لا أثرًا ولا رأياً.

ولقد كان أحد - رحمه الله - يغجبُ ممن يدع حديث «الوضوء من لحوم الإبل» - مع صحته التي لا شك فيها، وعدم المعارض له - ويتوضأ من مس الذكر مع تعارض الأحاديث فيه، وأن أسانيدنا ليست كأحاديث الوضوء من لحوم الإبل؛ ولذلك أعرض عنها الشيخان: البخاري ومسلم، وإن كان أحمد - على المشهور عنه - يرجح أحاديث الوضوء [١٦ / ٢١] من مس الذكر، لكن غرضه أن الوضوء

(١) ضيف: أخرجه أبو داود (٧١٩) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) ونيم الذباب: خره الذباب.

كأسفل الخف؟ كما جاءت به السنة واستوائها للأثر في ذلك.

والقياس: إزالتها عن الأرض بالشمس والريح...^(١) يجب التوسط فيه.

فإن التشديد في النجاسات جنسًا وقدرًا، هو دين اليهود، والتساهل [١٩ / ٢١] هو دين النصارى، ودين الإسلام هو الوسط. فكل قول يكون فيه شيء من هذا الباب يكون أقرب إلى دين الإسلام. وأصل آخر:

وهو اختلاط الحلال بالحرام، كاختلاط المائع الطاهر بالنجس، فقول الكوفيين فيه من الشدة ما لا خفاء به.

وسر قولهم: إلحاق الماء بسائر المائعات، وأن النجاسة إذا وقعت في مائع لم يمكن استعماله إلا باستعمال الخبث، فيحرم الجميع، مع أن تنجيس المائع - غير الماء - الآثار فيه قليلة.

وبإزائهم مالك وغيره من أهل المدينة؛ فإنهم - في المشهور - لا ينجسون الماء إلا بالتغير، ولا يمنعون من الاستعمل ولا غيره، مبالغة في طهورية الماء، مع فرقه بينه وبين غيره من المائعات.

ولأحمد قول كمذهبهم، لكن المشهور عنه التوسط بالفرق بين قليله وكثيره كقول الشافعي.

واختلف قوله في المائعات غير الماء: هل يلحق بالماء، أو لا يلحق به كقول مالك والشافعي؟ أو يفرق بين الماء وغير الماء كخل العنب؟ على ثلاث روايات.

[٢٠ / ٢١] وفي هذه الأقوال من التوسط - أثرًا ونظرًا - ما لا خفاء به، مع أن قول أحمد الموافق لقول مالك راجح في الدليل.

وأصل آخر: وهو أن للناس في أجزاء الميتة التي

لا يقول بنجاسة الأرواث والأبوال مما يؤكل لحمه، ويعفو عن يسير الدم وغيره.

وأحد كذلك، فإنه متوسط في النجاسات، فلا ينجس الأرواث والأبوال، ويعفو عن اليسير من النجاسات التي يشق الاحتراز عنها، حتى إنه - في إحدى الروايتين عنه - يعفو عن يسير روث البغل والحمار وبول الخفاش، وغير ذلك مما يشق الاحتراز عنه، بل يعفو - في إحدى الروايتين - عن اليسير من الروث والبول من كل حيوان طاهر، كما ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في شرح المذهب، وهو مع ذلك يوجب اجتناب النجاسة في الصلاة في الجملة من غير خلاف عنه، لم يختلف قوله في ذلك كما اختلف أصحاب مالك، ولو صلى بها جاهلاً أو ناسياً لم تجب عليه الإعادة في أصح الروايتين، كقول مالك، كما دل عليه حديث [١٨ / ٢١] النبي ﷺ لما خلع نعليه في أثناء الصلاة لأجل الأذى الذي فيها، ولم يستقبل الصلاة، ولما صلى الفجر فوجد في ثوبه نجاسة أمر بفلسها ولم يعد الصلاة. والرواية الأخرى: تجب الإعادة، كقول أبي حنيفة والشافعي.

وأصل آخر في إزالتها: فمذهب أبي حنيفة: تزال بكل مزيل من المائعات والجمادات.

والشافعي لا يرى إزالتها إلا بالماء، حتى ما يصيب أسفل الخف والحذاء والذيل لا يميز في إلا الفصل بالماء، وحتى نجاسة الأرض.

ومذهب أحمد فيه متوسط، فكل ما جاءت به السنة قال به: يجوز - في الصحيح عنه - مسحها بالتراب ونحوه من التعل ونحوه، كما جاءت به السنة، كما يجوز مسحها من السيلين؛ فإن السيلين بالنسبة إلى سائر الأعضاء كأسفل الخف بالنسبة إلى سائر الثياب في تكرار النجاسة على كل منها.

واختلف أصحابه في أسفل الذيل: هل هو

(١) ياض بالأمل.

أصول الشريعة وتوافق الآثار الثابتة عن النبي ﷺ .
واعلم أن كل من تأول في هذه الأخبار تأويلاً -
مثل كون المسح على العمامة مع بعض الرأس هو
المجزئ ونحو ذلك - لم يقف على مجموع الأخبار،
والأقن وقف على مجموعها أفادته علماً يقيناً بخلاف
ذلك.

[٢٢ / ٢١] وأصل آخر في التيمم: فإن أصح
حديث فيه، حديث عمار بن ياسر - رضي الله عنه -
المصرح بأنه يجزئ ضربة واحدة للوجه والكفين،
وليس في الباب حديث يعارضه من جنسه، وقد أخذ
به فقهاء الحديث - أحمد وغيره. وهذا أصح من قول
من قال: يجب ضربتان وإلى المرفقين؛ كقول أبي حنيفة
والشافعي في الجديد، أو ضربتان إلى الكوعين.

وأصل آخر في الحيض والاستحاضة: فإن مسائل
الاستحاضة من أشكال أبواب الطهارة، وفي الباب
عن النبي ﷺ ثلاث سنن: سنة في المعتادة: أنها ترجع
إلى عاداتها. وسنة في المميّزة: أنها تعمل بالتمييز. وسنة
في المتحيزة - التي ليست لها عادة ولا تمييز - بأنها
تتحيض غالب عادات النساء: ستاً أو سبعاً، وأن
تجمع بين الصلاتين إن شاءت.

فأما السُّنَّتَانِ الأولتان ففي الصحيح. وأما
الثالثة: فحديث حَمَّة بنت جحش، رواه أهل السنن،
وصححه الترمذي. وكذلك قد روى أبو داود وغيره
في سهلة بنت سهيل بعض معناه.

وقد استعمل أحمد هذه السنن الثلاث في المعتادة
الميّزة والمتحيزة. فإن اجتمعت العادة والتمييز، قدم
العادة - في أصح الروايتين - كما جاء في أكثر
الأحاديث.

[٢٣ / ٢١] فأما أبو حنيفة، فيعتبر العادة إن
كانت، ولا يعتبر التمييز ولا الغالب، بل إن لم تكن
عادة إن كانت مبتدأة حيضها حيضة الأكثر، وإلا

لا رطوبة فيها - كالشعر والظفر والريش - مذاهب:
هل هو طاهر، أو نجس؟ ثلاثة أقوال:

أحدها: نجاستها مطلقاً كقول الشافعي ورواية
عن أحمد؛ بناء على أنها جزء من الميتة.

والثاني: طهارتها مطلقاً، كقول أبي حنيفة وقول في
مذهب أحمد؛ بناء على أن الموجب للنجاسة هو
الرطوبات وهي إنما تكون فيما يجري فيه الدم؛ ولهذا
حكم بطهارة ما لا نفس له سائلة، فما لا رطوبة فيه
من الأجزاء بمنزلة ما لا نفس له سائلة.

والثالث: نجاسة ما كان فيه حس، كالعظم؛ إلحاقاً
له باللحم اليابس، وعدم نجاسة ما لم يكن فيه إلا
النماء كالشعر؛ إلحاقاً له بالنبات.

وأصل آخر: وهو طهارة الأحداث التي هي
الوضوء والغسل فإن مذهب فقهاء الحديث: استعملوا
فيها من السنن ما لا يوجد لغيرهم، [٢١ / ٢١] ويكفي
المسح على الخفين وغيرهما من اللباس والحوائل. فقد
صنف الإمام أحمد كتاب «المسح على الخفين»، وذكر
فيه من النصوص عن النبي ﷺ وأصحابه في المسح
على الخفين والجوربين وعلى العمامة، بل على حُر
النساء - كما كانت أم سلمة زوج النبي ﷺ وغيرها
تفعله - وعلى القلائس - كما كان أبو موسى وأنس
يفعلانه - ما إذا تأمله العالم علم فضل علم أهل
الحديث على غيرهم، مع أن القياس يقتضي ذلك
اقتضاء ظاهراً. وإنما توقف عنه من توقف من
الفقهاء؛ لأنهم قالوا بما بلغهم من الأثر، وجنبوا عن
القياس ورعاً.

ولم يختلف قول أحمد فيما جاء عن النبي ﷺ،
كأحاديث المسح على العمام والجوربين، والتوقيت في
المسح، وإنما اختلف قوله فيما جاء عن الصحابة،
كخثر النساء، وكالقلائس الدنيات.

ومعلوم أن في هذا الباب من الرخصة التي تشبه

حيضة الأقل.

ومالك يعتبر التمييز ولا يعتبر العادة ولا الأغلب، فإن لم يعتبر العادة ولا الأغلب فلا يحيضها، بل تصلي أبداً إلا في الشهر الأول، فهل تحيض أكثر الحيض، أو عاداتها وتستظهر ثلاثة أيام؟ على روايتين. والشافعي يستعمل التمييز والعادة دون الأغلب، فإن اجتمع قَدَمُ التمييز، وإن عُدِمَ صَلَّتْ أبداً. واستعمل من الاحتياط في الإيجاب والتحريم والإباحة ما فيه مشقة عظيمة علماً وعملاً.

فالسنن الثلاث التي جاءت عن النبي ﷺ في هذه الحالات الفقهية، استعملها فقهاء الحديث، ووافقهم في كل منها طائفة من الفقهاء.



[٢٤ / ٢١] وسئل - رحمه الله - عن مسائل كثيرة وقوعها، ويحصل الابتلاء بها، ويحصل الضيق والخرج والعمل بها على رأي إمام بعينه؟ منها مسألة المياه اليسرة، وقوع النجاسة فيها من غير تغير وتغيرها بالطهارات؟ فأجاب - رحمه الله تعالى -:

الحمد لله رب العالمين، أما مسألة تغير الماء اليسر أو الكثير بالطهارات - كالأشنان والصابون والسكر والخطمي والتراب والمعجين، وغير ذلك مما قد يغير الماء، مثل الإناء إذا كان فيه أثر سدر أو خطمي ووضع فيه ماء، فتغير به، مع بقاء اسم الماء - فهذا فيه قولان معروفان للعلماء:

أحدهما: أنه لا يجوز التطهير به، كما هو مذهب مالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه التي اختارها الحنفي والقاضي، وأكثر متأخري أصحابه؛ لأن هذا ليس بهاء مطلق، فلا يدخل في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾ [المائدة: ٦]. ثم إن أصحاب هذا القول استثنوا من هذا أنواعاً، بعضها متفق عليه

بينهم، وبعضها مختلف فيه، فما كان من التغير حاصلًا بأصل الخلقة أو بما يشق صون الماء عنه، فهو طهور [٢٥ / ٢١] باتفاقهم. وما تغير بالآدهان والكاפור ونحو ذلك، ففيه قولان معروفان في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما. وما كان تغيره يسيراً: فهل يعفى عنه أو لا يعفى عنه، أو يفرق بين الرائحة وغيرها؟ على ثلاثة أوجه، إلى غير ذلك من المسائل.

والقول الثاني: أنه لا فرق بين المتغير بأصل الخلقة وغيره، ولا بما يشق الاحتراز عنه، ولا بما لا يشق الاحتراز عنه، فما دام يسمى ماء ولم يغلب عليه أجزاء غيره كان طهوراً، كما هو مذهب أبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى عنه، وهي التي نص عليها في أكثر أجوبته. وهذا القول هو الصواب؛ لأن الله - سبحانه وتعالى - قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّهُ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾ [المائدة: ٦] نكرة في سياق النفي، فيعم كل ما هو ماء، لا فرق في ذلك بين نوع ونوع.

فإن قيل: إن المتغير لا يدخل في اسم الماء؟ قيل: تناول الاسم لمسه لا فرق فيه بين التغير الأصلي والطارئ ولا بين التغير الذي يمكن الاحتراز منه والذي لا يمكن الاحتراز منه، فإن الفرق بين هذا وهذا إنما هو من جهة القياس لحاجة الناس إلى [٢٦ / ٢١] استعمال هذا المتغير، دون هذا، فأما من جهة اللغة وعموم الاسم وخصوصه فلا فرق بين هذا وهذا؛ ولهذا لو وكله في شراء ماء، أو حلف لا يشرب ماء أو غير ذلك، لم يفرق بين هذا وهذا، بل إن دخل هذا دخل هذا، وإن خرج هذا خرج هذا، فلما حصل الاتفاق على دخول المتغير تغيراً أصلياً، أو حادثاً بما يشق صونه عنه، علم أن هذا النوع داخل في عموم

شرعي، فلا يلتفت إليه. والقياس عليه إذا جمع أو فرق، أن يبين أن ما جعله مناط الحكم جمعاً أو فرقاً مما دل عليه الشرع، وإلا فمن علق الأحكام بأوصاف - جمعاً و فرقاً بغير دليل شرعي - كان واضحاً لشرع من تلقاء نفسه، شارعاً في الدين ما لم يأذن به الله.

ولهذا كان على القائس أن يبين تأثير الوصف المشترك الذي جعله مناط الحكم، بطريق من الطرق الدالة على كون الوصف المشترك هو علة الحكم. وكذلك في الوصف الذي فرق فيه بين صورتين، عليه أن يبين تأثيره بطريق من الطرق الشرعية.

وأيضاً، فإن النبي ﷺ: «توضاً من قصعة فيها أثر العجين»^(٥)، ومن المعلوم أنه لا بد - في العادة - من تغير الماء بذلك، لاسيما في [٢٨ / ٢١] آخر الأمر، إذا قل الماء وانحل العجين.

فإن قيل: ذلك التغير كان يسيراً؟

قيل: وهذا - أيضاً - دليل في المسألة؛ فإنه إن سؤى بين التغير اليسير والكثير مطلقاً، كان مخالفاً للنص. وإن فرق بينهما، لم يكن للفرق بينهما حد منضبط، لا بلغة ولا شرع، ولا عقل ولا عرف، ومن فرق بين الحلال والحرام بفرق غير معلوم لم يكن قوله صحيحاً.

وأيضاً، فإن المانعين مضطربون اضطراباً يدل على فساد أصل قولهم، منهم من يفرق بين الكافور والدهن وغيره، ويقول: إن هذا التغير عن مجاورة لا عن مخالطة. ومنهم من يقول: بل نحن نجد في الماء أثر ذلك، ومنهم من يفرق بين الورق الربيعي والخريف، ومنهم من يسوي بينهما، ومنهم من يسوي بين

الآية. وقد ثبت بسنة رسول الله ﷺ أنه قال في البحر: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»^(٦) والبحر متغير الطعم تغيراً شديداً؛ لشدة ملوحته. فإذا كان النبي ﷺ قد أخبر أن ماءه طهور - مع هذا التغير - كان ما هو أخف ملوحة منه أولى أن يكون طهوراً، وإن كان الملح وضع فيه قصداً؛ إذ لا فرق بينهما في الاسم من جهة اللغة. وبهذا يظهر ضعف حجة المانعين؛ فإنه لو استقى ماء، أو وكله في شراء ماء لم يتناول ذلك ماء البحر، ومع هذا فهو داخل في عموم الآية، فكذلك ما كان مثله في الصفة.

وأيضاً، فقد ثبت أن النبي ﷺ: «أمر بغسل المحرم بياض وسدر»^(٧). «وأمر بغسل ابته بياض وسدر»^(٨). «وأمر الذي أسلم أن يغتسل بياض وسدر»^(٩). ومن المعلوم: أن السدر لا بد أن يغير الماء، فلو كان التغير يفسد الماء لم يأمر به.

[٢٧ / ٢١] وقول القائل: إن هذا تغير في محل

الاستعمال، فلا يؤثر، تفريق بوصف غير مؤثر، لا في اللغة ولا في الشرع؛ فإن التغير إن كان يسمى ماء مطلقاً، وهو على البدن، فيسمى ماء مطلقاً وهو في الإناء. وإن لم يسم ماء مطلقاً في أحدهما، لم يسم مطلقاً في الموضع الآخر فإنه من المعلوم أن أهل اللغة لا يفرقون في التسمية بين محل ومحل.

وأما الشرع: فإن هذا فرق لم يدل عليه دليل

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٨٣) والترمذي (٦٩) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٨٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٦٦) ومسلم (٢٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٥٣) من حديث أم عطية الأنصارية.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٥) والترمذي (٦٠٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٥٥) من حديث قيس ابن عاصم رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه النسائي (١ / ١٣١) وابن ماجه (٣٧٨) وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٧) من حديث أم هانئ رضي الله عنها.

الملحني: الجلي والمائي. ومنهم من يفرق بينهما. وليس على شيء من هذه الأقوال دليل يعتمد عليه، لا من نص ولا قياس ولا إجماع؛ إذ لم يكن الأصل الذي تفرعت عليه مأخوذاً من جهة الشرع، وقد قال الله - سبحانه وتعالى -: ﴿وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وهذا بخلاف ما جاء من عند [٢٩ / ٢١] الله، فإنه محفوظ، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فدل ذلك على ضعف هذا القول.

والثالث: وهو مذهب الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى - اختارها طائفة من أصحابه - الفرق بين القلتين وغيرهما.

فمالك لا يحد الكثير بالقلتين، والشافعي وأحمد يحدان الكثير بالقلتين.

والرابع: الفرق بين البول والعدرة المائعة وغيرهما، فالأول ينجس [٣١ / ٢١] منه ما أمكن نزحه، دون ما لم يمكن نزحه، بخلاف الثاني فإنه لا ينجس القلتين فصاعداً. وهذا أشهر الروايات عن أحمد، واختيار أكثر أصحابه.

والخامس: أن الماء ينجس بملاقة النجاسة، سواء كان قليلاً أو كثيراً وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه، لكن ما لم يصل إليه لا ينجسه.

ثم حدوا ما لا يصل إليه: بما لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر.

ثم تنازعوا: هل يحد بحركة المتوضئ أو المغتسل؟ وقدر ذلك محمد بن الحسن بمسجده، فوجدوه عشرة أذرع في عشرة أذرع.

وتنازعوا في الآبار إذا وقعت فيها نجاسة: هل يمكن تطهيرها؟ فزعم المزي: أنه لا يمكن. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يمكن تطهيرها بالنزع، ولم في تقدير الدلاء أقوال معروفة.

والسادس: قول أهل الظاهر، الذين ينجسون ما بال فيه البائل، دون ما ألقي فيه البول، ولا ينجسون ما سوى ذلك إلا بالتغير.

[٣٢ / ٢١] وأصل هذه المسألة من جهة المعنى:

وأيضاً، فإن القول بالجواز موافق للعموم اللفظي والمعنوي، مدلول عليه بالظواهر والمعاني، فإن تناول اسم الماء لمواقع الإجماع، كتناوله لموارد النزاع في اللغة، وصفات هذا كصفات هذا في الجنس، فتجب التسوية بين المتماثلين.

وأيضاً، فإنه على قول المانعين، يلزم مخالفة الأصل، وترك العمل بالدليل الشرعي لمعارض راجح؛ إذ كان يقتضي القياس عندهم أنه لا يجوز استعمال شيء من المتغيرات في طهاري الحدث والخبث، لكن استثنى التغير بأصل الخلقة، وبما يشق صون الماء عنه للخرج والمشقة فكان هذا موضع استحسان ترك له القياس، وتعارض الأدلة على خلاف الأصل. وعلى القول الأول: يكون رخصة ثابتة على وفق القياس من غير تعارض بين أدلة الشرع، فيكون هذا أقوى.



[٣٠ / ٢١] فصل

وأما الماء إذا تغير بالنجاسات، فإنه ينجس بالاتفاق.

وأما ما لم يتغير فيه أقوال معروفة:

أحدها: لا ينجس. وهو قول أهل المدينة، ورواية

جرم النجاسة باقى. ففي استعماله استعمالها، بخلاف ما إذا استحالت النجاسة فإن الماء طهور، وليس هناك نجاسة قائمة.

ومما يبين ذلك: أنه لو وقع خر في ماء واستحالت، ثم شربها شارب لم يكن شارباً للخمر، ولم يجب عليه حد الخمر؛ إذ لم يبق شيء من طعمها ولونها وريحها، ولو صب لبن امرأة في ماء واستحال حتى لم يبق له أثر وشرب طفل ذلك الماء، لم يصر ابنها من الرضاعة بذلك.

وأيضاً، فإن هذا باقى على أوصاف خلقته، فدخل في عموم قوله تعالى: ﴿قَلَّمَ تَجِدُوا مَاءً﴾ [المائدة: ٦]، فإن الكلام إنما هو فيها لم يتغير بالنجاسة لا طعمه ولا لونه ولا ريحه.

فإن قيل: فإن النبي ﷺ قد: «نهي عن البول [٣٤ / ٢١] في الماء الدائم وعن الاغتسال فيه»^(١).

قيل: نهي عن البول في الماء الدائم لا يدل على أنه ينجس بمجرد البول؛ إذ ليس في اللفظ ما يدل على ذلك، بل قد يكون نهي سداً للذريعة؛ لأن البول ذريعة إلى تنجيسه؛ فإنه إذا بال هذا ثم بال هذا تغير الماء بالبول، فكان نهي سداً للذريعة. أو يقال: إنه مكروه بمجرد الطبع لا لأجل أنه ينجسه.

وأيضاً، فيدل نهي عن البول في الماء الدائم أنه يعم القليل والكثير فيقال لصاحب القلتين: أتجوز بوله فيها فوق القلتين؟ إن جوزته فقد خالفت ظاهر النص؛ وإن حرّمته فقد نقضت دليلك.

وكذلك يقال لمن فرق بين ما يمكن نزحه وما لا يمكن: أنسوخ للحجاج أن يولوا في المصانع المبنية بطريق مكة؟ إن جوزته خالفت ظاهر النص؛ فإن هذا ماء دائم والحديث لم يفرق بين القليل والكثير وإلا

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٩) ومسلم (٦٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أن اختلاط الخبيث - وهو النجاسة - بالماء هل يوجب تحريم الجميع، أم يقال: بل قد استحال في الماء، فلم يبق له حكم؟

فالمتجسسون ذهبوا إلى القول الأول، ثم من استثنى الكثير قال: هذا يشق الاحتراز من وقوع النجاسة فيه، فجعلوا ذلك موضع استحسان، كما ذهب إلى ذلك طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد.

وأما أصحاب أبي حنيفة، فتبوا الأمر على وصول النجاسة وعدم وصولها، وقدروه بالحركة أو بالمساحة في الطول والعرض دون العمق.

والصواب: هو القول الأول، وأنه متى علم أن النجاسة قد استحالت فالماء طاهر، سواء كان قليلاً أو كثيراً، وكذلك في المائعات كلها؛ وذلك لأن الله - تعالى - أباح الطيبات وحرم الخبائث، والخبث متميز عن الطيب بصفاته، فإذا كانت صفات الماء وغيره صفات الطيب دون الخبيث، وجب دخوله في الحلال دون الحرام.

وأيضاً، فقد ثبت من حديث أبي سعيد: أن النبي ﷺ قيل له: أنتوضأ من بثر بُصَاةٍ، وهي بثر يلقى فيها الحيض [٣٣ / ٢١] ولحوم الكلاب والتتن؟ فقال: «الماء طهور، لا ينجسه شيء»^(٢)، قال أحمد: حديث بثر بُصَاةٍ صحيح. وهو في «المسند» - أيضاً - عن ابن عباس؛ أن النبي ﷺ قال: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(٣)، وهذا اللفظ عام في القليل والكثير، وهو عام في جميع النجاسات.

وأما إذا تغير بالنجاسة، فإنها حرم استعماله؛ لأن

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦) والترمذي (٦٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «المسند» (١ / ٢٣٥) والنسائي (١ / ١٧٣) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٩٢٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

نقضت قولك.

فأجاب:

الحمد لله، أما ما تغير بمكته ومقره، فهو باق على طهوريته باتفاق العلماء، وأما النهر الجاري، فإن علم أنه متغير بنجاسة، فإنه يكون نجسًا، فإن خالطه ما يغيره من طاهر ونجس وشك في التغير: هل هو بطاهر أو نجس؟ لم يحكم بنجاسته بمجرد الشك.

والأغلب أن هذه الأنهار الكبار، لا تتغير بهذه القني التي عليها، لكن إذا تبين تغيره بالنجاسة، فهو نجس، وإن كان متغيرًا بغير نجس، ففي طهوريته القولان المشهوران. والله أعلم.



[٢١ / ٣٧] وَسُئِلَ: عن بثر كثير الماء وقع فيه كلب ومات، وبقي فيه حتى انهرى جلده وشعره، ولم يغير من الماء وصفًا قط، لا طعم ولا لون ولا رائحة؟ فأجاب:

الحمد لله، هو طاهر عند جماهير العلماء - كمالك والشافعي وأحمد - إذا بلغ الماء قلتين، وهما نحو القريتين، فكيف إذا كان أكثر من ذلك؟ وشعر الكلب في طهارته نزاع بين العلماء؛ فإنه طاهر في مذهب مالك، ونجس في مذهب الشافعي، وعن أحمد روايتان. فإذا لم يعلم أن في الدلو الصاعد شيئًا من شعره، لم يحكم بنجاسته بلا ريب.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قيل له: يا رسول الله، إنك تزوضأ من بثر بُصَاعَةٍ وهي بثر تلقى فيها الحبيص، ولحوم الكلاب، وعذر الناس؟ فقال: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(١)، وبثر بُصَاعَةٍ واقعة معروفة في شرقي المدينة، باقية إلى اليوم، ومن قال: [٢١ / ٣٨]

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٦) من حديث أبي سعيد.

وكذلك يقال للمقدر بعشرة أذرع: إذا كان لأهل القرية غدير مستطيل أكثر من عشرة أذرع رقيق أتسوغ لأهل القرية البول فيه؟ فإن سوغته خالفت ظاهر النص وإلا نقضت قولك، فإذا كان النص [٢١ / ٣٥] - بل والإجماع - دل على أنه نهي عن البول فيما ينجسه البول، بل تقدير الماء وغير ذلك فيما يشترك فيه القليل والكثير، كان هذا الوصف المشترك بين القليل والكثير مستقلًا بالنهي، فلم يميز تعليل النهي بالنجاسة، ولا يجوز أن يقال: إنه ﷺ إنما نهي عن البول فيه؛ لأن البول ينجسه، فإن هذا خلاف النص والإجماع.

وأما من فرق بين البول فيه وبين صب البول فقولاه ظاهر الفساد؛ فإن صب البول أبلغ من أن ينهى عنه من مجرد البول؛ إذ الإنسان قد يحتاج إلى أن يبول، وأما صب الأبوال في المياه فلا حاجة إليه.

فإن قيل: ففي حديث القلتين أنه سئل عن الماء يكون بأرض الفلاة وما يتوبه من السباع والدواب، فقال: «إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث»^(٢)، وفي لفظ: «لم ينجسه شيء»^(٣)، قيل: حديث القلتين فيه كلام قد بسط في غير هذا الموضع، ويؤيد أنه من كلام ابن عمر لا من كلام النبي ﷺ.



[٢١ / ٣٦] وَسُئِلَ - رحمه الله -:

عن الماء الكثير إذا تغير لونه بمكته، أو تغير لونه وطعمه لا الرائحة: فهل يكون طهورًا؟

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٣) والترمذي (٦٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٥١٧) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٤١٨) من حديث عمر رضي الله عنه.

وَسُئِلَ - رحمه الله - : عن بثر سقطت فيه
دجاجة ثم ماتت: هل ينجس أم لا ؟
فأجاب:

إذا لم يتغير الماء لم ينجس. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله - : عن البثر تكون في وسط
البلد فيتغير لونه بالزُّبُل، فيصير أصفر،
[٢١ / ٤٠] وهو روث ما يؤكل لحمه وما لا
يؤكل، وربما صار فيه اللحم: هل ينجس أم لا ؟

فأجاب:

الحمد لله، إن كان الزُّبُل مما يؤكل لحمه، فهو طاهر
عند جمهور العلماء - كما لك وأحمد بن حنبل - وقد
دلت على ذلك الدلائل الشرعية الكثيرة، كما قد بسط
القول في ذلك، وذكر فيه بضعة عشر حجة.

وأما ما يتقن أن تغيره بالنجاسة، فإنه ينجس، وإن
شك: هل الروث روث ما يؤكل لحمه أو روث ما لا
يؤكل لحمه؟

ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله - : عن الماء الجاري إذا كان
مُرَبَّلًا: هل يجوز الوضوء به ؟
فأجاب:

الحمد لله، إذا لم يتقن أنه مُرَبَّل يزيل نجس، جاز
أن يكون طاهرًا وجاز أن يكون نجسًا، فجاز الوضوء
به في إحدى الروايتين في مذهب أحمد وغيره.



رسول الله ﷺ بالمدينة عين جارية، بل الزرقاء وعيون
هزة حدثتا بعد موته. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله تعالى - : عن بثر وقع فيه
كلب أو خنزير أو جمل أو بقرة أو شاة ثم مات
فيها، وذهب شعره وجلده ولحمه، وهو فوق
القلتين، فكيف يصنع به ؟
فأجاب:

الحمد لله، أي بثر وقع فيه شيء مما ذكر أو غيره،
إن كان الماء لم يتغير بالنجاسة فهو طاهر. فإن كانت
عين النجاسة باقية، نزحت منه وألقيت وسائر الماء
طاهر. وشعر الكلب والخنزير إذا بقي في الماء، لم
يضره ذلك في أصح قولي العلماء، فإنه طاهر في أحد
أقوالهم، وهو إحدى الروايتين عند أحد، وهذا القول
أظهر في الدليل، فإن جميع الشعر والريش والوبر
والصوف طاهر، سواء كان على جلد ما يؤكل لحمه،
أو جلد ما لا يؤكل لحمه، وسواء كان على حي أو
ميت. هذا [٢١ / ٣٩] أظهر الأقوال للعلماء؛ وهو
إحدى الروايات عن أحمد.

وأما إن كان الماء قد تغير بالنجاسة، فإنه يترشح منه
حتى يطيب، وإن لم يتغير الماء لم يترشح منه شيء، فإنه
قيل للنبي ﷺ: إنك تتوضأ من بثر بُصَاعَةٍ، وهي بثر
يلقى فيها الحيفض، ولحوم الكلاب، والتسن؟ فقال:
«الماء طهور لا ينجسه شيء»^(١).

وقد بسط الكلام على هذه المسألة في غير هذا
الموضع. والله أعلم.



إلى قلال الجبل إلا ماء الطوفان، فَحَمَلَ كلام النبي ﷺ على مثل هذا يشبه الاستهزاء بكلامه.

ومن عاداته ﷺ أنه يقدر المقدرات بأوعيتها، كما قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(٣)، والوسق حمل الحمل، وكما كان يتوضأ بالماء ويغتسل بالصاع، وذلك من أوعية الماء، وهكذا تقدير الماء بالقلال مناسب، فإن القلة وعاء الماء.

وأما المرة، فقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «إنها ليست بنبجة»، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»^(٤).

[٤٣ / ٢١] وتنازع العلماء فيما إذا أكلت فأرة ونحوها، ثم ولغت في ماء قليل على أربعة أقوال في مذهب أحمد وغيره: قيل: إن الماء طاهر مطلقاً. وقيل: نجس مطلقاً حتى تعلم طهارة فمها. وقيل: إن غابت غيبة يمكن فيها ورودها على ما يظهر فمها كان طاهراً، وإلا فلا. وهذه الأوجه في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما. وقيل: إن طال الفصل كان طاهراً، جعلاً لريقها مطهراً لفمها لأجل الحاجة، وهذا قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة وأحمد، وهو أقوى الأقوال والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله - : عن رجل غمس يده في الماء قبل أن يغسلها من قيامه من نوم الليل: فهل هذا الماء يكون طهوراً؟ وما الحكمة في غسل اليد إذا باتت طاهرة؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب:

الحمد لله، أما مصيره مستعملاً لا يتوضأ به فهذا فيه

[٤١ / ٢١] وَسُئِلَ - رحمه الله - : عن القلتين: هل حديثه صحيح أم لا؟ ومن قال: إنه قلة الجبل، وفي سؤر المرة إذا أكلت نجاسة ثم شربت من ماء دون القلتين: هل يجوز الوضوء به أم لا؟ فأجاب:

الحمد لله، قد صح عن النبي ﷺ أنه قيل له: إنك تتوضأ من بئر بُصَاة، وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والسن؟ فقال: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(١)، وبئر بضاة - باتفاق العلماء وأهل العلم بها - هي بئر ليست جارية، وما يذكر عن الواقدي من أنها جارية، أمر باطل، فإن الواقدي لا يحتج به باتفاق أهل العلم، ولا ريب أنه لم يكن بالمدينة على عهد رسول الله ﷺ ماء جار، وعين الزرقاء وعيون حمزة محدثة بعد النبي ﷺ، وبئر بُصَاة باقية إلى اليوم في شرقي المدينة، وهي معروفة.

وأما حديث القلتين، فأكثر أهل العلم بالحديث على أنه حديث حسن يحتج به. وقد أجابوا عن كلام من طعن فيه، وصنف أبو عبد [٤٢ / ٢١] الله محمد بن عبد الواحد المقدسي جزءاً رد فيه ما ذكره ابن عبد البر وغيره.

وأما لفظ القلة، فإنه معروف عندهم أنه الجرة الكبيرة كالجُبِّ، وكان ﷺ يمثل بهما، كما في «الصحيحين» أنه قال في سدره المنتهى: «وإذا ورقها مثل آذان الفيلة، وإذا نبقتها مثل قلال الجبل»^(٢)، وهي قلال معروفة الصفة والمقدار، فإن التمثيل لا يكون بمختلف متفاوت.

وهذا مما يبطل كون المراد قلة الجبل؛ لأن قلال الجبال فيها الكبار والصغار، وفيها المرتفع كثير، وفيها ما هو دون ذلك، وليس في الوجود ماء يصل

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨٨٧) ومسلم (٤٢٩) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٤٧) ومسلم (٢٣١٠) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٧٥) والنسائي (١ / ٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٧٥) من حديث بكشة بنت كعب بن مالك رضي الله عنها.

يفضي إلى التأثير، وليس ذلك بأعظم من النهي عن البول في الماء الدائم، وقد تقدم أنه لا يدل على التجسس.

وأيضاً، ففي «الصحيحين» عن أبي هريرة: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليستثر بمنخرجه من الماء؛ فإن الشيطان يبيت على خيشومه»^(٤)، فعلم أن ذلك الغسل ليس مسبباً عن النجاسة، بل هو معلل بمبيت الشيطان على خيشومه. والحديث المعروف: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»^(٥) يمكن أن يراد به ذلك، فتكون هذه العلة من العلل المؤثرة التي شهد لها النص بالاعتبار.

وأما نفيه عن الاغتسال فيه بعد البول، فهذا - إن صح عن النبي [٤٦ / ٢١] ﷺ - فهو كنهيه عن البول في المستحم، وقوله: «فإن عامة الوسواس منه»^(٦)؛ فإنه إذا بال في المستحم ثم اغتسل حصل له وسواس، وربما بقي شيء من أجزاء البول فعاد عليه رشاشه، وكذلك إذا بال في الماء ثم اغتسل فيه فقد يغتسل قبل الاستحالة مع بقاء أجزاء البول؛ فنهى عنه لذلك.

ونفيه عن الاغتسال في الماء الدائم - إن صح - يتعلق بمسألة الماء المستعمل، وهذا قد يكون لما فيه من تقذير الماء على غيره، لا لأجل نجاسته ولا لصيرورته مستعملاً؛ فإنه قد ثبت في الصحيح عنه أنه قال: «إن الماء لا يجنب»^(٧).



(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٩٥) ومسلم (٥٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٢) ومسلم (٦٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٧) والترمذي (٢١) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٧) من حديث عبدالله بن مغفل رضي الله عنه.

(٧) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٨) والترمذي (٦٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

نزاع مشهور، وفيه روايتان عن أحمد، اختار كل واحدة طائفة من أصحابه، فالنخ اختيار أبي بكر والقاضي وأكثر أتباعه، ويروي ذلك عن الحسن وغيره.

والثانية: لا يصير مستعملاً، وهي اختيار الحارثي وأبي محمد وغيرهما، [٤٤ / ٢١] وهو قول أكثر الفقهاء. وأما الحكمة في غسل اليد ففيها ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه خوف نجاسة تكون على اليد، مثل مرور يده موضع الاستنجار مع العرق، أو على رُبَلَة ونحو ذلك.

والثاني: أنه تَعَبٌ ولا يعقل معناه.

والثالث: أنه من مبيت يده ملامسة للشيطان، كما في «الصحيحين» عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستشق بمنخرجه من الماء؛ فإن الشيطان يبيت على خيشومه»^(٨)، فأمر بالغسل معللاً بمبيت الشيطان على خيشومه؛ فَعُلِمَ أن ذلك سبب للغسل عن النجاسة، والحديث معروف.

وقوله: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»^(٩) يمكن أن يراد به ذلك؛ فتكون هذه العلة من العلل المؤثرة التي شهد لها النص بالاعتبار. والله أعلم.



[٤٥ / ٢١] وَقَالَ - رضي الله عنه:

فصل

وأما نفيه ﷺ: أن يغمس القائم من نوم الليل يده في الإناء قبل أن يغسلها ثلاثاً^(١٠)، فهو لا يقتضي تنجيس الماء بالاتفاق، بل قد يكون لأنه يؤثر في الماء أثرًا وأنه قد

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٩٥) ومسلم (٥٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٢) ومسلم (٦٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٢) ومسلم (٦٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الحَمَامِ فإلما المستعمل طاهر لا ينجس إلا بملاقاة النجاسة، فالأصل في الأرض الطهارة حتى تعلم نجاستها، لاسيما ما بين يدي الحيض الفائضة في الحمامات، فإن الماء يجري عليها كثيرا. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن رجل تدركه الصلاة وهو في مدرسة، فيجد في المدارس بركا فيها ماء له مدة كثيرة، ومثل ماء الحمام الذي في الحوض. فهل يجوز من ذلك الوضوء والطهارة أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، قد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ من غير وجه، كحديث عائشة وأم سلمة، وميمونة «وابن عمر - رضي الله عنهم -: أن النبي ﷺ كان يغتسل هو وزوجته من إناء واحد، حتى يقول لها: «أبقي لي» وتقول هي: أبقي لي^(١).

وفي «صحيح البخاري» عن عبد الله بن عمر قال: «كان الرجال والنساء يغتسلون على عهد رسول الله ﷺ من إناء واحد»^(٢). ولم [٤٩ / ٢١] يكن بالمدينة على عهد رسول الله ﷺ ماء جار ولا حمام. فإذا كانوا يتوضئون جميعا ويغتسلون جميعا من إناء واحد بقدر الفرق^(٣)، وهو بضعة عشر رطلا بالمصري أو أقل، وليس لهم ينبوع ولا أنبوب، فتوضؤهم واغتسلهم جميعا من حوض الحمام أولى وأحرى، فيجوز ذلك -

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠) ومسلم (٣٢١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وأخرجه البخاري (٢٥٣) ومسلم (٣٢٢) من حديث ميمونة رضي الله عنها.

وأخرجه البخاري (٢٢٢) ومسلم (٣٢٤) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) الفرق: مكيال معروف بالمدينة.

وسئل - أيضا - رحمه الله - عن الماء إذا غمس الرجل يده فيه: هل يجوز استعماله أم لا؟
فأجاب:

لا ينجس بذلك، بل يجوز استعماله عند جمهور العلماء، كمالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وعنه رواية أخرى: أنه يصير مستعملا. والله - سبحانه وتعالى - أعلم.



[٤٧ / ٢١] وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن الرجل يغتسل إلى جانب الحوض أو الجرن في الحَمَامِ وغيره وهو ناقص، لم يرجع بعض الماء من على بدنه إلى الجرن: هل يصير ذلك الماء مستعملا أم لا؟

وكذلك الجنب إذا وضع يده في الماء أو الجرن: هل يصير مستعملا أم لا؟ وعن مقدار الماء الذي إذا اغتسل فيه الجنب لا يصير مستعملا، وعن الطاسة التي تحط على أرض الحمام، والماء المستعمل جار عليها، ثم يغترف بها من الجرن الناقص من غير أن تغسل، أفنونا مأجورين.

فأجاب:

الحمد لله، ما يصير من بدن المغتسل أو المتوضئ من الرشاش في إناء الطهارة لا يجعله مستعملا.

وكذلك غمس الجنب يده في الإناء والجرن الناقص لا يصير مستعملا.

وأما مقدار الماء الذي إذا اغتسل فيه الجنب لا يصير مستعملا إذا كان كثيرا مقدار قلتين.

[٤٨ / ٢١] وأما الطاسة التي توضع على أرض

وإن كان الحوض ناقصاً والأنبوب مسدوداً - فكيف إذا كان الأنبوب مفتوحاً؟ وسواء فاض أو لم يفيض.
وكذلك برك المدارس، ومن منع غيره حتى ينفرد وحده بالاغتسال فهو مبتدع مخالف للسنة.



وَسُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ:

عن هؤلاء الذين يعبرون إلى الحمام، فإذا أرادوا أن يغتسلوا من الجنابة وقف واحد منهم على الطهور وحده، ولا يغتسل أحد معه حتى يفرغ واحداً بعد واحد، فهل إذا اغتسل معه غيره لا يطهر؟ وإن تطهر من بقية أحواض الحمام فهل يجوز - وإن كان الماء بائناً فيها؟ وهل الماء الذي يتقاطر من على بدن الجنب من الجماع طاهر أو نجس؟ وهل ماء الحمام - عند كونه مسخناً بالنجاسة - نجس أم لا؟ وهل الزنور الذي يكون في [٥٠ / ٢١] الحمام أيام الشتاء هو من دخان النجاسة يتنجس به الرجل إذا اغتسل وجسده مبلول أم لا؟ والماء الذي يجري في أرض الحمام من اغتسال الناس طاهر أم نجس؟ أفئتنا ليزول الوسواس.

فأجاب:

الحمد لله، قد ثبت في «الصحيعين» عن عائشة - رضي الله عنها - أنها كانت تغتسل هي ورسول الله ﷺ من إناء واحد يغترفان جميعاً^(١). وفي رواية: أنها كانت تقول: «دع لي» ويقول هو: «دعي لي»^(٢) من قلة الماء. وثبت - أيضاً - في «الصحيع» أنه كان يغتسل هو وغير عائشة من أمهات المؤمنين من إناء واحد، مثل

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠)، ومسلم (٣١٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠) ومسلم (٣٢١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ميمونة بنت الحارث وأم سلمة^(٣).

وثبت عن عائشة أنها قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد قدر الفَرْقِ^(٤) والفرق بالرطل العراقي القديم - ستة عشر رطلاً، وبالرطل المصري أقل من خمسة عشر رطلاً. وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ: أنه كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع^(٥). وثبت في «الصحيع» عن ابن عمر أنه قال: كان الرجال والنساء على عهد رسول الله ﷺ يتوضئون من ماء واحد^(٦).

وهذه السنن الثابتة عن النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا بمدينته على عهده دلت على أمور:

[٥١ / ٢١] أحدها: هو اشتراك الرجال والنساء في الاغتسال من إناء واحد، وإن كان كل منهما يغتسل بسور الآخر. وهذا مما اتفق عليه أئمة المسلمين بلا نزاع بينهم، أن الرجل والمرأة أو الرجال والنساء إذا توضؤوا واغتسلوا من ماء واحد جاز، كما ثبت ذلك بالسنن الصحيحة المستفيضة. وإننا تنازع العلماء فيما إذا انفردت المرأة بالاغتسال أو خلعت به: هل ينهى الرجل عن التطهر بسورها؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحد وغيره:

أحدها: لا بأس بذلك مطلقاً.

والثاني: يكره مطلقاً.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠) ومسلم (٣٢١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وأخرجه البخاري (٢٥٣) ومسلم (٣٢٢) من حديث ميمونة رضي الله عنها.

وأخرجه البخاري (٣٢٢) ومسلم (٣٢٤) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠) ومسلم (٣٢١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠١) ومسلم (٣٢٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

التي في الحمامات المصرية وغير الحمامات أكثر من هذا المقدار بكثير، فإن القلة نحو من هذه القرب الكاتنة التي تستعمل بالشام ومصر، فالقلتان قربتان بهذه القرب، وهذا كله تقريبا - بلا ريب - فإن تحديد القلتين إنما هو بالتقريب على أصوب القولين، [٥٣ / ٢١] ومعلوم أن هذه الحياض فيها أضعاف ذلك، فإذا كان النبي ﷺ يتطهر هو وأزواجه من تلك الآنية، فكيف بالتطهر من هذه الحياض؟

الأمر الثاني: أنه يجوز التطهر من هذه الحياض سواء كانت فائضة أو لم تكن، وسواء كانت الأنوب تصب فيها أو لم تكن، وسواء كان الماء باثنا فيها أو لم يكن، فإنها طاهرة، والأصل بقاء طهارتها، وهي - بكل حال - أكثر ماء من تلك الآنية الصغار التي كان النبي ﷺ وأصحابه يتطهرون منها، ولم تكن فائضة ولا كان بها مادة من أنبوب ولا غيره.

ومن انتظر الحوض حتى يفيض، ولم يغتسل إلا وحده، واعتقد ذلك ديناً، فهو مبتدع مخالف للشرعية، مستحق للعزير الذي يردعه وأمثاله عن أن يشرعوا في الدين ما لم يأذن به الله، ويعبدون الله باعتقادات فاسدة وأعمال غير واجبة ولا مستحبة.

الأمر الثالث: الاقتصاد في صب الماء، فقد ثبت عن النبي ﷺ: أنه كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع^(١). والصاع أكثر ما قيل فيه: إنه ثمانية أطلال بالعراقي كما قال أبو حنيفة، وأما أهل الحجاز وفقهاء الحديث - كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم - [٥٤ / ٢١] فعندهم أنه خمسة أطلال وثلاث بالعراقي. وحكاية أبي يوسف مع مالك في ذلك مشهورة لما سأله عن مقدار الصاع والمد؛ فأمر أهل المدينة أن يأتيوه

والثالث: ينهى عنه إذا خلت به، دون ما انفردت به ولم تخل به. وقد روي في ذلك أحاديث في السنن وليس هذا موضع هذه المسألة.

فأما اغتسال الرجال والنساء جميعاً من إناء واحد، فلم يتنازع العلماء في جوازه، وإذا جاز اغتسال الرجال والنساء جميعاً، فاغتسال الرجال دون النساء جميعاً، أو النساء دون الرجال جميعاً أولى بالجواز، وهذا مما لا نزاع فيه. فمن كره أن يغتسل معه غيره، أو رأى أن طهره لا يتم حتى يغتسل وحده، فقد خرج عن إجماع المسلمين، وفارق جماعة المؤمنين.

[٥٢ / ٢١] يوضح ذلك أن الآنية التي كان النبي ﷺ وأزواجه والرجال والنساء يغتسلون منها كانت آنية صغيرة، ولم يكن لها مادة لا أنبوب ولا غيره، ولم يكن يفيض. فإذا كان تطهر الرجال والنساء جميعاً من تلك الآنية جازاً، فكيف بهذه الحياض التي في الحمامات وغير الحمامات التي يكون الحوض أكبر من قلتين؟ فإن القلتين أكثر ما قيل فيها - على الصحيح - أنها خمسمائة رطل بالعراقي القديم، فيكون هذا الرطل المصري أكثر من ذلك بعشرات من الأطلال؛ فإن الرطل العراقي القديم مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم، وهذا الرطل المصري مائة وأربعة وأربعون درهماً، يزيد على ذلك بخمسة عشر درهماً وثلاثة أسباع درهم، وذلك أكثر من أوقية وربع مصرية، فالخمسائة رطل بالعراقي أربعة وستون ألف درهم، ومائتا درهم، وخمسة وثمانون درهماً، وخمسة أسباع درهم وذلك بالرطل الدمشقي الذي هو ستمائة درهم: مائة وسبعة أطلال وسبع رطل. وهذا الرطل المصري: أربعمائه رطل وستة وأربعون رطلاً وكسر أوقية، ومساحة القلتين ذراع وربع في ذراع وربع طولاً وعرضاً وعمقاً، ومعلوم أن غالب هذه الحياض

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠١) ومسلم (٣٢٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

ذلك كسائر المتدينين بالبدع المخالفة للسنة، وهذا كله
بين في هذه الأحاديث.

فإن قيل: إنما يفعل نحو هذا؛ لأن الماء قد يكون
نجسًا أو مستعملًا، بأن تكون الآنية مثل الطاسة
اللاصقة بالأرض قد تنجست بما على الأرض من
النجاسة، ثم غرغ بها منه، أو بأن الجنب غمس يده
فيه فصار الماء مستعملًا، أو قطر عليه من عرق سقف
الحمام النجس، أو المحتمل للنجاسة، أو غمس بعض
الداخلين أعضائه فيه وهي نجسة فنجسته، فلاحتمال
كونه نجسًا أو مستعملًا، احتطنا لديننا وعدلنا إلى الماء
الطهور ييقن؛ لقول النبي ﷺ: «دع ما يريك إلى ما لا
يريك»^(٢)، ولقوله: «من اتقى الشبهات استبرا
لعرضه ودينه»^(٣).

[٥٦ / ٢١] قيل: الجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: أن الاحتياط بمجرد الشك في أمور المياه،
ليس مستحبًا ولا مشروعًا، بل ولا يستحب السؤال
عن ذلك، بل المشروع أن يبنى الأمر على
الاستصحاب، فإن قام دليل على النجاسة نجسناه،
وإلا فلا يستحب أن يحتب استعماله بمجرد احتمال
النجاسة، وأما إذا قامت أماره ظاهرة، فذاك مقام
آخر.

والدليل القاطع: أنه مازال النبي ﷺ والصحابة
والتابعون يتوضئون ويغتسلون ويشربون من المياه
التي في الآنية والدلاء الصفار والحياض وغيرها مع
وجود هذا الاحتمال، بل كل احتمال لا يستند إلى أماره
شرعية لم يلتفت إليه؛ وذلك أن المحرمات نوعان:

بصيغاتهم حتى اجتمع عنده منها شيء كثير، فلما
حضر أبو يوسف قال مالك لواحد منهم: من أين لك
هذا الصاع؟ قال: حدثني أبي عن أبيه أنه كان يؤدي
به صدقة الفطر إلى رسول الله ﷺ. وقال الآخر:
حدثني أمي عن أمها أنها كانت تؤدي به - يعني:
صدقة حديثها - إلى رسول الله ﷺ. وقال الآخر نحو
ذلك.

وقال الآخر نحو ذلك. فقال مالك لأبي يوسف:
أترى هؤلاء يكذبون؟ قال: لا، والله ما يكذب
هؤلاء، قال مالك: فأنا حررت هذا برطلكم يا أهل
العراق! فوجدته خمسة أربال وثلاث، فقال أبو يوسف
لمالك: قد رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله، ولو رأى
صاحبي ما رأيت، لرجع كما رجعت. فهذا النقل
المتواتر عن أهل المدينة بمقدار الصاع والمد.

وقد ذهب طائفة من العلماء - كابن قتيبة،
والقاضي أبي يعلى في تعليقه وجدي أبي البركات - إلى
أن صاع الطعام خمسة أربال وثلاث، وصاع الماء
ثمانية، واحتجوا بحجج: منها خبر عائشة: أنها كانت
تغتسل هي ورسول الله ﷺ بالفرق^(١)، والفرق ستة
عشر رطلًا بالعراقي، والجمهور على أن الصاع والمد
في الطعام والماء [٥٥ / ٢١] واحد، وهو أظهر، وهذا
مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا: أن مقدار طهور النبي ﷺ في
الغسل ما بين ثمانية أربال عراقية إلى خمسة وثلاث،
والوضوء ربع ذلك، وهذا بالرطل المصري أقل من
ذلك.

وإذا كان كذلك، فالذي يكثر صب الماء حتى
يغتسل بقطار ماء أو أقل أو أكثر، مبتدع مخالف
للسنة، ومن تدين به عوقب عقوبة تزجره وأمثاله عن

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥١٨) وأحمد (١ / ٢٠٠) وصححه
الالباني في «صحيح الترمذي» (٢٥١٨) من حديث
الحسن بن علي رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩) من حديث
الثعالب بن بشير رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠) ومسلم (٣٢١) من حديث
عائشة رضي الله عنها.

الأئمة كأحد وغيره؛ نصوا على أنه إذا سقط عليه ماء من ميزاب ونحوه، ولا أمانة تدل على النجاسة، لم يلزم السؤال عنه، بل يكره. وإن سأل: فهل يلزم رد الجواب؟ على وجهين: وقد استحب بعض الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره السؤال وهو ضعيف.

[٥٨ / ٢١] والوجه الثاني: أن يقول: هذه

الاحتمالات هنا متفية؛ أو في غاية البعد فلا يلتفت إليها، والالتفات إليها حرج ليس من الدين، ووسوسة يأتي بها الشيطان؛ وذلك أن الطاسات - وغيرها من الآنية التي يدخل بها الناس الحمامات - طاهرة في الأصل، واحتمال نجاستها أضعف من احتمال نجاسة الأوعية التي في حوانيت الباعة، فإذا كانت آنية الأدهان والألبان والخلول والعجين - وغير ذلك من المائعات والجامدات والرطبة - محكوماً بطهارتها، غير متلفت فيها إلى هذا الوسواس، فكيف بطاسات الناس؟!

وأما قول القائل: إنها تقع على الأرض، فنعم. وما عند الحياض من الأرض طاهر لا شبهة فيه؛ فإن الأصل فيه الطهارة، وما يقع عليه من المياه والسر والخطمي والأشنان والصابون وغير ذلك، طاهر، وأبدان الجنب من الرجال والنساء طاهرة.

وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ لقيه في بعض طرق المدينة، قال: فأنخنست منه؛ فاغتسلت ثم أتته فقال: «أين كنت؟» فقلت: إني كنتُ جنبًا، فكرهت أن أجالسك وأنا جنب، فقال: «سبحان الله! إن المؤمن لا ينجس»^(١).

وهذا متفق عليه بين الأئمة: أن بدن الجنب طاهر

محرم لوصفه، ومحرم لكسبه. فالمحرم لكسبه كالظلم والربا والميسر، والمحرم لوصفه كالهيئة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به. والأول أشد تحريمًا والتورع فيه مشهور، ولهذا كان السلف يجترزون في الأطعمة والثياب من الشبهات الناشئة من المكاسب الخفية.

وأما الثاني: فإنها حرم؛ لما فيه من وصف الخبث، وقد أباح الله لنا طعام أهل الكتاب مع إمكان ألا يذكوه التذكية الشرعية أو يسئوا عليه غير الله، وإذا علمنا أنهم سموا عليه غير الله، حرم ذلك [٥٧ / ٢١] في أصح قولي العلماء. وقد ثبت في الصحيح من حديث عائشة أن النبي ﷺ سئل عن قوم يأتون باللحم ولا يذري أسموا عليه أم لا؟ فقال: «سموا أنتم وكلوا»^(٢).

وأما الماء، فهو في نفسه طهور، ولكن إذا خالطته النجاسة وظهرت فيه، صار استعماله استعمالاً لذلك الخبث، فإنما نهي عن استعماله؛ لما خالطه من الخبث، لا لأنه في نفسه خبيث، فإذا لم يكن هنا أمانة ظاهرة على مخالطة الخبيث له، كان هذا التقدير والاحتمال مع طيب الماء وعدم التغيير فيه من باب الحرج الذي نفاه الله عن شريعتنا، ومن باب الأضرار والأغلال المرفوعة عنا.

وقد ثبت أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - توضع من جرة نصرانية مع قيام هذا الاحتمال، ومر عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وصاحب له بميزاب فقال صاحبه: يا صاحب الميزاب، ماؤك طاهر أم نجس؟ فقال عمر: يا صاحب الميزاب، لا تجرب. فإن هذا ليس عليه. وقد نص على هذه المسألة

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٨٢٩) وابن ماجه (٣١٧٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٨٢٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٣) ومسلم (٣٧١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

يكون عن جنبه، ولا يكون متغيراً.

الوجه الثالث: أن يقال: هب أن الحوض وقعت فيه نجاسة محققة، أو انغمس فيه جنب، فهذا ماء كثير. وقد ثبت عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قيل له: يا رسول الله، إنك تتوضأ من بئر بُصَاةٍ وهي بئر يلقى فيها الحيفض، ولحوم الكلاب، والتن؟ فقال: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(٢). قال الإمام أحمد: حديث بئر بُصَاةٍ صحيح. وفي «السنن» عن ابن عمر، أن النبي ﷺ سئل عن الماء يكون بأرض الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب، فقال: «إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء»^(٣)، وفي لفظ: «لم يجعل الخبث»^(٤).

وبئر بُصَاةٍ بئر كسائر الآبار، وهي باقية إلى الآن بالمدينة من الناحية الشرقية، ومن قال: إنها كانت عيناً جارية، فقد غلط غلطاً بيناً؛ فإنه لم يكن على عهد رسول الله ﷺ بالمدينة عين جارية أصلاً، ولم يكن بها إلا الآبار، منها يتوضئون ويغتسلون، [٦١ / ٢١] ويشربون، مثل بئر أريس التي بقاء، أو البئر التي بَيْرُحَاءَ (حديقة أبي طلحة)، والبئر التي اشتراها عثمان وحبسها على المسلمين، وغير هذه الآبار، وكان سقيهم للنخل والزروع من الآبار بالنواضح والسواني^(٥) ونحو ذلك، أو بهاء السماء وما يأتي من السيول، فأما عين جارية، فلم تكن لهم.

وهذه العيون التي تسمى عيون حمزة، إنها أحدثها معاوية في خلافته وأمر الناس بنقل الشهداء من موضعها، فصاروا ينشونهم وهم رطاب لم يتنوا، حتى أصابت المسحاة رجلاً أحدهم فانبعثت دماً،

وعرقه طاهر، والثوب الذي يكون فيه عرقه طاهر، ولو سقط الجنب [٥٩ / ٢١] في دهن أو مائع، لم ينجسه بلا نزاع بين الأئمة، بل وكذلك الحائض عرقها طاهر، وثوبها الذي يكون فيه عرقها طاهر. وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه أذن للحائض أن تصلي في ثوبها الذي تحيض فيه، وأنها إذا رأت فيه دمًا أزالته وصلت فيه^(٦).

فإذا كان كذلك، فمن أين ينجس ذلك البلاط؟ أكثر ما يقال: إنه قد يول عليه بعض المغتسلين، أو يبقى عليه، أو يكون على بدن بعض المغتسلين نجاسة يطأ بها الأرض، ونحو ذلك.

وجواب هذا من وجوه:

أحدها: أن هذا قليل نادر؛ وليس هذا المتيقن من كل بقعة.

الثاني: أن غالب من تقع منه نجاسة يصب عليها الماء الذي يزيلها.

الثالث: أنه إذا أصاب ذلك البلاط شيء من هذا، فإن الماء الذي يفيض من الحوض والذي يصبه الناس، يطهر تلك البقعة، وإن لم يقصد تطهيرها، فإن القصد في إزالة النجاسة ليس بشرط عند أحد من الأئمة الأربعة، ولكن بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد، ذكروا وجهاً ضعیفاً في ذلك؛ ليطردوا قياسهم في مناظرة أبي حنيفة في اشتراط النية في طهارة الحدث. كما أن زفر نفى وجوب النية في [٦٠ / ٢١] التيمم طرداً لقياسه، وكلا القولين مُطَّرَح.

وقد نص الأئمة على أن ماء المطر يطهر الأرض التي يصبها، وغالب الماء الذي يصب على الأرض ليس بمستعمل، فإن أكثر الماء الذي يصبه الناس لا

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٥١٧) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٤١٨) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٣)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٥) السواني: جمع سانية، وهي الناقة التي يستنى عليها.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٧) من حديث أم عطية رضي الله عنها.

تؤتي معصيته^(٣). رواه أحمد وابن خزيمة في «صحيحه»، فإن تنزهنا عنه، عصينا رسول الله ﷺ، والله ورسوله أحق أن نرضيه، وليس لنا أن نغضب رسول الله ﷺ لشبهة وقعت لبعض العلماء، كما كان عام الحديبية، ولو فتحنا هذا الباب، لكنا نكره لمن أرسل هدياً أن يستيبح [٦٣ / ٢١] ما يستيحه الحلال لخلاف ابن عباس، ولكنا نستحب للمجنب إذا صام أن يقتل لخلاف أبي هريرة، ولكنا نكره تطيب المحرم قبل الطواف لخلاف عمر وابنه ومالك، ولكنا نكره له أن يلبي إلى أن يرمي الجمرة بعد التعريف لخلاف مالك وغيره، ومثل هذا واسع لا ينضبط.

وأما من خالف في شيء من هذا من السلف والأئمة - رضي الله عنهم - فهم مجتهدون قالوا ببلغ علمهم واجتهادهم، وهم إذا أصابوا فلهم أجران، وإذا أخطأوا فلهم أجر، والخطأ محطوط عنهم، فهم معذورون لاجتهادهم، ولأن السنة البينة لم تبلغهم، ومن انتهى إلى ما علم فقد أحسن.

فأما من تبلغه السنة - من العلماء وغيرهم - وتبين له حقيقة الحال، فلم يبق له عذر في أن يتنزه عما ترخص فيه النبي ﷺ، ولا يرغب عن سته لأجل اجتهاد غيره، فإنه قد ثبت عنه في «الصحيحين» أنه بلغه أن أقواماً يقول أحدهم: أما أنا فأصوم لا أفطر. ويقول الآخر: فأنا أقوم ولا أنام. ويقول الآخر: أما أنا فلا أكل اللحم فقال: «بل أصوم وأفطر، وأصلي وأنام، وأنزوج النساء، وأكل اللحم، فمن رغب عن ستي فليس مني»^(٤).

ومعلوم أن طائفة من المستسين إلى العلم والدين

وكذلك عين الزرقاء محدثة، لكن لا أدري متى حدثت؟

وهذا أمر لا ينازع فيه أحد من العلماء العالمين بالمدينة وأحوالها، وإنما ينازع في مثل هذا بعض أتباع علماء العراق، الذين ليس لهم خبرة بأحوال النبي ﷺ ومديته وسيرته. وإذا كان النبي ﷺ يتوضأ من تلك البئر التي يلقي فيها الحيف ولحوم الكلاب والسن، فكيف يشرع لنا أن نتنزه عن أمر فعله النبي ﷺ؟ وقد ثبت عنه أنه أنكر على من يتنزه عما يفعله، وقال: «ما بال أقوام يتنزهون عن أشياء أترخص فيها؟ والله إني لأخشاكم لله وأعلمكم بهوده»^(٥).

[٦٢ / ٢١] ولو قال قائل: نتنزه عن هذا لأجل الخلاف فيه، فإن من أهل العراق من يقول: الماء إذا وقعت فيه نجاسة نجسته وإن كان كثيراً إلا أن يكون مما لا تبلغه النجاسة، ويقدرونه بما لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك للطرف الآخر، وهل العبرة بحركة المترويض أو بحركة المتسل؟

على قولين. وقد ر بعضهم ذلك بعشرة أذرع في عشرة أذرع. ويحتجون بقول النبي ﷺ: «لا يولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه»^(٦)، ثم يقولون: إذا تنجست البئر، فإنه يترج منها دلاء مقدرة في بعض النجاسات، وفي بعضها تنزع البئر كلها. وذهب بعض متكلميهم إلى أن البئر تَطْمُ، فهذا الاختلاف يورث شبهة في الماء إذا وقع فيه نجاسة؟

قليل لهذا القائل: الاختلاف إنما يورث شبهة إذا لم تتبين سنة رسول الله ﷺ. فأما إذا تبين أن النبي ﷺ أرخص في شيء، وقد كره أن نتنزه عما ترخص فيه، وقال لنا: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (٢ / ١٠٨) وابن حبان في «صحيحه» (٢٧٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٦٣) ومسلم (١٤٠١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٠١) ومسلم (٢٣٥٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٩) ومسلم (٢٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الثاني: أن ذلك محمول على ما دون القلتين، توفيقاً بين الأحاديث، وهذا جواب الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد.

الثالث: أن النص إنما ورد في البول، والبول أغلظ من غيره؛ لأن أكثر عذاب القبر منه، وصيانة الماء منه ممكنة؛ لأنه يكون باختيار الإنسان، فلما غلظ - وصيانة الماء عنه ممكنة - فَرَّقَ بينه وبين ما يصر صيانة الماء عنه، وهو دونه. وهذا جواب أحد في المشهور عنه، واختيار جمهور أصحابه.

الجواب الرابع: أنا نفرض أن الماء قليل، وأن المعتسليين غمسوا فيه أيديهم، فهذا بعينه صورة النصوص التي وردت عن النبي ﷺ، فإنه كان يقتل هو والمرأة من أزواجه من إناء واحد^(٣). وقد تنازع الفقهاء الذين يقولون بأن الماء المتطهر به يصير مستعملًا إذا غمس الجنب يده فيه: هل يصير مستعملًا؟ على قولين مشهورين. [٢١ / ٦٦] وهو نظير غمس المتوضئ يده بعد غسل وجهه عند من يوجب الترتيب كالشافعي وأحمد. والصحيح عندهم: الفرق بين أن ينوي الغسل أو لا ينويه، فإن نوى مجرد الغسل صار مستعملًا، وإن نوى مجرد الاغتراق لم يصر مستعملًا، وإن أطلق لم يصر مستعملًا - على الصحيح -

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه اغترف من الإناء بعد غسل وجهه، كما ثبت عنه أنه اغترف منه في الجنابة، ولم يخرج على المسلمين في هذا الموضع، بل قد علمنا - يقينًا - أن أكثر توضع المسلمين واغتسلهم على عهده كان من الآنية الصغار، وأنهم كانوا يغمسون أيديهم في الوضوء والغسل جميعًا فعم جعل الماء مستعملًا بذلك فقد ضيق ما وسعه الله.

يرون أن المداومة على قيام الليل وصيام النهار وترك النكاح وغيره من الطيبات، أفضل من هذا، وهم في هذا - إذا كانوا مجتهدين - معذورون. ومن علم السنة فرغب عنها لأجل اعتقاد أن ترك السنة إلى هذا أفضل، وأن هذا الهدى أفضل من هدي محمد ﷺ، لم يكن معذورًا بل هو تحت الوعيد النبوي بقوله: «من رغب عن سنتي فليس مني»^(١).

[٢١ / ٦٤] وفي الجملة: باب الاجتهاد والتأويل باب واسع يؤول بصاحبه إلى أن يعتقد الحرام حلالًا، كمن تأول في ربا الفضل، والأبذة المتنازع فيها، وحشوش النساء، وإلى أن يعتقد الحلال حرامًا، مثل بعض ما ذكرناه من صور النزاع، مثل الضب وغيره، بل يعتقد وجوب قتل المعصوم أو بالعكس، فأصحاب الاجتهاد - وإن عذروا وعرفت مراتبهم من العلم والدين - فلا يجوز ترك ما تبين من السنة والهدى لأجل تأويلهم. والله أعلم.

وهذا يظهر الجواب عن قولهم: إنه قد يغمس يده فيه أو يغمس فيه الجنب، فإنه قد ثبت بالنسبة أن هذا لا يؤثر فيه النجاسة، فكيف يؤثر فيه الجنابة؟ وقد أجاب الجمهور عن نهي النبي ﷺ عن: «أن يبول الرجل في الماء الدائم ثم يقتل منه»^(٢) بأجوبة:

[٢١ / ٦٥] أحدها: أن النهي عن الاغتسال وعن البول؛ لأن ذلك قد يفضي إلى الإكثار من ذلك حتى يتغير الماء، وإذا بال ثم اغتسل فقد يصيبه البول قبل استحالته، وهذا جواب من يقول:

الماء لا ينجس إلا بالتغير، كما يقول ذلك من يقول من أصحاب مالك، وأحمد في رواية اختارها أبو محمد البغدادى صاحب «التعليقة».

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٩) ومسلم (٦٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٩) ومسلم (٦٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فإن قيل: فنحن نحترز من ذلك لأجل قول من ينجس الماء المستعمل.

قيل: هذا أبعد عن السنة؛ فإن نجاسة الماء المستعمل نجاسة حسية كنجاسة الدم ونحوه - وإن كان إحدى الروايتين عن أبي حنيفة - فهو مخالف لقول سلف الأمة وأئمتها، مخالف للنصوص الصحيحة والأدلة الجلية، وليست هذه المسألة من موارد الظنون، بل هي قطعية بلا ريب، فقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه توضأ وصب وضوءه على جابر^(١)، وأنهم كانوا يقتلون علي وضوئه كما يأخذون [٢٧ / ٢١] نخامته^(٢)، وكما اقتسموا شعره عام حجة الوداع^(٣).

فمن نجس الماء المستعمل، كان بمنزلة من نجس شعور الأدميين، بل بمنزلة من نجس البصاق كما يروى عن سلمان.

وأيضاً: فبدن الجنب طاهر بالنص والإجماع، والماء الطاهر إذا لاقى ملاً طاهراً لم ينجس بالإجماع. وأما احتجاجهم بتسمية ذلك طهارة، وأنها ضد النجاسة، فضعيف من وجهين:

أحدهما: أنه لا يسلم أن كل طهارة فضعدها النجاسة؛ فإن الطهارة تنقسم إلى: طهارة خبث وحدث، طهارة عينية وحكمية.

[٢٨ / ٢١] الثاني: أنا نسلم ذلك ونقول: النجاسة أنواع كالطهارة، فيراد بالطهارة الطهارة من الكفر والفسوق، كما يراد بالنجاسة ضد ذلك، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُفْرَقُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، وهذه النجاسة لا تفسد الماء بدليل أن سور اليهودي

والنصراني طاهر، وأنبيهم التي يصنعون فيها المانتعات ويغمسون فيها أيديهم طاهرة، وقد أهدى اليهودي للنبي ﷺ شاة مشوية وأكل منها لقمة، مع علمه أنهم باضروها. وقد أجاب ﷺ يهوديا إلى خبز شعير وإهالة سِنَخَة^(٤).

والثاني: يراد بالطهارة الطهارة من الحدث، وضد هذه نجاسة الحدث، كما قال أحد - في بعض أجوبته لما سئل عن نحو ذلك -: إنه أنجس الماء. فظن بعض أصحابه أنه أراد نجاسة الجنب؛ فذكر ذلك رواية عنه. وإنما أراد أحد نجاسة الحدث، وأحمد - رضي الله عنه - لا يخالف سنة ظاهرة معلومة له قط، والسنة في ذلك أظهر من أن تخفى على أقل أتباعه، لكن نقل عنه أنه قال: اغسل يدك منه. والصواب: أن هذا لا يدل على النجاسة؛ فإن غسل البدن من الماء المستعمل لا يجب بالاتفاق، ولكن ذكروا عن أحد - رحمه الله - في استحباب غسل البدن منه روايتين. والرواية التي تدل على الاستحباب لأجل الشبهة. والصحيح أن ذلك لا يجب ولا يستحب؛ لأن هذا عمل النبي ﷺ لم يكونوا يغسلون ثيابهم بما يصيبهم من الوضوء.

الثالث: يراد بالطهارة الطهارة من الأعيان الخبيثة التي هي نجسة، والكلام في هذه النجاسة بالقول بأن الماء المستعمل صار بمنزلة الأعيان الخبيثة - كالدوم والماء المنجس ونحو ذلك - هو القول الذي دلت النصوص والإجماع القديم والقياس الجلي على بطلانه. وعلى هذا، فجميع هذه المياه التي في الحياض، والبرك التي في الحمامات والطرقات وعلى أبواب المساجد وفي المدارس، وغير ذلك، لا يكره التطهر بشيء منها - وإن سقط فيها [٢٩ / ٢١] الماء المستعمل - وليس للإنسان أن يتنزه عن أمر ثبت فيه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٤) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٩) من حديث محمود بن الربيع رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٠٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠٦٩) من حديث أنس رضي الله عنه.

الملح، أو يصير الوقود رمادًا وخرشفاً وقصرملا ونحو ذلك - فقيه للعلماء قولان:

أحدهما: لا يطهر، كقول الشافعي - وهو أحد القولين في مذهب مالك - وهو المشهور عن أصحاب أحمد، وإحدى الروایتين عنه. والرواية الأخرى: أنه طاهر، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك في أحد القولين؛ وإحدى الروایتين عن أحمد.

ومذهب أهل الظاهر وغيرهم: أنها تطهر. وهذا هو الصواب المقطوع به؛ فإن هذه الأعيان لم تتناولها نصوص التحريم لا لفظاً ولا معنى، فليست محرمة ولا في معنى المحرم، فلا وجه لتحريمها، بل تتناولها نصوص الحل؛ فإنها من الطيبات. وهي - أيضاً - في معنى ما اتفق على حله، [٧١ / ٢١] فالنص والقياس يقتضي تحليلها.

وأيضاً: فقد اتفقوا كلهم على الخمر إذا صارت خلاً بفعل الله - تعالى - صارت حلالاً طيباً، واستحالة هذه الأعيان أعظم من استحالة الخمر، والذين فرقوا بينها قالوا: الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة بخلاف الدم والميتة ولحم الخنزير، وهذا الفرق ضعيف؛ فإن جميع النجاسات نجست - أيضاً - بالاستحالة؛ فإن الدم مستحيل عن أعيان طاهرة، وكذلك العذرة والبول والحيوان النجس مستحيل عن مادة طاهرة مخلوقة.

وأيضاً: فإن الله تعالى حرم الخبائث؛ لما قام بها من وصف الخبث، كما أنه أباح الطيبات؛ لما قام بها من وصف الطيب، وهذه الأعيان المتنازع فيها ليس فيها شيء من وصف الخبث وإنما فيها وصف الطيب.

فإذا عرف هذا، فعل أصح القولين فالدخان والبخار المستحيل عن النجاسة طاهر؛ لأنه أجزاء هوائية ونارية ومائية؛ وليس فيه شيء من وصف الخبث.

سنة رسول الله ﷺ بالرخصة لأجل شبهة وقعت لبعض العلماء - رضي الله عنهم أجمعين -

وقد تبين - بما ذكرناه - جواب السائل عن الماء الذي يقطر من بدن الجنب بجماع أو غيره، وتبين أن الماء طاهر، وأن التزهر عنه أو عن ملاسته للشبهة التي في ذلك بدعة مخالفة للسنة، ولا نزاع بين المسلمين أن الجنب لو مس مفتسلاً لم يقدح في صحة غسله.

وأما المسخن بالنجاسة: فليس بنجس باتفاق الأئمة إذا لم يحصل له ما ينجسه، وأما كراهته ففيها نزاع، لا كراهة فيه في مذهب الشافعي وأبي حنيفة، ومالك وأحمد في إحدى الروایتين عنهما، وكرهه مالك وأحمد في الرواية الأخرى عنهما. وهذه الكراهة لها مأخذان:

أحدهما: احتيال وصول أجزاء النجاسة إلى الماء فيبقى مشكوكاً في طهارته شكاً مستنداً إلى أماراة ظاهرة، فعلى هذا المأخذ متى كان بين الوقود والماء حاجز حصين كمياء الحمامات لم يكره؛ لأنه قد يقين أن الماء لم تصل إليه النجاسة، وهذه طريقة طائفة من أصحاب أحمد؛ كالشريف أبي جعفر وابن عقيل وغيرهما.

[٧٠ / ٢١] والثاني: أن سبب الكراهة كونه سخن بإيقاد النجاسة؛ واستعمال النجاسة مكروه عندهم؛ والحاصل بالمكروه مكروه. وهذه طريقة القاضي وغيره - فعل هذا إنها الكراهة إذا كان التسخين حصل بالنجاسة. فأما إذا كان غالب الوقود طاهراً أو شك فيه لم تكن هذه المسألة.

وأما دخان النجاسة: فهذا مبني على أصل، وهو أن العين النجسة الخبيثة إذا استحالت حتى صارت طيبة كغيرها من الأعيان الطيبة - مثل أن يصير ما يقع في الملاحظة من دم وميتة وخنزير ملحاً طيباً كغيرها من

والجاري في نية عن الاغتسال فيه والبول فيه، وذلك يدل على الفرق بينهما، ولأن الجاري إذ لم تغيره النجاسة فلا وجه لنجاسته.

وقوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»^(١) إنما دل على ما دونها بالمفهوم، والمفهوم لا عموم له فلا يدل ذلك على أن ما دون القلتين يحمل الخبث، بل إذا فرق فيه بين دائم وجارٍ أو إذا كان في بعض الأحيان يحمل الخبث، كان الحدث معمولاً به. فإذا كان ظاهراً يبين وليس في نجاسته نص ولا قياس وجب البقاء على طهارته مع بقاء صفاته، وإذا كان حوض الحمام الفاتس إذا كان قليلاً ووقع فيه بول أو دم أو عذرة ولم تغيره، لم ينجسه على الصحيح، فكيف بالماء جميعه يجري على أرض الحمام؟ فإنه إذا وقعت فيه نجاسة ولم تغيره لم ينجس.

[٢١ / ٧٤] وهذا يتضح بمسألة أخرى وهو: أن الأرض - وإن كانت تراباً أو غير تراب - إذا وقعت عليها نجاسة من بول أو عذرة أو غيرهما، فإنه إذا صب الماء على الأرض حتى زالت عين النجاسة، فالماء والأرض طاهران، وإن لم يتفصل الماء في مذهب جماهير العلماء، فكيف بالبالط؟ ولهذا قالوا: إن السطح إذا كانت عليه نجاسة وأصابه ماء المطر حتى أزال عينها، كان ما ينزل من الميازيب طاهراً، فكيف بأرض الحمام؟ فإذا كان بها بول أو قيء فصب عليه ماء حتى ذهب عينه، كان الماء والأرض طاهرين - وإن لم يجر الماء - فكيف إذا جرى وزال عن مكانه؟ والله أعلم.

وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع؛ وذكرنا بضعة عشر دليلاً شرعياً على طهارة بول ما يؤكل لحمة وروثه، فإذا كانت طاهرة فكيف

وعلى القول الآخر، فلا بد أن يعنى من ذلك عما يشق الاحتراز منه، كما يعنى عما يشق الاحتراز منه على أصح القولين. ومن حكم بنجاسة [٢١ / ٧٢] ذلك ولم يعف عما يشق الاحتراز منه فقوله أضعف الأقوال.

هذا إذا كان الوقود نجساً. فأما الطاهر كالخشب والقصب والشوك، فلا يؤثر باتفاق العلماء، وكذلك أرواث ما يؤكل لحمة من الإبل والبقر والغنم والخيل فإنها طاهرة في أصح قولي العلماء. والله أعلم.

وأما الماء الذي يجري على أرض الحمام مما يفيض وينزل من أبدان المفتسلين - غسل النظافة وغسل الجنابة وغير ذلك - فإنه طاهر، وإن كان فيه من الغسل كالسدر والخطمي والأشنان ما فيه، إلا إذا علم في بعضه بول أو قيء أو غير ذلك من النجاسات، فذلك الماء الذي خالطته هذه النجاسات له حكم. وأما ما قبله وما بعده فلا يكون له حكمه بلا نزاع، لاسيما وهذه المياه جارية بلا ريب، بل ماء الحمام الذي هو فيه إذا كان الحوض فائضاً، فإنه جارٍ في أصح قولي العلماء، وقد نص على ذلك أحمد وغيره من العلماء، وهو بمنزلة ما يكون في الأنهار من حفرة ونحوها، فإن هذا الماء - وإن كان الجريان على وجهه - فإنه يستخلف شيئاً فشيئاً، ويذهب ويأتي ما بعده، لكن يبطئ ذهابه بخلاف الذي يجري جميعه.

وقد تنازع العلماء في الماء الجاري على قولين:

[٢١ / ٧٣] أحدهما: لا ينجس إلا بالتغير. وهذا مذهب أبي حنيفة - مع تشديده في الماء الدائم - وهو - أيضاً - مذهب مالك، والقول القديم للشافعي، وهو أنص الروايتين عن أحد واختيار محقق أصحابه.

والقول الآخر: للشافعي، وهي الرواية الأخرى عن أحمد: أنه كالدائم فتعتبر الجرية.

والصواب: الأول؛ فإن النبي ﷺ فرق بين الدائم

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

والبدن طاهر بيقين، فلا نحكم بنجاسته بالشك. وهذا إذا لم يختلط الرماد النجس بالطاهر، أو البخار النجس بالطاهر. [٧٦ / ٢١] فأما إذا اختلطاً بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر، فما أصاب الإنسان يكون منهما جميعاً، ولكن الوقود في مقره لا يكون مختلطاً، بل رماد كل نجاسة يبقى في حيزها.

فإن قيل: لو اشتبه الحلال بالحرام - كاشتباه أخته بأجنبية، أو الميتة بالمذكاة - اجتنبها جميعاً. ولو اشتبه الماء الطاهر بالنجس، قيل: يتحرى للطهارة إذا لم يكن النجس نجس الأصل، بأن يكون بولاً، كما قاله الشافعي. وقيل: لا يتحرى، بل يمتنّبها كما لو كان أحدهما بولاً، وهو المشهور من مذهب أحد وطائفة من أصحاب مالك وقيل: يتحرى إذا كانت الآتية أكبر، وهذا مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد، وفي تقدير الكبير نزاع معروف عندهم، فهنا - أيضاً - اشتهت الأعيان النجسة بالطهارة فاشتبه الحلال بالحرام.

قيل: هذا صحيح، ولكن مسألتنا ليست من هذا الباب، فإنه إذا اشتبه الحلال بالحرام اجتنبها؛ لأنه إذا استعمالها لزم استعمال الحرام قطعاً وذلك لا يجوز، فهو بمنزلة اختلاط الحلال بالحرام على وجه لا يمكن تمييزه كالنجاسة إذا ظهرت في الماء، وإن استعمل أحدهما من غير دليل شرعي كان ترجيحاً بلا مرجح؛ وهما مستويان في الحكم، فليس استعمال هذا بأولى من هذا، فيجتنبان جميعاً.

[٧٧ / ٢١] وأما اشتباه الماء الطاهر بالنجس: فإننا نشأ فيه النزاع؛ لأن الطهارة بالطهور واجبة، وبالنجس حرام، فقد اشتبه واجب بحرام، والذين منعوا التحري قالوا: استعمال النجس حرام. وأما استعمال الطهور، فإنما يجب مع العلم والقدرة، وذلك متف هنا؛ ولهذا تنازعوا: هل يحتاج إلى أن يعدم

بالمستحيل منها - أيضاً؟ وطهارة هذه الأرواث بينة في السنة، فلا يعمل الخلاف فيها شبهة يستحب لأجله اتقاء ما خالفته؛ إذ قد ثبت بالسنة الصحيحة أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يلبسونها. وأما روث ما لا يؤكل لحمه كالبغال والحُمير، فهذه نجسة عند جمهور العلماء. وقد ذهب طائفة إلى طهارتها، وأنه لا ينجس من الأرواث والأبوال إلا بول الأدمي وعذرتة؛ لكن على القول المشهور - قول الجمهور - إذا شك في الروثة: هل هي من روث ما يؤكل لحمه أو [٧٥ / ٢١] من روث ما لا يؤكل لحمه؟ ففيها قولان للعلماء، هما وجهان في مذهب أحمد:

أحدهما: يحكم بنجاستها؛ لأن الأصل في الأرواث النجاسة.

والثاني: - وهو الأصح: - يحكم بطهارتها؛ لأن الأصل في الأعيان الطهارة. ودعوى أن الأصل في الأرواث النجاسة ممنوعة؛ فلم يدل على ذلك لا نص ولا إجماع، ومن ادعى أصلاً بلا نص ولا إجماع فقد أبطل، وإذا لم يكن معه إلا القياس فروث ما يؤكل لحمه طاهر، فكيف يدعي أن الأصل نجاسة الأرواث؟

إذا عرف ذلك، فإن تيقن أن الوقود نجس، فالدخان من مسائل الاستحالة كما تقدم. وأما إذا تيقن طهارته فلا نزاع فيه. وإن شك: هل فيه نجس؟ فالأصل الطهارة، وإن تيقن أن فيه روثاً وشك في نجاسته فالصحيح الحكم بطهارته. وإن علم اشتماله على طاهر ونجس وقلنا بنجاسة المستحيل عنه، كان له حكمه فيما يصيب بدن المقتسل، يجوز أن يكون من الطاهر ويجوز أن يكون من النجس، فلا ينجس بالشك، كما لو أصابه بعض رماد مثل هذا الوقود، فإننا لا نحكم بنجاسة البدن بذلك وإن تيقنا أن في الوقود نجساً، لإمكان أن يكون هذا الرماد غير نجس،

فاجتنبها جميعاً واجب؛ لأنه يتضمن لفعل المحرم، واجتتاب أحدهما؛ لأن تحليله دون الآخر تحكم. ولهذا لما رخص من رخص في بعض الصور عضده بالتحري، أو به واستصحابه الحلال. فأما ما كان حلالاً يقي، ولم يخالطه ما حكم بأنه نجس فكيف ينجس؟ ولهذا لو يقن أن في المسجد أو غيره بقعة نجسة، ولم يعلم عينها، وصلى في مكان منه ولم يعلم أنه المتنجس، صحت صلاته؛ لأنه كان طاهرًا يقي، ولم يعلم أنه نجس.

وكذلك لو أصابه شيء من طين الشوارع لم يحكم بنجاسته وإن علم أن بعض طين الشوارع [٧٩ / ٢١] نجس، ولا يفرق في هذا بين العدد المنحصر وغير المنحصر، وبين القلتين والكثير، كما قيل مثل ذلك في اشتباه الأخت بالأجنبية؛ لأنه هناك اشتبه الحلال بالحرام، وهنا شك في طريان التحريم على الحلال.

وإذا شك في النجاسة: هل أصابت الثوب أو البدن؟ فمن العلماء من يأمر بنضجه، ويعمل حكم المشكوك فيه النضح، كما يقوله مالك. ومنهم من لا يوجب ذلك. فإذا احتاط ونضح المشكوك فيه كان حسناً كما روي في نضح أنس للحصير الذي اسود من طول ما لبس، ونضح عمر ثوبه، ونحو ذلك. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله - : عن أناس في مفازة ومعهم قليل ماء، فولغ الكلب فيه وهم في مفازة معطشة فما الحكم فيه؟
فأجاب:

يجوز لهم حبسه لأجل شربه إذا عطشوا ولم يجدوا ماء طيباً؛ فإن الخبائث جميعاً تباع للمضطر، فله أن يأكل عند الضرورة الميتة والدم ولحم الخنزير، وله أن

الطهور بخلط أو إراقة؟ على قولين مشهورين؛ أصحهما أنه لا يجب؛ لأن الجهل كالعجز.

والشافعي - رحمه الله - إنما جَوَّزَ التحري إذا كان الأصل فيها الطهارة؛ لأنه حيثن يكون قد استعمل ما أصله طاهر وقد شك في تنجسه، فيبقى الأمر فيه على استصحاب الحال. والذين نازعوه قالوا: ما صار نجساً بالتغير فهو بمنزلة نجس الأصل، وقد زال الاستصحاب يقي النجاسة، كما لو حرمت إحدى امرأتي برضاع أو طلاق أو غيرهما، فإنه بمنزلة من تكون محرمة الأصل عنده. ومسألة اشتباه الحلال بالحرام ذات فروق متعددة.

وأما إذا اشتبه الطاهر بالنجس وقلنا: يتحرى، أو لا يتحرى، فإنه إذا وقع على بدن الإنسان أو ثوبه أو طعامه شيء من أحدهما لا ينجسه؛ لأن الأصل الطهارة وما ورد عليه مشكوك في نجاسته، ونحن منعنا من استعمال أحدهما؛ لأنه ترجيح بلا مرجح، فأما تنجس ما أصابه ذلك فلا يثبت بالشك. نعم! لو أصابا ثوبين حكم بنجاسة أحدهما، ولو أصابا بدنين فهل يحكم بنجاسة أحدهما؟ هذا [٧٨ / ٢١] مبني على ما إذا يقن الرجلان أن أحدهما أحدث أو أن أحدهما طلق امرأته، وفيه قولان:

أحدهما: أنه لا يجب على واحد منهما طهارة ولا طلاق، كما هو مذهب الشافعي وغيره، وأحد القولين في مذهب أحمد؛ لأن الشك في رجلين لا في واحد، فكل واحد منهما له أن يستصحب حكم الأصل في نفسه.

والثاني: أن ذلك بمنزلة الشخص الواحد، وهو القول الآخر في مذهب أحمد، وهو أقوى؛ لأن حكم الإيجاب أو التحريم يثبت قطعاً في حق أحدهما، فلا وجه لرفعه عنها جميعاً.

وسر ما ذكرناه: أنه إذا اشتبه الطاهر بالنجس

من فضة أو نحاس أو حديد أو غير ذلك، وليس مرادهم أن يحتاج إلى كونها من فضة، بل هذا يسمونه في مثل هذا ضرورة، والضرورة تبيح الذهب والفضة مفردًا وتبعًا، حتى لو احتاج إلى شد أسنانه بالذهب؛ أو اتخذ أنفًا من ذهب ونحو ذلك، جاز - كما جاءت به السنة - مع أنه ذهب ومع أنه مفرد.

وكذلك لو لم يجد ما يشربه إلا في إناء ذهب أو فضة جاز له [٨٢ / ٢١] شربه، ولو لم يجد ثوبًا يقيه البرد أو يقيه السلاح أو يستر به عورته إلا ثوبًا من حرير منسوج بذهب أو فضة جاز له لبسه. فإن الضرورة تبيح أكل الميتة والدم ولحم الخنزير بنص القرآن والسنة وإجماع الأمة مع أن تحريم المطاعم أشد من تحريم الملابس؛ لأن تأثير الخبائث بالمأزجة والمخالطة للبدن أعظم من تأثيرها بالملابس والمباشرة للظاهر، ولهذا كانت النجاسات التي تحرم ملابتها يحرم أكلها، ويحرم من أكل السموم ونحوها من المضرات ما ليس بنجس، ولا يحرم مباشرتها.

ثم ما حرم لخبث جنسه أشد مما حرم لما فيه من السرف والفخر والخيلاء؛ فإن هذا يحرم القدر الذي يقتضي ذلك منه ويباح للحاجة؛ كما أبيع للنساء لبس الذهب والحرير لحاجتهن إلى التزين، وحرم ذلك على الرجال، وأبيع للرجال من ذلك اليسير كالعلم، ونحو ذلك مما ثبت في السنة؛ ولهذا كان الصحيح من القولين في مذهب أحمد وغيره جواز التداوي بهذا الضرب دون الأول، كما رخص النبي ﷺ للزبير وطلحة في لبس الحرير من حكة كانت بهما.

ونهى عن التداوي بالخمير، وقال: «إنها داء وليست بدواء»^(١)، ونهى عن الدواء الخبيث، ونهى عن قتل الضفدع لأجل التداوي بها، وقال: «إن نقصتها تسبيح»، وقال: «إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما

يشرب عند الضرورة ما يرويه كالمياه النجسة والأبوال التي ترويه، وإنما منعه أكثر الفقهاء عن شرب [٨٠ / ٢١] الخمر؛ قالوا: لأنها تزيد عطشًا.

وأما التوضؤ بياه الولوغ فلا يجوز عند جماهير العلماء، بل يعدل عنه إلى التيمم.

ويجب على المضطر أن يأكل ويشرب ما يقيم به نفسه، فمن اضطر إلى الميتة أو الماء النجس فلم يشرب ولم يأكل حتى مات، دخل النار، ولو وجد غيره مضطرًا إلى ما معه من الماء الطيب أو النجس فعليه أن يسقيه إياه ويعدل إلى التيمم، سواء كان عليه جنابة أو حدث صغير، ومن اغتسل وتوضأ وهناك مضطر من أهل الملة أو الذمة أو دوابهم المعصومة فلم يسقه، كان آثمًا عاصيًا. والله أعلم.



[٨١ / ٢١] باب الأنية

سُئِلَ - رحمه الله - عن أواني النحاس المطعمة بالفضة - كالتاسات وغيرها - هل حكمها حكم أنية الذهب والفضة أم لا؟ فأجاب:

الحمد لله، أما المصنوب بالفضة من الأنية وما يجري مجراها من الآلات - سواء سمي الواحد من ذلك إناء أو لم يسم - وما يجري مجرى المصنوب كالمباخر^(١)، والمجامر^(٢)، والطشوت، والشعدانات وأمثال ذلك، فإن كانت الضبة يسيرة لحاجة مثل تشيعب القدح وشعيرة السكين ونحو ذلك مما لا يباشر بالاستعمال، فلا بأس بذلك.

ومراد الفقهاء بالحاجة هنا: أن يحتاج إلى تلك الصورة كما يحتاج إلى التشيعب والشعيرة، سواء كان

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٩٨٤) من حديث طارق بن سويد

الجمني رضي الله عنه.

(١) للمباخر: اسم الشيء الذي يحمل فيه البخور.

(٢) للمجامر: اسم الشيء الذي يحمل فيه الجمر.

يجوز اقتراش الحرير ووطء قياسًا على المصورت، أو [٨٤ / ٢١] من يبيح تحلية دابته بالذهب والفضة قياسًا على من يبيح لباسها الثوب النجس، فقد ثبت بالنص تحريم اقتراش الحرير كما ثبت تحريم لباسه.

وبهذا يظهر أن قول من حرم اقتراشه على النساء - كما هو قول المراوذة من أصحاب الشافعي - أقرب إلى القياس من قول من أباحه للرجال؛ كما قاله أبو حنيفة - وإن كان الجمهور على أن الاقتراش كاللباس يحرم على الرجال دون النساء - لأن الاقتراش لباس، كما قال أنس: فقمتم إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس؛ إذ لا يلزم من إباحة التزين على البدن إباحة المنفصل - كما في آنية الذهب والفضة - فإنهم اتفقوا على أن استعمال ذلك حرام على الزوجين: الذكر والأنثى.

وإذا تبين الفرق بين ما يسميه الفقهاء في هذا الباب حاجة، وما يسمونه ضرورة، فيسير الفضة التابع يباح عندهم للحاجة، كما في حديث أنس: «أن قُدح رسول الله ﷺ لما انكسر شُعْبٌ بالفضة»^(١)، سواء كان الشاعب له رسول الله ﷺ أو كان هو أنسًا.

وأما إن كان اليسير للزينة، ففيه أقوال في مذهب أحمد وغيره، التحريم، والإباحة، والكرهية، قيل: والرابع: أنه يباح من ذلك [٨٥ / ٢١] ما لا يباشر بالاستعمال، وهذا هو المنصوص عنه، فينهى عن الضبة في موضع الشرب دون غيره، ولهذا كره حلقة الذهب في الإناء اتباعًا لعبد الله ابن عمر في ذلك، فإنه كره ذلك، وهو أولى ما اتبع في ذلك.

وأما ما يروي عنه مرفوعًا: «من شرب في إناء ذهب أو فضة أو إناء فيه شيء من ذلك»، فإسناده ضعيف. ولهذا كان المباح من الضبة إنما يباح لنا استعماله عند الحاجة، فأما بدون ذلك؟ قيل: يكره.

حرم عليها»^(٢)؛ ولهذا استدل بإذنه للعنين في التدوي بأبوال الإبل وألبانها على أن ذلك ليس من الخبائث المحرمة النجسة؛ لنتيجه عن التدوي بمثل [٨٣ / ٢١] ذلك؛ ولكونه لم يأمر بغسل ما يصيب الأبدان والثياب والآنية من ذلك.

وإذا كان القائلون بطهارة أبوال الإبل تنازعوا في جواز شربها لغير الضرورة، وفيه عن أحمد روايتان منصوستان، فذاك لما فيها من القذارة الملحق لها بالمخاط والبصاق والمني، ونحو ذلك من المستقذرات التي ليست بنجسة، التي يشرع النظافة منها، كما يشرع تنف الإبط، وحلق العانة، وتقليم الأظفار، وإحفاء الشارب. ولهذا - أيضًا - كان هذا الضرب محرماً في باب الآنية والمنقولات على الرجال والنساء، فأنية الذهب والفضة حرام على الصنفين، بخلاف التحلي بالذهب ولباس الحرير فإنه مباح للنساء.

وباب الخبائث بالعكس؛ فإنه يرخص في استعمال ذلك فيما يتفصل عن بدن الإنسان ما لا يباح إذا كان متصلًا به، كما يباح إطفاء الحريق بالحمر، وإطعام الميتة للبزة والصقور، ولباس الدابة الثوب النجس، وكذلك الاستصباح بالدهن النجس في أشهر قولي العلماء، وهو أشهر الروايتين عن أحمد؛ وهذا لأن استعمال الخبائث فيها يجري مجرى الإلتاف ليس فيه ضرر، وكذلك في الأمور المنفصلة، بخلاف استعمال الحرير والذهب فإن هذا غاية السرف والفخر والخيلاء.

وبهذا يظهر غلط من رخص من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم في لباس دابته الثوب الحرير؛ قياسًا على لباس الثوب النجس، فإن هذا بمنزلة من

(١) صحيح موقوفًا: حلقه البخاري بصيغة الجزم من ابن مسعود رضي الله عنه في (كتاب الأشربة - باب شراب الحلوى والعمل)، وصححه الألباني في «الصحيح» (١١٣٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٣٨) من حديث أنس رضي الله عنه.

حلف ليفعلن شيئاً ففعل بعضه: أنه لا ير، ومن حلف لا يفعل شيئاً ففعل بعضه: أنه يحنث.

وإذا كان تحريم الذهب والحريز على الرجال وآنية الذهب والفضة على الزوجين يقتضي شمول التحريم لأبعض ذلك، بقي اتخاذ اليسر لحاجة أو مطلقاً، فالاتخاذ اليسر فيه تفصيل؛ ولهذا تنازع العلماء في جواز اتخاذ الآنية بدون استعمالها، فرخص فيه أبو حنيفة، والشافعي وأحمد في قول، وإن كان المشهور عنهما تحريمه؛ إذ الأصل أن ما حرم استعماله حرم اتخاذه كآلات الملاهي.

[٨٧ / ٢١] وأما إن كانت الفضة التابعة كثيرة، ففيها - أيضاً - قولان في مذهب الشافعي وأحمد، وفي تحديد الفرق بين الكثير واليسر، والترخيص في لبس خاتم الفضة أو تحلية السلاح من الفضة، وهذا فيه إباحة يسير الفضة مفرداً، لكن في اللباس والتحلي، وذلك يباح فيه ما لا يباح في باب الآنية، كما تقدم التثنية على ذلك؛ ولهذا غلط بعض الفقهاء من أصحاب أحمد، حيث حكى قولاً بإباحة يسير الذهب تبعاً في الآنية عن أبي بكر عبد العزيز، وأبو بكر إنما قال ذلك في باب اللباس والتحلي، كعلم الذهب ونحوه.

وفي يسير الذهب في «باب اللباس» عن أحمد أقوال:

أحدها: الرخصة مطلقاً؛ لحديث معاوية: (نهى عن الذهب إلا مقطّعةً)^(١) ولعل هذا القول أقوى من غيره، وهو قول أبي بكر.

والثاني: الرخصة في السلاح فقط.

والثالث: في السيف خاصة، وفيه وجه بتحريمه

وقيل: يجرم؛ ولذلك كره أحمد الحلقة في الإناء اتباعاً لعبد الله بن عمر. والكرهية منه: هل تحمل على التنزيه أو التحريم؟ على قولين لأصحابه. وهذا المنع هو مقتضى النص والقياس، فإن تحريم الشيء مطلقاً يقتضي تحريم كل جزء منه، كما أن تحريم الخنزير والميتة والدم اقتضى ذلك، وكذلك تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة يقتضي المنع من أبعض ذلك، وكذلك النهي عن لبس الحريز اقتضى النهي عن أبعض ذلك، لولا ما ورد من استثناء موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع في الحديث الصحيح. ولهذا وقع الفرق في كلام الله ورسوله ﷺ وكلام سائر الناس بين باب النهي والتحريم وباب الأمر والإيجاب، فإذا نهى عن شيء نهى عن بعضه، وإذا أمر بشيء كان أمراً ججميعاً.

[٨٦ / ٢١] ولهذا كان النكاح حيث أمر به كان أمراً بمجموعه، وهو العقد، والوطء، وكذلك إذا أبيح كما في قوله: ﴿فَاتَّبِعُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]، ﴿حَتَّىٰ تَبْكِيَ زَوْجًا عَفْوَ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ بِنِكَاحِ الْعَفْوَ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج»^(٢). وحيث حرم النكاح كان تحريماً لأبعضه، حتى يجرم العقد مفرداً والوطء مفرداً، كما في قوله: ﴿وَلَا تَبْكُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، وكما في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ الآية [النساء: ٢٣]، إلى آخرها، وكما في قوله: ﴿لَا يَنْكِحُ الْمُحْرَمُونَ وَلَا يُنْكَحُ﴾^(٣) ونحو ذلك.

ولهذا فرق مالك وأحمد - في المشهور عنه - بين من

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٦٥) ومسلم (١٤٠٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٠٩) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٣٢٩) والنسائي (١٦١) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٣٢٩) من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما.

فهذا فيه نزاع معروف في مذهب أحد، لكنه مركب على إحدى الروایتين، بل أشهرهما عنه في الصلاة في الدار المغصوبة، واللباس المحرم كالحرير والمغصوب والحج بالمال الحرام، وذبح الشاة بالسكين المحرمة، ونحو ذلك مما فيه أداء واجب واستحلال محظور. فأما على الرواية الأخرى التي يصحح فيها الصلاة والحج ويبيح الذبح، فإنه يصحح الطهارة من آنية الذهب والفضة. وأما على المنع فلاصحابه قولان: أحدهما: الصحة؛ كما هو قول الخرقى وغيره. والثاني: البطلان، كما هو قول أبي بكر، طردًا لقياس الباب. والذين نصروا قول الخرقى أكثر أصحاب أحمد؛ فرقوا بفرقين:

أحدهما: أن المحرم هنا منفصل عن العبادة؛ فإن الإناء منفصل عن التطهر بخلاف لباس المحرم وأكله والجالس عليه؛ فإنه مباشر له، قالوا: فأشبه ما لو ذهب إلى الجمعة بدابة مغصوبة. وضعف آخرون هذا الفرق بأنه لا فرق بين أن يغمس يده في الإناء المحرم وبين أن [٩٠ / ٢١] يغترف منه، وبأن النبي ﷺ جعل الشارب من آنية الذهب والفضة إنما يجرى في بطنه نار جهنم، وهو حين انصباب الماء في بطنه يكون قد انفصل عن الإناء.

والفرق الثاني - وهو أفقه - قالوا: التحريم إذا كان في ركن العبادة وشرطها أثر فيها، كما إذا كان في الصلاة في اللباس أو البقعة. وأما إذا كان في أجنيبي عنها لم يؤثر، والإناء في الطهارة أجنيبي عنها فلهذا لم يؤثر فيها. والله أعلم.



وسئل - رحمه الله -: عن جلود الحمر، وجلد ما لا يؤكل لحمه، والميتة: هل تطهر بالدباغ أم لا؟ أفوتونا مأجورين.

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، أما طهارة جلود الميتة بالدباغ ففيها قولان مشهوران للعلماء في الجملة:

مطلقًا؛ لحديث أسماء: «لا يباح من الذهب ولا حُرَيْصَة» والحُرَيْصَة عين الجرادة، لكن هذا قد يحمل على الذهب المفرد دون التابع؛ ولا ريب أن هذا محرم [٨٨ / ٢١] عند الأئمة الأربعة؛ لأنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن خاتم الذهب، وإن كان قد لبسه من الصحابة من لم يبلغه النهي.

ولهذا فرق أحمد وغيره بين يسير الحرير مفردًا كالنكة فمنه عنه، وبين يسيره تبعًا كالعلم؛ إذ الاستثناء وقع في هذا النوع فقط.

فكما يفرق في الرخصة بين اليسير والكثير، يفرق بين التابع والمفرد، ويحمل حديث معاوية «إلا مقطعًا» على التابع لغيره، وإذا كانت الفضة قد رخص منها في باب اللباس والتحلي في اليسير وإن كان مفردًا، فالذين رخصوا في اليسير أو الكثير التابع في الآنية ألحقوا بالحرير الذي أبيع يسيره تبعًا للرجال في الفضة التي أبيع يسيرها مفردًا أولًا؛ ولهذا أبيع - في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروایتين عن أحمد - حلية المنطقة من الفضة؛ وما يشبه ذلك من لباس الحرب كالخوذة، والجوشن^(١)، والران^(٢)، ومائل السيف.

وأما تحلية السيف بالفضة فليس فيه هذا الخلاف، والذين منعوا قالوا: الرخصة وقعت في باب اللباس دون باب الآنية، وباب اللباس أوسع كما تقدم. وقد يقال: إن هذا أقوى؛ إذ لا أثر في هذه الرخصة. والقياس كما ترى.

[٨٩ / ٢١] وأما المصطب بالذهب، فهذا داخل في النهي، سواء كان قليلًا أو كثيرًا، والخلاف المذكور في الفضة مستفٍ ههنا، لكن في يسير الذهب في الآنية وجه للرخصة فيه.

وأما التوضؤ والغتسال من آنية الذهب والفضة،

(١) الجَوْشَن: الصدر والدروع.

(٢) الران: كالحث، وهو أطول منه.

بشاة ميتة فقال: «هلا استمتعتم بإهابها؟!» قالوا: يا رسول الله، إنها ميتة. قال: «إنما حرم من الميتة أكلها»^(١). وفي رواية لسلم: «ألا أخذوا إهابها، فذبغوه فانتفعوا به»^(٢). وعن سودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ قالت: ماتت لنا شاة فذبغنا مسكها، فما زلنا ننبذ فيه حتي صار شئاً^(٣). وعن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا دبغ الإهاب فقد طهره»^(٤). قلت: وفي رواية له عن عبد الرحمن بن وعلّة: أنا نكون بالمغرب ومعنا البربر والمجوس، ونؤتى بالكبش قد ذبحوه ونحن لا نأكل ذبائحهم، ونؤتى بالسقاء يجعلون فيه الدلو؟ فقال ابن عباس: قد سألتنا رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «دباغهُ طهوره»^(٥).

وعن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت^(٦). رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي. وفي رواية عن عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن جلود الميتة، فقال: «دباغها طهورها»^(٧). رواه الإمام أحمد والنسائي. وعن سلمة بن المحبق - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ مر ببيت بفنائه قرية معلقة فاستقى، فقيل: إنها

أحدهما: أنها تطهر بالدباغ، وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدَي الروایتين.

[٩١ / ٢١] والثاني: لا تطهر، وهو المشهور في مذهب مالك؛ ولهذا يجوز استعمال المدبوغ في الماء دون المائعات؛ لأن الماء لا ينجس بذلك، وهو أشهر الروایتين عن أحمد - أيضاً - اختارها أكثر أصحابه، لكن الرواية الأولى هي آخر الروایتين عنه، كما نقله الترمذي عن أحمد بن الحسن الترمذي عنه أنه كان يذهب إلى حديث ابن عكيم ثم ترك ذلك بأخرة. وحجة هذا القول شيان:

أحدهما: أنهم قالوا: هي من الميتة ولم يصح في الدباغ شيء، ولهذا لم يرو البخاري ذكر الدباغ في حديث ميمونة من قول النبي ﷺ، وطعن هؤلاء فيما رواه مسلم وغيره؛ إذ كانوا أئمة لهم في الحديث اجتهداد. وقالوا: روى ابن عينة الدباغ عن الزهري - والزهري كان يجوز استعمال جلود الميتة بلا دباغ - وذلك بين أنه ليس في روايته ذكر الدباغ، وتكلموا في ابن وعلّة.

والثاني: أنهم قالوا: أحاديث الدباغ منسوخة بحديث ابن عكيم، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كتب إلى جهينة: «كنت رخصت في جلود الميتة فإذا أتاكم كتابي هذا فلا تتنفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»^(٨). فكلتا هاتين الحجتين مأثورة عن الإمام أحمد نفسه في جوابه ومناظراته في الرواية الأولى المشهورة.

[٩٢ / ٢١] وقد احتج القائلون بالدباغ بما في «الصحيحين» عن عبد الله بن عباس: أن النبي ﷺ مر

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٩٢) ومسلم (٣٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٣٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٨٦) من حديث سودة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٣٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٣٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤١٢٤) والنسائي (١٧٦ / ٧) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٤١٢٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٨) صحيح: أخرجه أحمد (١٥٤ / ٦) والنسائي (١٧٤ / ٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤١٢٧) والترمذي (١٧٢٩) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٢٧) من حديث عبد الله بن عكيم رضي الله عنه.

فإن هذا اللفظ يدل على التحريم، ثم لم يتناول الجلد. وقد رواه الإمام أحمد في المسند عن ابن عباس قال: ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقالت: يا رسول الله ﷺ، ماتت فلانة - تعني: الشاة - فقال: «فلولا أخذتم مسكها؟!». فقالت: آخذ مسك شاة قد ماتت؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «إنما قال: «لَا أُحْدِي فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ أَوْ دُمًا مَشْفُوعًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ» [الأنعام: ١٤٥]، وإنكم لا تطعمونه، إن تدبغوه تتفعموا به»^(١)، فأرسلت إليها فسلخت مسكها فدبغته، فاتخذت منه قرية حتى تحرقت عندها.

فهذا الحديث يدل على أن التحريم لم يتناول الجلد، وإنما ذكر الدبغ لإبقاء الجلد وحفظه، لا لكونه شرطاً في الحل. وإذا كان كذلك فتكون الرخصة لجهينة في هذا، والنسخ عن هذا، فإن الله - تعالى - ذكر تحريم الميتة في سورتين مكيتين: «الأنعام» و«النحل». ثم في سورتين مدنيتين: «البقرة» و«المائدة»، و«المائدة» من آخر القرآن نزولاً كما روي: «المائدة آخر القرآن نزولاً، فأحلوا حلالها وحرموا حرامها»^(٢)، وقد ذكر الله فيها من التحريم ما لم يذكره في غيرها، وحرم النبي [٩٥ / ٢١] ﷺ أشياء مثل: أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير. وإذا كان التحريم زاد بعد ذلك على ما في السورة المكية التي استندت إليه الرخصة المطلقة، فيمكن أن يكون تحريم الانتفاع بالعصب والإهاب قبل الدبغ ثبت بالنصوص المتأخرة، وأما بعد الدبغ فلم يحرم ذلك قط، بل يَبَيَّنُ أن دباغه طهوره وذكاته، وهذا يبين أنه لا يباح بدون الدبغ.

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (١ / ٣٢٧ / ٣٢٨) والطبراني في «الكبير» (١١ / ٢٨٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه أحمد (٦ / ١٨٨) والحاكم (٢ / ٣٤٠ / ٣٢١٠) من حديث جابر بن نفير رضي الله عنه.

[٩٣ / ٢١] ميتة. فقال: «ذكاة الأديم دباغه»^(١). رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي.

وأما حديث ابن عكيم فقد طعن بعض الناس فيه بكون حامله مجهولاً، ونحو ذلك مما لا يسوغ رد الحديث به. قال عبد الله بن عكيم: «أنا كتاب رسول الله ﷺ قبل أن يموت بشهر أو شهرين: «أن لا تتفعموا من الميتة بإهاب ولا عصب»»^(٢). رواه الإمام أحمد. وقال: ما أصلح إسناده! وأبو داود وابن ماجه والنسائي والترمذي. وقال: حديث حسن. وأجاب بعضهم عنه بأن الإهاب اسم للجلد قبل الدبغ، كما نقل ذلك النضر بن شميل وغيره من أهل اللغة. وأما بعد الدبغ فإنها هو أديم، فيكون النهي عن استعماله قبل الدبغ. فقال المانعون: هذا ضعيف، فإن في بعض طرقه: كتب رسول الله ﷺ: «نحن في أرض جهينة «إني كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا جاءكم كتابي هذا فلا تتفعموا من الميتة بإهاب ولا عصب». رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» من رواية فضالة ابن مفضل بن فضالة المصري. وقد ضعفه أبو حاتم الرازي، لكن هو شديد في التزكية. وإذا كان النهي بعد الرخصة فالرخصة إنما كانت في المدبوغ.

وتحقيق الجواب أن يقال: حديث ابن عكيم ليس فيه نهى عن استعمال المدبوغ. وأما الرخصة المتقدمة، فقد قيل: إنها كانت للمدبوغ [٩٤ / ٢١] وغيره، ولهذا ذهب طائفة - منهم الزهري وغيره - إلى جواز استعمال جلود الميتة قبل الدبغ تمسكاً بقوله المطلق في حديث ميمونة، وقوله: «إنما حرم من الميتة أكلها»،

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٣ / ٤٧٦) وأبو داود (٤١٢٥) وصححه الألباني من رواية أبي داود في «صحيح أبي داود» (٤٢٥) من حديث سلمة بن المحبق رضي الله عنه، ورواية أحمد فيها ضعف.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤١٢٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٢٧) من حديث عبد الله بن عكيم رضي الله عنه.

وأبو داود وابن ماجه.

وروى أبو داود والنسائي عن معاوية عن النبي ﷺ قال: «لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد نمر»^(٤). رواه أبو داود. وفي هذا القول جمع بين الأحاديث كلها. والله أعلم.



وسئل شيخ الإسلام: عن عظام الميتة وحافرها، وقرنها، وظفرها، وشعرها، وريشها وأنفحتها: هل ذلك كله نجس أم طاهر؟ أم البعض منه طاهر والبعض نجس؟ فأجاب:

أما عظم الميتة وقرنها، وظفرها، وما هو من جنس [٩٧ / ٢١] ذلك - كالحافر ونحوه، وشعرها وريشها، ووبرها - ففي هذين النوعين للعلماء ثلاثة أقوال:

أحدها: نجاسة الجميع؛ كقول الشافعي في المشهور عنه، وذلك رواية عن أحمد. والثاني: أن العظام ونحوها نجسة، والشعور ونحوها طاهرة. وهذا هو المشهور من مذهب مالك وأحمد.

والثالث: أن الجميع طاهر؛ كقول أبي حنيفة، وهو قول في مذهب مالك وأحمد. وهذا القول هو الصواب؛ وذلك لأن الأصل فيها الطهارة، ولا دليل على النجاسة.

وأيضاً، فإن هذه الأعيان هي من الطيبات ليست من الخبائث، فتدخل في آية التحليل؛ وذلك لأنها لم تدخل فيها حرمة الله من الخبائث لا لفظاً ولا معنى؛ فإن الله - تعالى - حرم الميتة، وهذه الأعيان لا تدخل فيها حرمة الله لا لفظاً ولا معنى.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤١٣٠) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٣٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وعلى هذا القول، فللناس فيما يطهره الدباغ أقوال:

قيل: إنه يطهر كل شيء حتى الحمير. كما هو قول أبي يوسف وداود.

وقيل: يطهر كل شيء سوى الحمير كما هو قول أبي حنيفة.

وقيل: يطهر كل شيء إلا الكلب والحمير، كما هو قول الشافعي، وهو أحد القولين في مذهب أحمد على القول بتطهير الدباغ، والقول الآخر في مذهبه - وهو قول طوائف من فقهاء الحديث - إنه إنما يطهر ما يباح بالذكاة، فلا يطهر جلود السباع.

ومأخذ التردد: أن الدباغ هل هو كالحياة فيطهر ما كان طاهراً في الحياة، أو هو كالذكاة فيطهر ما طهر بالذكاة؟ والثاني أرجح.

[٩٦ / ٢١] ودليل ذلك: نهى النبي ﷺ عن جلود السباع، كما روي عن أسامة بن عمير الذهلي أن النبي ﷺ: «نهى عن جلود السباع»^(١). رواه أحمد وأبو داود والنسائي. زاد الترمذي^(٢): «أن تفرش». وعن خالد بن معدان قال: وفد المقدم بن معد يكرب على معاوية فقال: أنشدك بالله، هل تعلم أن رسول الله ﷺ نهى عن جلود السباع والركوب عليها؟ قال: نعم. رواه أبو داود والنسائي. وهذا لفظه. وعن أبي ريمانة: نهى رسول الله ﷺ عن ركوب النمرور^(٣). رواه أحمد

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤١٣٢) والنسائي (١٧٦ / ٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٣٢) من حديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (١٧٧٠) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٧٧٠) من حديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه.

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (٩٢ / ٤) وأبو داود (٤١٣١) وابن ماجه (٣٦٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٣١) من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنها.

حلالاً، عَلِمَ أنه ليس مثل اللحم.

[٩٩ / ٢١] وأيضاً، فقد ثبت أن النبي ﷺ أعطى شعره لما حلق رأسه للمسلمين^(١)، وكان يستنجي^(٢) ويستجمر. فمن سوى بين الشعر والبول والعدرة فقد أخطأ خطأ بيئاً.

وأما العظام ونحوها فإذا قيل: إنها داخلية في الميتة لأنها تحس وتألّم، قيل لمن قال ذلك: أنتم لم تأخذوا بعموم اللفظ، فإن ما لا نفس له سائلة كالذباب والعقرب والخنفساء لا ينجس عندهم وعند جمهور العلماء، مع أنها ميتة موتاً حيوانياً. وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء»^(٣). ومن نجس هذا قال في أحد القولين: إنه لا ينجس المائعات الواقع فيها لهذا الحديث.

وإذا كان كذلك، علم أن علة نجاسة الميتة إنها هو احتباس الدم فيها، فما لا نفس له سائلة ليس فيه دم سائل، فإذا مات لم يحتبس فيه الدم، فلا ينجس. فالعظم ونحوه أولى بعدم التنجيس من هذا، فإن العظم ليس فيه دم سائل، ولا كان متحركاً بالإرادة إلا على وجه التبعية. فإذا كان الحيوان الكامل الحساس المتحرك بالإرادة لا ينجس لكونه ليس فيه دم سائل، فكيف ينجس العظم الذي ليس فيه دم سائل؟

[١٠٠ / ٢١] وما يبين صحة قول الجمهور: أن

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٠٥) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٠) ومسلم (٢٧٠) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أما اللفظ فلأن قوله - تعالى - «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَمَةُ» [المائدة: ٣]، لا يدخل فيها الشعور وما أشبهها؛ وذلك؛ لأن الميت ضد الحي، والحياة نوعان: [٩٨ / ٢١] حياة الحيوان، وحياة النبات. فحياة الحيوان خاصتها الحس والحركة الإرادية. وحياة النبات خاصتها النمو والاعتناء. وقوله:

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَمَةُ»، إنها هو بما فارقت الحياة الحيوانية دون النباتية؛ فإن الشجر والزرع إذا يبس لم ينجس باتفاق المسلمين، وقد قال تعالى: «وَأَلَّه أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» [النحل: ٦٥]، وقال: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» [الحديد: ١٧]، فموت الأرض لا يوجب نجاستها باتفاق المسلمين، وإنها الميتة المحرمة: ما فارقتها الحس والحركة الإرادية. وإذا كان كذلك فالشعر حياته من جنس حياة النبات، لا من جنس حياة الحيوان؛ فإنه ينمو ويغتذي ويطول كالزرع، وليس فيه حس ولا يتحرك بإرادته، فلا تحله الحياة الحيوانية حتى يموت بمفارقتها فلا وجه لتنجيسه.

وأيضاً، فلو كان الشعر جزءاً من الحيوان لما أبيح أخذه في حال الحياة، فإن النبي ﷺ سئل عن قوم يجبون أسنمة الإبل وآليات الغنم؟ فقال: «ما أبين من البهيمة وهي حية فهو ميت»^(١). رواه أبو داود وغيره. وهذا متفق عليه بين العلماء، فلو كان حكم الشعر حكم السنام والآلية لما جاز قطعه في حال الحياة، ولا كان طاهراً حلالاً. فلما اتفق العلماء على أن الشعر والصوف إذا جُزَّ من الحيوان كان طاهراً

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (١٤٨٠) وابن ماجه (٣٢١٧) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٤٨٠) من حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه.

كان خيار هذه الأمة يمتشطون بأمشاط من عظام القيل، وقد [١٠١ / ٢١] روي في العاج حديث معروف^(٤)، لكن فيه نظر ليس هذا موضعه، فإننا لا نحتاج إلى الاستدلال بذلك.

وأيضاً، فقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال في شاة ميمونة: «هلا أخذتم إهابها فانتضعت به؟» قالوا: إنها ميتة. قال: «إنها حرم أكلها»^(٥). وليس في «صحيح البخاري» ذكر الدباغ، ولم يذكره عامة أصحاب الزهري عنه، ولكن ذكره ابن عُيَينة، ورواه مسلم في صحيحه، وقد طعن الإمام أحمد في ذلك وأشار إلى غلط ابن عُيَينة فيه، وذكر أن الزهري وغيره كانوا يبيحون الانتفاع بجلود الميتة بلا دباغ لأجل هذا الحديث، وحيث أن هذا النص يقتضي جواز الانتفاع بها بعد الدبغ بطريق الأولى، لكن إذا قيل: إن الله حرم بعد ذلك الانتفاع بالجلود حتى تدبغ، أو قيل: إنها لا تطهر بالدباغ، لم يلزم تحريم العظام ونحوها؛ لأن الجلد جزء من الميتة فيه الدم كما في سائر أجزائها، والنبي ﷺ جعل دباغه ذكاته؛ لأن الدباغ ينشف رطوباته؛ فدل على أن سبب التنجيس هو الرطوبات، والعظم ليس فيه رطوبة سائلة، وما كان فيه منها فإنه يجف ويبس، وهو يبقى ويحفظ أكثر من الجلد، فهو أولى بالطهارة من الجلد.

والعلماء تنازعوا في الدباغ: هل يُطهر؟

[١٠٢ / ٢١] فذهب مالك وأحمد - في المشهور

الله - سبحانه - إنها حرم علينا الدم المسفوح، كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَتَغَنَّمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]؛ فإذا عفي عن الدم غير المسفوح - مع أنه من جنس الدم - علم أنه - سبحانه - فرق بين الدم الذي يسيل وبين غيره؛ ولهذا كان المسلمون يضعون اللحم في المرق وخطوط الدم في القدور بين، ويأكلون ذلك على عهد رسول الله ﷺ كما أخبرت بذلك عائشة^(٦)، ولولا هذا لاستخرجوا الدم من العروق كما يفعل اليهود. والله - تعالى - حرم ما مات حتف أنفه أو بسبب غير جراح محدد، فحرم المنخقة والموقودة والمتردية والنطيحة، وحرم النبي ﷺ ما صيد بعرض المعراض، وقال: «إنه وقيد»^(٧)، دون ما صيد بحدته. والفرق بينهما إنما هو سفح الدم، فدل على أن سبب التنجيس هو احتقان الدم واحتباسه، وإذا سفح بوجه خيبت بأن يذكر عليه غير اسم الله، كان الحث هنا من جهة أخرى، فإن التحريم يكون تارة لوجود الدم، وتارة لفساد التذكية؛ كذكاة المجوسي والمترد، والذكاة في غير المحل.

وإذا كان كذلك، فالعظم والقرن والظفر والظلف - وغير ذلك - ليس فيه دم مسفوح، فلا وجه لتنجيسه. وهذا قول جمهور السلف. قال الزهري:

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٣١٥٨) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٣١٤٩) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٢) وقيد: من وقده، أي: ضربه حتى الموت.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٤١٧١) والنسائي (١٩٤ / ٧) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٤١٧١) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٤) منكر: قاله الألباني في «الضعيفة» (٤٨٤٦) ولفظه: «كان يمتشط من عاج».

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٩٢) ومسلم (٣٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

عنهما - أنه لا يطهر.

ومذهب أبي حنيفة والشافعي والجمهور: أنه يطهر. وإلى هذا القول رجع أحمد، كما ذكر ذلك عنه الترمذي عن أحمد بن الحسن الترمذي عنه.

وحديث ابن عكيم يدل على أن النبي ﷺ نهاهم أن يتفعوا من الميتة بإهاب أو عصب، بعد أن كان أذن لهم في ذلك، لكن هذا قد يكون قبل الدباغ فيكون قد أرخص، فإن حديث الزهري الصحيح يبين أنه كان قد رخص في جلود الميتة قبل الدباغ، فيكون قد أرخص لهم في ذلك، ثم لما نهى عن الانتفاع بها قبل الدباغ نهاهم عن ذلك، ولهذا قال طائفة من أهل اللغة: إن الإهاب اسم لما لم يديغ ولهذا قرن معه العصب، والعصب لا يديغ.

فصل

وأما لبن الميتة وأنفتحها ففيه قولان مشهوران للعلماء:

أحدهما: أن ذلك طاهر. كقول أبي حنيفة وغيره، وهو إحداهي الروایتين عن أحمد.

[١٠٣ / ٢١] والثاني: أنه نجس، كقول مالك والشافعي، والرواية الأخرى عن أحمد.

وعلى هذا النزاع انبنى نزاعهم في جبن المجوس، فإن ذبائح المجوس حرام عند جماهير السلف والخلف، وقد قيل: إن ذلك مجمع عليه بين الصحابة، فإذا صنعوا جبناً - والجبن يصنع بالأنفحة - كان فيه هذان القولان.

والأظهر أن جبنهم حلال، وأن أنفحة الميتة ولبنها طاهر، وذلك لأن الصحابة لما فتحوا بلاد العراق أكلوا جبن المجوس، وكان هذا ظاهراً شائعاً بينهم،

وما ينقل عن بعضهم من كراهة ذلك فيه نظر، فإنه من نقل بعض الحجازيين وفيه نظر. وأهل العراق كانوا أعلم بهذا، فإن المجوس كانوا ببلادهم ولم يكونوا بأرض الحجاز.

ويدل على ذلك أن سلمان الفارسي كان هو نائب عمر بن الخطاب على المدائن، وكان يدعو الفرس إلى الإسلام، وقد ثبت عنه: أنه سئل عن شيء من السمن والجبن والفراء؟ فقال: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفى عنه»^(١). وقد رواه أبو داود مرفوعاً إلى النبي ﷺ. ومعلوم أنه لم يكن السؤال عن جبن المسلمين وأهل الكتاب، فإن هذا أمر [١٠٤ / ٢١] يَن، وإنما كان السؤال عن جبن المجوس، فدل ذلك على أن سلمان كان يفتي بجلبها، وإذا كان روي ذلك عن النبي ﷺ انقطع النزاع بقول النبي ﷺ.

وأيضاً، فاللبن والأنفحة لم يموتا، وإنما نَجَسَهَا مَنْ نَجَسَهَا لكونها في وعاء نجس، فيكون مائعاً في وعاء نجس، فالتنجيس مبني على مقدمتين: على أن المائع لاقى وعاء نجساً، وعلى أنه إذا كان كذلك صار نجساً.

فيقال أولاً: لا نسلم أن المائع ينجس بملاقاة النجاسة، وقد تقدم أن السنة دلت على طهارته لا على نجاسته.

ويقال ثانياً: إن الملاقاة في الباطن لا حكم لها، كما قال تعالى: ﴿مِنْ بَيْنِ قَرْيَتَيْنِ وَدَمْرُ لَيْتَاءٍ خَالِصًا سَائِبًا لِلْفَرِيقَيْنِ﴾ [النحل: ٦٦]، ولهذا يجوز حمل الصبي الصغير في الصلاة مع ما في بطنه. والله أعلم.



(١) حسن: أخرجه الترمذي (١٧٢٦) وابن ماجه (٣٣٦٧) وحسنه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٧٢٦) من حديث سلمان رضي الله عنه.

[١٠٥ / ٢١] بَابُ الاسْتِنْجَاءِ

سُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عَنْ قَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «غَرِبُوا وَلَا تَشْرِقُوا» وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: (شَرِقُوا وَلَا تَغْرِبُوا)؟

فَأَجَابَ:

الْحَدِيثَانِ كَذِبٌ، وَلَكِنْ فِي الصَّحِيحِ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «لَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ، وَلَكِنْ شَرِقُوا أَوْ غَرِبُوا»^(١). وَفِي السَّنَنِ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ»^(٢)، وَهَذَا خُطَابٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ جَرَى مَجْرَاهُمْ كَأَهْلِ الشَّامِ وَالْجَزِيرَةِ وَالْعِرَاقِ، وَأَمَّا مِصْرُ فَقَبْلَتُهُمْ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْجَنُوبِ، مِنْ مَطْلَعِ الشَّمْسِ فِي الشِّتَاءِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.



[١٠٦ / ٢١] وَسُئِلَ عَنِ الاسْتِنْجَاءِ: هَلْ يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَقُومَ الرَّجُلُ وَيُمَشِّي، وَيَتَنَحَّنِحُ، وَيَسْتَجْمِرُ بِالْأَحْجَارِ وَغَيْرِهَا، بَعْدَ كُلِّ قَلِيلٍ فِي ذَهَابِهِ وَجِيئِهِ، لَفْظُهُ أَنَّهُ خَرَجَ مِنْ شَيْءٍ: فَهَلْ فَعَلَ هَذَا السَّلَفُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - أَوْ هُوَ بِدْعَةٌ أَوْ هُوَ مَبَاحٌ؟

فَأَجَابَ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ، التَّنَحُّنُ بَعْدَ الْبَوْلِ وَالْمَشْيِ، وَالطَّفَرُ إِلَى فَوْقِ وَالصُّعُودُ فِي السَّلَمِ، وَالتَّعَلُّقُ فِي الْحَبْلِ، وَتَفْتِيشُ الذِّكْرِ بِإِسَالَتِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، كُلُّ ذَلِكَ بِدْعَةٌ، لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَا مُسْتَحَبٍّ عِنْدَ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، بَلْ وَكَذَلِكَ تَرَى الذِّكْرَ بِدْعَةً عَلَى الصَّحِيحِ، لَمْ يَشْرَعْ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

وَكَذَلِكَ سَلَّتِ الْبُحُولُ بِدْعَةً، لَمْ يَشْرَعْ ذَلِكَ رَسُولُ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٤) ومسلم (٢٦٤) من حديث أبي أيوب الأنصاري.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٤٢) وابن ماجه (١٠١١) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٣٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

اللَّهُ ﷻ. وَالْحَدِيثُ الْمُرَوِيُّ فِي ذَلِكَ ضَعِيفٌ لَا أَصْلَ لَهُ، وَالْبَوْلُ يُخْرَجُ بِطَبْعِهِ، وَإِذَا فَرَّغَ انْقَطَعَ بِطَبْعِهِ، وَهُوَ كَمَا قِيلَ: كَالضَّرْعِ إِنْ تَرَكْتَهُ قَرًّا، وَإِنْ حَلَبْتَهُ دَرًّا.

[١٠٧ / ٢١] وَكُلَّمَا فَتَحَ الْإِنْسَانُ ذِكْرَهُ فَقَدْ يُخْرَجُ مِنْهُ، وَلَوْ تَرَكَهُ لَمْ يُخْرَجْ مِنْهُ. وَقَدْ يُجِيلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ خَرَجَ مِنْهُ وَهُوَ وَسْوَاسٌ، وَقَدْ يَحْسُ مِنْ يَمِيْدِهِ بَرْدًا لِمُلَاقَاةِ رَأْسِ الذِّكْرِ فَيُظَنُّ أَنَّهُ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَمْ يُخْرَجْ.

وَالْبَوْلُ يَكُونُ وَاقِفًا مَحْبُوسًا فِي رَأْسِ الْإِحْلِيلِ لَا يَقْطُرُ، فَإِذَا عَصَرَ الذِّكْرَ أَوْ الْفَرْجَ أَوْ الثَّقْبَ بِحَجَرٍ أَوْ أَصْبَعٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ خَرَجَتْ الرُّطُوبَةُ، فَهَذَا - أَيْضًا - بِدْعَةٌ، وَذَلِكَ الْبَوْلُ الْوَاقِفُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى إِخْرَاجٍ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ، لَا بِحَجَرٍ، وَلَا بِإِصْبَعٍ، وَلَا غَيْرِ ذَلِكَ، بَلْ كُلَّمَا أَخْرَجَهُ جَاءَ غَيْرُهُ، فَإِنَّهُ يَرْشَحُ دَائِمًا.

وَالِاسْتِجَارُ بِالْحَجَرِ كَافٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى غَسْلِ الذِّكْرِ بِالمَاءِ. وَيَسْتَحَبُّ لِمَنْ اسْتَجَى أَنْ يَنْضَحَ عَلَى فَرْجِهِ مَاءً، فَإِذَا أَحْسَ بِرُطُوبَتِهِ قَالَ: هَذَا مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ. وَأَمَّا مَنْ بِهِ سَلْسُ الْبَوْلِ - وَهُوَ أَنْ يَجْرِي بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ لَا يَنْقَطِعُ - فَهَذَا يَتَخَذُ حِفَاطًا يَمْنَعُهُ، فَإِنْ كَانَ الْبَوْلُ يَنْقَطِعُ مَقْدَارَ مَا يَتَطَهَّرُ وَيَصْلِي، وَإِلَّا صَلَّى. وَإِنْ جَرَى الْبَوْلُ - كَالْمُسْتَحَاضَةِ - تَوَضَّأَ لِكُلِّ صَلَاةٍ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.



[١٠٨ / ٢١] بَابُ السَّوَاكِ

سُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عَنِ السَّوَاكِ: هَلْ هُوَ بِالْيَدِ الْيُسْرَى أَوَّلَى مِنَ الْيَدِ الْيُمْنَى أَوْ بِالْعَكْسِ؟ وَهَلْ يَسُوْغُ الْإِنْكَارُ عَلَى مَنْ يَسْتَاكُ بِالْيُسْرَى؟ وَأَيُّهَا أَفْضَلُ؟

فَأَجَابَ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الْأَفْضَلُ أَنْ يَسْتَاكُ

اليد للمتوضئ قبل وضوئه؛ لأنها آلة لصب الماء. وقد تنازع العلماء فيما إذا تحقق نظافتها: هل يستحب غسلها؟ على قولين مشهورين. ومن استحَب ذلك - المعروف في مذهب الشافعي وأحمد - يستحب على النادر بل الغالب، وإزالة الشك باليقين.

وقد يقال مثل ذلك في السواك إذا قيل باستحابه - مع نظافة الفم - عند القيام إلى الصلاة، مع أن غسل اليد قبل المضمضة المقصود بها النظافة، فهذا توجيه المنع للمقدمة الأولى.

وأما الثانية: فإذا قدر أنه عبادة مقصودة، فما الدليل على أن ذلك مستحب باليمنى؟ وهذه مقدمة لا دليل عليها، بل قد يقال: العبادات تفعل بما يناسبها، ويقدم فيها ما يناسبها.

ثم قول القائل: إن ذلك عبادة مقصودة، إن أراد به أنه تعبد محض لا تعقل علته، فليس هذا بصواب، لاتفاق المسلمين على أن السواك معقول، ليس بمزلة رمي الجمار. وإن أراد أنها مقصودة أنه لا بد فيها من النية كالطهارة، وأنها مشروعة مع يقين النظافة ونحو ذلك، فهذا الوصف إذا سلم لم يكن في ذلك ما يوجب كونها باليمنى؛ إذ لا دليل على ذلك، فإن كونها منوية أو مشروعة مع يقين النظافة [١١١ / ٢١] لا ينافي أن يكون من باب الكرامة تختص بها اليمنى، بل يمكن ذلك فيها مع هذا الوصف، ألا ترى أن الطواف بالبيت من أجل العبادات المقصودة؟ ويستحب القرب فيه من البيت، ومع هذا فالجانب الأيسر فيه أقرب إلى البيت، لكون الحركة الدورية تعتمد فيها اليمنى على اليسرى، فلما كان الإكرام في ذلك للخارج جعل لليمين، ولم ينقل إذا كانت مقصودة، فينبغي تقديم اليمنى فيها إلى البيت؛ لأن إكرام اليمين في ذلك أن تكون هي الخارجة.

وكذلك الاستتار يجعله باليسرى إكرامًا لليمين،

باليسرى، نص عليه الإمام أحمد في رواية ابن منصور الكوسج، ذكره عنه في مسائله وما علمنا أحدًا من الأئمة خالف في ذلك؛ وذلك لأن الاستياك من باب إمطة الأذى، فهو كالاستتار والامتخاط؛ ونحو ذلك مما فيه إزالة الأذى، وذلك باليسرى، كما أن إزالة النجاسات كالاستجار ونحوه باليسرى، وإزالة الأذى واجبها ومستحبها باليسرى.

والأفعال نوعان: أحدهما: مشترك بين العضوين. والثاني: يختص بأحدهما.

وقد استقرت قواعد الشريعة على أن الأفعال التي تشترك فيها [١٠٩ / ٢١] اليمنى واليسرى: تقدم فيها اليمنى إذا كانت من باب الكرامة، كالوضوء والغسل، والابتداء بالشق الأيمن في السواك؛ وتنف الإبط، وكاللباس، والانتعال، والترجل، ودخول المسجد والمنزلة، والخروج من الخلاء، ونحو ذلك.

وتقدم اليسرى في ضد ذلك؛ كدخول الخلاء، وخلع النعل، والخروج من المسجد.

والذي يختص بأحدهما: إن كان من باب الكرامة كان باليمنى، كالأكل والشرب، والمصافحة، ومناولة الكتب، وتناولها، ونحو ذلك. وإن كان ضد ذلك كان باليسرى، كالاستجار، ومس الذكر، والاستتار، والامتخاط، ونحو ذلك.

فإن قيل: السواك عبادة مقصودة تشرع عند القيام إلى الصلاة وإن لم يكن هناك وسخ، وما كان عبادة مقصودة كان باليمنى.

قيل: كل من المقدمتين ممنوع، فإن الاستياك إنما شرع لإزالة ما في داخل الفم، وهذه العلة متفق عليها بين العلماء؛ ولهذا شرع عند الأسباب المغيرة له، كالنوم والإغماء، وعند العبادة التي يشرع لها تطهير، كالصلاة والقراءة، ولما كان الفم في مظنة التغير شرع عند [١١٠ / ٢١] القيام إلى الصلاة، كما شرع غسل

بالأحجار، ومباشرة محل البولغ بالدلك ونحوه، بخلاف صب الماء فإنه من باب الكرامة، ولهذا كان المتروى يستنشق باليمين ويستتر باليسرى، والمستنحي يصب الماء باليمين ويدلك باليسرى.

وكذلك المغتسل والمتروى من الماء، كما فعل النبي ﷺ: يدخل يده اليميني في الإناء فيصب بها على اليسرى^(١)، مع أن مباشرة [١١٣ / ٢١] العورة في الغسل باليسرى، وهكذا غاسل مورد النجاسة يصب باليمين، وإذا احتاج إلى مباشرة المحل بأشربة باليسرى، وشواهد الشريعة وأصولها على ذلك متظاهرة. والله أعلم.



وَسُئِلَ: عَنِ الْخِتَانِ: مَتَى يَكُونُ؟

فأجاب:

أما الختان فمتى شاء اختن لكن إذا راقى البلوغ فينبغي أن يختن كما كانت العرب تفعل، لثلا يبلغ إلا وهو مختون.

وأما الختان في السابع ففيه قولان، هما روايتان عن أحمد، قيل: لا يكره؛ لأن إبراهيم ختن إسحاق في السابع. وقيل: يكره لأنه عمل اليهود، فيكره التشبه بهم، وهذا مذهب مالك. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله - : عن مسلم بالغ عاقل يصوم ويصلي، وهو غير مختون وليس مطهرًا هل يجوز ذلك؟ ومن ترك الختان كيف حكمه؟

فأجاب:

إذا لم يخف عليه ضرر الختان فعليه أن يختن، فإن [٢١ / ١١٤] ذلك مشروع مؤكد للمسلمين باتفاق

(١) صحيح: أخرجه النسائي (١ / ٢٠٥) وابن حبان (٦١٠٦) من حديث عمر رضي الله عنه.

وصيانة لها، وكذلك السواك. ثم إذا قيل: هو في الأصل من باب إزالة الأذى، وإذا قيل: إنه مشروع فيه العدول عن اليمين إلى اليسرى أعظم في إكرام اليمين بدون ذلك، لم يمنع أن يكون إزالة الأذى فيه ثابتة مقصودة، كالاستجمار بالثلاث عند من يوجبه، كالشافعي وأحمد، فإنهم يوجبون الحجر الثالث مع حصول الإنقاء بما دونه.

وكذلك التلث والتسبيح في غسل النجاسات حيث وجب، وعند من يوجبه يأمر به وإن حصلت الإزالة بما دونه.

وكذلك التلث في الوضوء مستحب - وإن تنظف العضو بها دونه - مع أنه لا شك أن إزالة النجاسة مقصودة في الاستنجاء بالماء والحجر.

[١١٢ / ٢١] فكذلك إمطة الأذى من الفم مقصودة بالسواك قطعًا وإن شرع مع عدمه، تحقيقًا لحصول المقصود، وذلك لا يمنع من أن يجعل باليسرى، كما أن الحجر الثالث في الاستجمار يكون باليسرى، والمرّة السابعة في ولوغ الكلب تكون باليسرى، ونحو ذلك مما كان المقصود به - في الأصل - إزالة الأذى. وإن قيل: يشرع مع عدمه تكميلًا للمقصود به وإزالة للشك باليقين، إلحاقًا للنادر بالغالب؛ ولأن الحكمة في ذلك قد تكون خفية، فعلق الحكم فيها بالمظنة؛ إذ زوال الأذى بالكلية قد يظنه الظان من غير يقين، ويعسر اليقين في ذلك، فأقيمت المظنة فيه مقام الحكمة، فجعل مشروعًا للقيام إلى الصلاة مع عدم النظر إلى التغير وعدمه؛ لأن العادة حصول التغير.

فهذا إذا قيل به فهو من جنس أقوال العلماء، وذلك لا يخرج جنس هذا الفعل أن يكون من باب إزالة الأذى، وإن كان عبادة مقصودة تشرع فيها النية، وحيث أن يكون باليسرى كالاستنثار والاستنجاء

وَسُئِلَ - رحمه الله - : كم مقدار أن يقعد الرجل حتى يخلق عاتقه؟
فأجاب:

عن أنس - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ وَقَّتَ لَهُمْ فِي حَلْقِ الْعَانَةِ وَتَفِ الْإِبْطِ وَنَحْوِ ذَلِكَ: أَلَا يَتْرَكَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ يَوْمًا^(١). وهو في الصحيح. والله أعلم.

مَا تَقُولُ السَّادَةُ الْمُكْتَمَاءُ - رضي الله عَنْهُنَّ أَجْمَعِينَ:
فِي أَقْوَامٍ يَخْلُقُونَ رءُوسَهُمْ عَلَى أَيْدِي الْأَشْيَاحِ، وَعِنْدَ الْقُبُورِ الَّتِي [١١٦ / ٢١] يَعْظُمُونَهَا، وَيَعْدُونَ ذَلِكَ قَرِيبَةً وَعِبَادَةً: فَهَلْ هَذَا سُنَّةٌ أَوْ بَدْعٌ؟ وَهَلْ حَلَقَ الرَّأْسَ مُطْلَقًا سُنَّةٌ أَوْ بَدْعٌ؟ أَفْتُونَا مَا جُورِينَ؟
فأجاب شيخ الإسلام:
الحمد لله رب العالمين، حلق الرأس على أربعة أنواع:

أحدها: حلقه في الحج والعمرة فهذا مما أمر الله به ورسوله، وهو مشروع ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، قال تعالى: ﴿لَتَذَخُلْنَ أَلَمَسْجِدَ الْحَرَامِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ؕ أَمِيبَاتٍ مُخْلِقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح: ٢٧].

وقد تواتر عن النبي ﷺ: أنه حلق رأسه في حجه وفي عمره، وكذلك أصحابه منهم من حلق ومنهم من قصر. والحلق أفضل من التقصير؛ ولهذا قال ﷺ: «اللهم اغفر للمحلقين»، قالوا: يا رسول الله، والمقصرين؟ قال: «اللهم اغفر للمحلقين»، قالوا: يا رسول الله، والمقصرين؟ قال: «اللهم اغفر للمحلقين»، قالوا: يا رسول الله، والمقصرين؟ قال: «والمقصرين»^(٢). وقد أمر الصحابة الذين لم يسوقوا

الأئمة، وهو واجب عند الشافعي وأحد في المشهور عنه، وقد اختن إبراهيم الخليل - عليه السلام - بعد ثمانين من عمره، ويرجع في الضرر إلى الأطباء الثقات، وإذا كان يضربه في الصيف أخره إلى زمان الخريف. والله أعلم.



وَسُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ هَلْ تَخْتَنُ أَمْ لَا؟

فأجاب:

الحمد لله، نعم، تختن، وختانها أن تقطع أعلى الجلد التي كمرف الديك، قال رسول الله ﷺ: «لِلْخَائِضَةِ - وَهِيَ الْخَائِضَةُ -: «أَسْمَى وَلَا تُنْهَكِي، فَإِنَّهُ أَبْهَى لِلْوَجْهِ، وَأَحْظَى لَهَا عِنْدَ الزَّوْجِ»^(١)، يعني: لا تبالي في القطع، وذلك أن المقصود بختان الرجل تطهيره من النجاسة المحتقة في القلفة، والمقصود من ختان المرأة تعديل شهوتها، فإنها إذا كانت قلفاء كانت مغتلمة شديدة الشهوة.

ولهذا يقال في المشائخة: يابن القلفاء! فإن القلفاء تتطلع إلى الرجال أكثر، ولهذا يوجد من الفواحش في نساء التتر ونساء الإفرنج ما لا يوجد في نساء المسلمين. وإذا حصلت البالغة في الختان، ضعفت الشهوة، فلا يكمل مقصود الرجل، فإذا قطع من غير بالغة، حصل المقصود باعتدال. والله أعلم.



[١١٥ / ٢١] وَسُئِلَ - رحمه الله - : إذا مات

الصبي وهو غير مختون: هل يختن بعد موته؟

فأجاب:

ولا يختن أحد بعد الموت.



(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٨) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٢٨) ومسلم (١٣٠١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٢٧١) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٥٢٧١) من حديث أم عطية رضي الله عنها.

عند أحد من أئمة الدين، ولا فعلها أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا شيوخ المسلمين المشهورين بالزهد والعبادة، لا من الصحابة ولا من التابعين ولا تابعيهم ومن بعدهم، مثل الفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم، وأبي سليمان الداراني، ومعروف الكرخي، وأحمد بن أبي الحواري، والسرقي، وأمثال هؤلاء لم يكن هؤلاء يقصرون شعر أحد إذا تاب، ولا يأمرون التائب أن يخلق رأسه.

وقد أسلم على عهد النبي ﷺ جميع أهل الأرض، ولم يكن يأمرهم بخلق رءوسهم إذا أسلموا، ولا قص النبي ﷺ رأس أحد. ولا كان يصلي على سجادة، بل كان يصلي إمامًا بجميع المسلمين؛ يصلي على ما يصلون عليه، ويقعد على ما يقعدون عليه، لم يكن متميزًا عنهم بشيء يقعد عليه، لا سجادة ولا غيره، ولكن يسجد أحيانًا على الحميرة - وهي شيء يصنع من الخوص صغير - يسجد عليها أحيانًا؛ لأن المسجد لم يكن مفروشًا، بل كانوا يصلون على الرمل والخصي، وكان أكثر الأوقات يسجد على الأرض حتى يبين الطين في جبهته - صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

ومن اعتقد البدع - التي ليست واجبة ولا مستحبة - قرية وطاعة [١١٩ / ٢١] وطريقًا إلى الله، وجعلها من تمام الدين، ومما يؤمر به التائب والزاهد والعابد، فهو ضال، خارج عن سبيل الرحمن، متبع لخطوات الشياطين.

والنوع الرابع: أن يخلق رأسه في غير النسك لغير حاجة، ولا على وجه التقرب والتدين، فهذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد:

أحدهما: أنه مكروه، وهو مذهب مالك وغيره.

والثاني: أنه مباح، وهو المعروف عند أصحاب أبي

الهدى في حجة الوداع أن يقصروا رؤوسهم للعمرة إذا طافوا بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثم يخلقوا إذا قضوا الحج. فجمع لهم بين التقصير أولًا، وبين الخلق ثانيًا.

[٢١/١١٧] والنوع الثاني: خلق الرأس للحاجة، مثل أن يخلقه للتداوي، فهذا - أيضًا - جائز بالكتاب والسنة والإجماع، فإن الله رخص للمحرم الذي لا يجوز له خلق رأسه أن يخلقه إذا كان به أذى، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَأْسِهِ فَغُلِّظْهُ مِّن مَّهْمَاتِهِ أَوْ صَدَقَهُ أَوْ غُلِّظْهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقد ثبت باتفاق المسلمين حديث كعب بن عجرة لما مر به النبي ﷺ في عمرة الحديبية - والقمل ينهال من رأسه - فقال: «أبْذُوكَ هَوَاتِكُ؟» قال: نعم، فقال: «احْلِقْ رَأْسَكَ وَانْسِكْ شَاةً، أَوْ صَمِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعَمْ فِرْقًا بَيْنَ سِتَّةِ مَسَاكِينٍ»^(١). وهذا الحديث متفق على صحته، متلقى بالقبول من جميع المسلمين.

النوع الثالث: خلقه على وجه التعبد والتدين والزهد، من غير حج ولا عمرة، مثل ما يأمر بعض الناس التائب إذا تاب بخلق رأسه ومثل أن يجعل خلق الرأس شعار أهل النسك والدين، أو من تمام الزهد والعبادة، أو يجعل من يخلق رأسه أفضل عن لم يخلقه أو أدين أو أزهد، أو أن يقصر من شعر التائب، كما يفعل بعض المتسبين إلى المشيخة - إذا تَوَّبَ أَحَدًا - أن يقص بعض شعره، ويعين الشيخ صاحب مقص وسجادة؛ فيجعل صلاته على السجادة، وقصه رءوس الناس من تمام المشيخة التي يصلح بها أن يكون قدوة يتوَّب [١١٨ / ٢١] التائبين، فهذا بدعة لم يأمر الله بها ولا رسوله، وليست واجبة ولا مستحبة

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٠٣) ومسلم (١٢٠١) من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه.

فأجاب:

قد ثبت عن النبي ﷺ من حديث حذيفة، [٢١/١٢١] ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنهما: أنه لما ذكر له الجنب قال: «إن المؤمن لا يتجسس»^(١). وفي صحيح الحاكم: «حيًا ولا ميتًا». وما أعلم على كراهية إزالة شعر الجنب وظفره دليلًا شرعيًا، بل قد قال النبي ﷺ للذي أسلم: «التق عنك شعر الكفر واختن»^(٢)، فأمر الذي أسلم أن يغتسل ولم يأمره بتأخير الاختتان وإزالة الشعر عن الاغتسال، فإطلاق كلامه يقتضي جواز الأمرين. وكذلك تؤمر الحائض بالامتناع في غسلها مع أن الامتناع يذهب ببعض الشعر. والله أعلم.



[٢١/١٢٢] بَابُ الْوُضُوءِ

سئل - رحمه الله - عن مسح الرأس في الوضوء:

من العلماء من أوجب جميع الرأس ومنهم من أوجب ربع الرأس، ومنهم من قال: بعض شعره يجزئ: فما ينبغي أن يكون الصحيح من ذلك؟ بينوا لنا ذلك!

فأجاب:

الحمد لله، اتفق الأئمة كلهم على أن السنة مسح جميع الرأس، كما ثبت في الأحاديث الصحيحة والحسنة عن النبي ﷺ، فإن الذين نقلوا وضوءه لم ينقل عنه أحد منهم أنه اقتصر على مسح بعض رأسه، وما يذكره بعض الفقهاء - كالقُدُوري في أول مختصره وغيره - أنه تَوْضُأً ومسح على ناصيته: إنها هو بعض

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٣) ومسلم (٣٧١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٦) وأحمد (٤١٥ / ٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٥٦) من حديث عثيم بن كليب عن أبيه عن جده .

حنيفة والشافعي؛ لأن النبي ﷺ رأى غلامًا قد حلق بعض رأسه فقال: «احلقوه كله أو دعوه كله»^(١)، وأتى بأولاد صغار بعد ثلاث فحلق رؤوسهم. ولأنه نهى عن القزع، والقزع: حلق البعض، فدل على جواز حلق الجميع. والأولون يقولون: حلق الرأس شعار أهل البدع، فإن الخوارج كانوا يحلقون رؤوسهم، وبعض الخوارج يعدون حلق الرأس من تمام التوبة والنسك. وقد ثبت في «الصحيحين»^(٢) أن النبي ﷺ لما كان يقسم جاءه رجل عام الفتح كت اللحية مخلوق.



[٢١/١٢٠] وَسُئِلَ - رحمه الله - عن رجل جندي يقطع بياض لحية: فهل عليه في ذلك إثم أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، تنف الشيب مكروه للجندي وغيره، فإن في الحديث أن النبي ﷺ نهى عن تنف الشيب، وقال: «إنه نور المسلم»^(٣).



وَسُئِلَ - رحمه الله - عن الرجل إذا كان جنبًا وقص ظفره أو شاربه، أو مشط رأسه هل عليه شيء في ذلك؟ فقد أشار بعضهم إلى هذا وقال: إذا قص الجنب شعره أو ظفره فإنه تعود إليه أجزاؤه في الآخرة، فيقوم يوم القيامة وعليه قسط من الجنابة بحسب ما نقص من ذلك، وعلى كل شعرة قسط من الجنابة: فهل ذلك كذلك أم لا؟

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤١٩٥) والنسائي (٨ / ١٣٠) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٩٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٣) ومسلم (١٠٦٤) من حديث علي رضي الله عنه.

(٣) حسن: أخرجه أبو داود (٤٢٠٢) والترمذي (٢٨٢١) وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٢٠٢) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

يَعَاجِدُ» [ص: ٢٤]، وقوله: «وَوَصَرْتُهُ مِنَ الْقَوْرِ [٢١/١٢٤] الَّذِينَ كَذَبُوا بِقَائِلَتِنَا» [الأنبياء: ٧٧]، وقوله: «وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ» [المائدة: ٤٩]، وأمثال ذلك - كثير في القرآن، وهو يغني عن البصريين من النحاة عما يتكلفه الكوفيون من دعوى الاشتراك في الحروف.

وكذلك المسح في الوضوء والتيمم لو قال: فامسحوا برؤوسكم أو وجوهكم، لم تدل على ما يلتصق بالمسح، فإنك تقول: مسحت رأس فلان - وإن لم يكن بيدك بلل - فإذا قيل: فامسحوا برؤوسكم ووجوهكم، ضَمَّنَ المسح معنى الإلصاق، فأفاد أنكم تلصقون برؤوسكم ووجوهكم شيئاً بهذا المسح، وهذا يفيد في آية التيمم أنه لا بد أن يلتصق الصعيد بالوجه واليد، ولهذا قال: «فَأَتَسَحُّوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِتَّةً» [المائدة: ٦]. وإنما مأخذ من جوز البعض - الحديث.

ثم تنازعوا: فمنهم من قال: يجرى قدر الناصية - كرواية عن أحمد وقول بعض الحنفية. ومنهم من قال: يجرى الأكثر - كرواية عن أحمد وقول بعض المالكية. ومنهم من قال: يجرى الريح. ومنهم من قال: قدر ثلاث أصابع - وهما قولان للحنفية. ومنهم من قال: ثلاث شعرات أو بعضها. ومنهم من قال: شعرة أو بعضها - وهما قولان للشافعية.

وأما الذين أوجبوا الاستيعاب - كمالك وأحمد في المشهور من [٢١/١٢٥] مذهبهما - فحجتهما ظاهر القرآن. وإذا سَلَّمْ لهم منازعهم وجوب الاستيعاب في مسح التيمم، كان في مسح الوضوء أولى وأحرى لفظاً ومعنى. ولا يقال: التيمم وجب فيه الاستيعاب؛ لأنه بدل عن غسل الوجه. واستيعابه واجب؛ لأن البدل إنما يقوم مقام المبدل في حكمه لا في وصفه؛ ولهذا المسح على الخفين بدل عن غسل الرجلين ولا

الحديث الذي في «الصحيح» من حديث المغيرة بن شعبة: أن النبي ﷺ توضأ عام تبوك ومسح على ناصيته^(١).

ولهذا ذهب طائفة من العلماء إلى جواز مسح بعض الرأس، وهو [٢١/١٢٣] مذهب أبي حنيفة والشافعي، وقول في مذهب مالك وأحمد. وذهب آخرون إلى وجوب مسح جميعه، وهو المشهور من مذهب مالك وأحمد وهذا القول هو الصحيح، فإن القرآن ليس فيه ما يدل على جواز مسح بعض الرأس، فإن قوله تعالى: «وَأَتَسَحُّوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ» نظير قوله: «فَأَتَسَحُّوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ» [المائدة: ٦]، لفظ المسح في الآيتين، وحرف الباء في الآيتين، فإذا كانت آية التيمم لا تدل على مسح البعض مع أنه بدل عن الوضوء، وهو مسح بالتراب لا يشرع فيه تكرار، فكيف تدل على ذلك آية الوضوء مع كون الوضوء هو الأصل، والمسح فيه بالماء المشروع فيه التكرار؟ هذا لا يقوله من يعقل ما يقول.

ومن ظن أن من قال بإجزاء البعض؛ لأن الباء للتبعض، أو دالة على القدر المشترك، فهو خطأ أخطأه على الأئمة، وعلى اللغة، وعلى دلالة القرآن. والباء للإلصاق وهي لا تدخل إلا لفائدة، فإذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه أفادت قدراً زائداً، كما في قوله: «عَيْنَا يَفْقَرُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ» [الإنسان: ٦]، فإنه لو قيل: يشرب منها لم تدل على الري، فضمن يشرب معنى يروي، فقيل: «يَفْقَرُ بِهَا» فأفاد ذلك أنه شرب يحصل معه الري.

وياب تضمين الفعل معنى فعل آخر حتى يتعدى بتعديته - كقوله: «قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَى

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٣٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

عمر أنه يقول عند الحيلة: «لا حول ولا قوة إلا بالله»^(١)، فإن الخاص المفسر يقضي على العام المجمل.

وأيضاً، فإن هذا مسح، والمسح لا يسن فيه التكرار، كمسح الخف والمسح في التيمم ومسح الجبيرة، وإلحاق المسح بالمسح أولى من إلحاقه بالغسل؛ لأن المسح إذا كرر كان كالغسل. وما يفعله الناس من أنه يمسح بعض رأسه بل بعض شعره ثلاث مرات، خطأ مخالف للسنة المجمع عليها من وجهين: من جهة مسحه بعض رأسه، فإنه خلاف السنة باتفاق الأئمة. ومن جهة تكراره، فإنه خلاف السنة على الصحيح ومن يستحب التكرار - كالشافعي وأحمد في قول - لا يقولون: [٢١/١٢٧] امسح البعض وكرره، بل يقولون: امسح الجميع وكرر المسح.

ولا خلاف بين الأئمة أن مسح جميع الرأس مرة واحدة أولى من مسح بعضه ثلاثاً، بل إذا قيل: إن مسح البعض يجزئ وأخذ رجل بالرخصة كيف يكرر المسح. ثم المسلمون متنازعون في جواز الاختصار على البعض وفي استحباب تكرار المسح، فكيف يعدل إلى فعل لا يميز عند أكثرهم ولا يستحب عند أكثرهم، ويترك فعل يميز عند جميعهم وهو الأفضل عند أكثرهم، والله أعلم.



وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -:

هل صح عن النبي ﷺ أنه مسح على عنقه في الوضوء، أو أحد من الصحابة رضي الله عنهم؟ فأجاب:

لم يصح عن النبي ﷺ أنه مسح على عنقه في الوضوء، بل ولا روي عنه ذلك في حديث صحيح، بل الأحاديث الصحيحة التي فيها صفة وضوء النبي

يجب فيه الاستيعاب مع وجوبه في الرجلين. وأيضاً للسنة المستفيضة من عمل رسول الله ﷺ.

وأما حديث المغيرة بن شعبة فعند أحمد وغيره من فقهاء الحديث يجوز المسح على العمامة للأحاديث الصحيحة الثابتة في ذلك، وإذا مسح عنده بناصيته وكمل الباقي بعمامته أجزأه ذلك عنه بلا ريب.

وأما مالك، فلا جواب له عن الحديث إلا أن يحمل على أنه كان معذوراً لا يمكنه كشف الرأس فتيمم على العمامة للعذر. ومن فعل ما جاءت به السنة من المسح بناصيته وعمامته أجزأه مع العذر بلا نزاع، وأجزأه بدون العذر عند الثلاثة، ومسح الرأس مرة مرة يكفي بالاتفاق كما يكفي تطهير سائر الأعضاء مرة.

وتنازعوا في مسحه ثلاثاً: هل يستحب؟ فمذهب الجمهور: أنه لا يستحب - كمالك وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه.

[٢١ / ١٢٦] وقال الشافعي وأحمد - في رواية عنه -: يستحب؛ لما في الصحيح أنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً وهذا عام. وفي «سنن أبي داود»: أنه مسح برأسه ثلاثاً، ولأنه عضو من أعضاء الوضوء فنسب فيه الثلاث كسائر الأعضاء. والأول أصح. فإن الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ تبين أنه كان يمسح رأسه مرة واحدة؛ ولهذا قال أبو داود السجستاني: أحاديث عثمان الصحاح تدل على أنه مسح مرة واحدة. وبهذا يطل ما رواه من مسحه ثلاثاً، فإنه يبين أن الصحيح أنه مسح رأسه مرة وهذا المفصل يقضي على المجمل، وهو قوله: «توضأ ثلاثاً ثلاثاً»^(٢)، كما أنه لما قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»^(٣) كان هذا مجملاً، وفسره حديث ابن

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٠) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١١) ومسلم (٢٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٣) ومسلم (٢٨٥) من حديث عمر رضي الله عنه.

فإنه معطوف على الوجه واليدين، والمعنى: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برءوسكم.

ومن قرأ بالخفض، فليس معناه وامسحوا أرجلكم كما يظنه بعض الناس؛ لأوجه:

أحدها: أن الذين قرءوا ذلك من السلف قالوا: عاد الأمر إلى الغسل.

الثاني: أنه لو كان عطفاً على الرءوس، لكان المأمور به مسح الأرجل لا المسح بها، والله إنها أمر في الوضوء والتميم بالمسح بالعضو لا مسح العضو؛ فقال تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿فَتَمِّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، ولم يقرأ القراء المعروفون في آية التيمم: وأيديكم بالنصب كما قرءوا في آية الوضوء، فلو كان عطفاً لكان الموضعان سواء؛ وذلك أن قوله: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وقوله: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ [النساء: ٤٣] يقتضي إلصاق الممسوح؛ لأن الباء للإلصاق، وهذا يقتضي إيصال الماء والصعيد إلى أعضاء الطهارة. وإذا قيل: امسح رأسك ورجلك، لم يقتض إيصال الماء إلى العضو. وهذا يبين أن الباء حرف جاء لمعنى لا زائدة كما يظنه بعض الناس، وهذا خلاف قوله: [٢١ / ١٣٠]

معاوي إنا نبشر فأصبح

فلستنا بالجبال ولا الحديد

فإن الباء هنا مؤكدة فلو حذف لم يختل المعنى، والباء في آية الطهارة إذا حذف اختل المعنى، فلم يجوز أن يكون العطف على محل المجرور بها، بل على لفظ المجرور بها أو ما قبله.

الثالث: أنه لو كان عطفاً على المحل لقري في آية التيمم: فامسحوا بوجوهكم وامسحوا أيديكم، فكان في الآية ما يبين فساد مذهب الشارح بأنه قد دلت عليه: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ﴾

ﷺ لم يكن يمسح على عنقه؛ ولهذا لم يستحب ذلك جمهور العلماء - كمالك والشافعي وأحمد في ظاهر مذهبهم - ومن استحبه فاعتمد فيه على أثر يروى عن [٢١ / ١٢٨] أبي هريرة - رضي الله عنه - أو حديث يضعف نقله: أنه مسح رأسه حتى بلغ القَذال^(١)، ومثل ذلك لا يصلح عمدة، ولا يعارض ما دلت عليه الأحاديث، ومن ترك مسح العنق فوضوه صحيح باتفاق العلماء. والله أعلم.

وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ - رَحِمَهُ اللَّهُ:

غسل القدمين في الوضوء منقول عن النبي ﷺ نقلاً متواتراً، منقول عمله بذلك وأمره به، كقوله في الحديث الصحيح من وجوه متعددة - كحديث أبي هريرة وعبد الله بن عمر وعائشة - «ويل للأعقاب من النار»^(٢)، وفي بعض ألفاظه: «ويل للأعقاب ويطون الأقدام من النار»^(٣). فمن توضأ كما تتوضأ المبتدعة - فلم يغسل باطن قدميه ولا عقبه بل مسح ظهرهما - فالويل لعقبه وباطن قدميه من النار. وتواتر عن النبي ﷺ المسح على الخفين، ونقل عنه المسح على القدمين في موضع الحاجة مثل أن يكون في قدميه نعلان يشق نزعهما.

وأما مسح القدمين مع ظهورهما جميعاً، فلم ينقله أحد عن النبي ﷺ، وهو مخالف للكتاب والسنة. أما مخالفته للسنة فظاهر [٢١ / ١٢٩] متواتر. وأما مخالفته للقرآن فلأن قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فيه قراءتان مشهورتان: النصب والخفض. فمن قرأ بالنصب،

(١) للقذال: جماع مؤخر الرأس.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠) ومسلم (٢٤٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٤١) وأحمد (١٩١ / ٤) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٤١) من حديث عبد الله ابن حارث بن جزء رضي الله عنه.

وتبينه لمن قصر فهمه عن فهم القرآن، فإن القرآن فيه دلالات خفية تخفى على كثير من الناس، وفيه مواضع ذكرت مجملة تفسرها السنة وتبينها.

[١٣٢ / ٢١] والمسح اسم جنس يدل على الصاق المسوح به بالمسوح، ولا يدل لفظه على جريانه لا بنفي ولا إثبات. قال أبو زيد الأنصاري وغيره: العرب تقول: تمسحت للصلاة. فتسمي الوضوء كله مسحاً، ولكن من عادة العرب وغيرهم إذا كان الاسم عامّاً تحت نوعان، خصوا أحد نوعيه باسم خاص. وأبقوا الاسم العام للنوع الآخر، كما في لفظ الدابة فإنه عام للإنسان وغيره من الدواب، لكن للإنسان اسم يخصه، فصاروا يطلقونه على غيره. وكذلك لفظ الحيوان، ولفظ ذوي الأرحام يتناول لكل ذي رحم، لكن للوارث بفرض أو تعصيب اسم يخصه. وكذلك لفظ المؤمن يتناول من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، ومن آمن بالجبّات والطاغوت، فصار لهذا النوع اسم يخصه وهو الكافر، وأبقى اسم الإيمان مختصاً بالأول. وكذلك لفظ البشارة، ونظائر ذلك كثيرة.

ثم إنه مع القرينة تارة ومع الإطلاق أخرى يستعمل اللفظ العام في معنيين: كما إذا أوصى لذوي رحمه، فإنه يتناول أقاربه من مثل الرجال والنساء. فقوله - تعالى - في آية الوضوء: ﴿وَأَتَمَّسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] يقتضي إيجاب مسمى المسح بينهما. وكل واحد من المسح الخاص الحالي عن الإسالة، والمسح الذي معه إسالة: يسمى مسحاً؛ فاقتضت الآية القدر المشترك في الموضعين، ولم يكن في لفظ الآية ما يمنع كون الرجل [١٣٣ / ٢١] يكون المسح بها هو المسح الذي معه إسالة، ودل على ذلك قوله: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فأمر بمسحهما إلى الكعبين.

[المائدة: ٦] بالنصب؛ لأن اللفظين سواء، فلما اتفقوا على الجر في آية التيمم مع إمكان العطف على المحل لو كان صواباً، علم أن العطف على اللفظ، ولم يكن في آية التيمم منصوب معطوف على اللفظ كما في آية الوضوء.

الرابع: أنه قال: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، ولم يقل: إلى الكعاب، فلو قدر أن العطف على المحل كالقول الآخر، وأن التقدير: أن في كل رجلين كعبين، وفي كل رجل كعب واحد، لقليل: إلى الكعاب كما قيل: ﴿إِلَى آلِّمَرَايِ﴾ لما كان في كل يد مرفق، وحيث أن الكعبان هما العظمان التائتان في جانبي الساق، ليس هو معقد الشراك مجمع الساق والقدم كما يقوله من يرى المسح على الرجلين، فإذا كان الله - تبارك وتعالى - إنما أمر بطهارة الرجلين إلى الكعبين التائتين، [١٣١ / ٢١] والماسح يمسح إلى مجمع القدم والساق، علم أنه يخالف للقرآن.

الوجه الخامس: أن القراءتين كالآيتين، والترتيب في الوضوء: إما واجب، وإما مستحب مؤكد الاستحباب، فإذا فصل مسح بين مفسولين وقطع النظر على النظر، دل ذلك على الترتيب المشروع في الوضوء.

الوجه السادس: أن السنة تفسر القرآن، وتدل عليه وتعبر عنه، وهي قد جاءت بالغسل.

الوجه السابع: أن التيمم جعل بدلاً عن الوضوء عند الحاجة، فحذف شطر أعضاء الوضوء وخفف الشطر الثاني؛ وذلك لأنه حذف ما كان ممسوحاً ومسح ما كان مفسولاً.

وأما القراءة الأخرى - وهي قراءة من قرأ: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] بالخفض - فهي لا تخالف السنة المتواترة، إذ القراءتان كالآيتين، والسنة الثابتة لا تخالف كتاب الله بل توافقه وتصدقه، ولكن تفسره

غسلها، وإذا كانت في الحف كان حكمها كما بيته السنة؛ كما في آية الفرائض، فإن السنة بينت حال الوارث إذا كان عبداً أو كافراً أو قاتلاً. ونظائره متعددة. والله - سبحانه - أعلم.



[٢١/١٣٥] وقال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية - رحمه الله -:

فصل

الموالة في الوضوء فيها ثلاثة أقوال:

أحدها: الوجوب مطلقاً، كما يذكره أصحاب الإمام أحمد وهو ظاهر مذهبه، وهو القول القديم للشافعي، وهو قول في مذهب مالك...

والثاني: عدم الوجوب مطلقاً، كما هو مذهب أبي حنيفة، ورواية عن أحمد، والقول الجديد للشافعي.

والثالث: الوجوب إلا إذا تركها لعذر، مثل عدم تمام الماء، كما هو المشهور في مذهب مالك، وهو قول في مذهب أحمد...

قلت: هذا القول الثالث هو الأظهر والأشبه بأصول الشريعة، [٢١/١٣٦] وبأصول مذهب أحمد وغيره، وذلك أن أدلة الوجوب لا تتناول إلا المفرد، لا تتناول العاجز عن الموالة، فالحديث الذي هو عمدة المسألة الذي رواه أبو داود وغيره عن خالد بن مَعْدَان، عن بعض أصحاب النبي ﷺ: أنه رأى رجلاً يصلي - وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء - فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة^(١). فهذه قضية عين، والمأمور بالإعادة مفرد؛ لأنه كان قادراً على غسل تلك اللمعة كما هو قادر على غسل غيرها،

وأيضاً، فإن المسح الخاص هو إسالة الماء مع الغسل، فهما نوعان: للمسح العام الذي هو إيصال الماء، ومن لغتهم في مثل ذلك أن يكتفى بأحد اللفظين، كقولهم:

علفتها تبناً وماء بارداً

والماء شقي لا عُلف

وقوله:

ورأيت زوجك في الوغى

متقلداً سيفاً ورمحاً

والرمح لا يتقلد. ومنه قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٨﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ﴾ [الواقعة: ١٧، ١٨] إلى قوله: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢]،

فكذلك اكتفى بذكر أحد اللفظين - وإن كان مراده

الغسل - ودل عليه قوله: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] والقراءة الأخرى مع السنة المتواترة.

ومن يقول: يمسحان بلا إسالة، يمسحهما إلى الكعاب لا إلى الكعبين، فهو مخالف لكل واحدة من القراءتين، كما أنه مخالف للسنة المتواترة، وليس معه لا ظاهر ولا باطن ولا سنة معروفة، وإنما هو غلط في فهم القرآن وجهل بمعناه وبالسنة المتواترة. وذكر المسح بالرجل مما يشعر بأن الرجل يمسح بها، بخلاف الوجه واليد فإنه لا يمسح بها بحال، ولهذا جاء في المسح على الخفين اللذين على الرجلين [٢١/١٣٤] ما لم يمين مثله في الوجه واليد، ولكن دلت السنة مع دلالة القرآن على المسح بالرجلين.

ومن مسح على الرجلين فهو مبتدع مخالف للسنة المتواترة وللقرآن، ولا يجوز لأحد أن يعمل بذلك مع إمكان الغسل. والرجل إذا كانت ظاهرة وجب

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٧٥) وأحمد (٤٢٤ / ٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٧٥) من حديث خالد ابن معدان عن بعض أصحاب النبي ﷺ.

قيل: يتيم فقط؛ لئلا يجمع بين بدل ومُبدل.
وقيل: يستعمل ما قدر عليه ويتيم للباقي. وهو
المشهور في مذهب أحد وغيره.
وقيل: بل يستعمل ذلك في الغسل دون الوضوء
كما يذكر عن أبي بكر، وهو مبني على وجوب الموالاة
في الوضوء دون الغسل.

[٢١/١٣٨] قال صاحب هذا القول: فيستفح
باستعمال البعض في الغسل دون التيمم. وضعفوا
ذلك بأنه يفعل المقدور عليه، فَعُلِمَ بذلك أن هذا
عندهم طهارة نافعة عند المعجز في الوضوء كما هي
نافعة في الغسل. وإذا كان كذلك، لم يجب عليه - عند
القدرة على الماء - إعادة ما غسله من أعضاء الوضوء،
كما لا يجب عليه إعادة ما صلاه بالتيمم، وكما لا يجب
عليه إعادة ما غسل في الغسل على المشهور عند
أصحاب أحد من الفرق بين الوضوء والغسل كما
سنذكره - إن شاء الله - وذلك لأنه قد فعل ما أمر به
كما أمر، ومن كان ممتلاً الأمر أجزأ عنه فلا إعادة
عليه.

يوضح هذا أنه في حال المعجز لم يكن مأموراً
بغسل العضو الثاني، وإنما يؤمر بتحصيل الطهور
الذي يتمكن به من غسله أو بتأخره إلى القدرة وهو
قادر على غسل العضو الأول - وهو المستطاع من
المأمور - فعليه فعله، كما لو قدر على غسل بعض
الأعضاء أو بعض العضو الواحد دون بعض، فإن
عليه غسله، كالمقطوع يده من بعض الذراع.

وطرد ذلك ما ذكرناه لو كان ببعض أعضائه ما
يمنع الوجوب من جرح أو مرض أو غير ذلك فغسل
الصحيح، ثم قدر أن الألم زال وقد نشف ذلك
العضو: فإنه إذا غسل الباقي فقد فعل المقدور عليه.

[٢١ / ١٣٩] وإيضاً، فالترتيب واجب في صوم
الشهرين بنص القرآن والسنة والإجماع، ثم اتفق

وإنما بإهمالها وعدم تعامده لجميع الوضوء بقيت
اللمعة، نظير الذين كانوا يتوضؤون وأعاقبهم تلوح
فناداهم بأعلى صوته: «ويل للأعقاب من النار»^(١).
وكذلك الحديث الذي في «صحيح مسلم» عن عمر:
أن رجلاً ترويضاً فترك موضع ظفر على قدمه، فأبصره
النبي ﷺ فقال: «ارجع فأحسن وضوءك»^(٢) فرجع
ثم صلى. رواه مسلم.

فالقدم كثيراً ما يفرط المتوضئ بترك استيعابها،
حتى قد اعتقد كثير من أهل الضلال أنها لا تغسل،
بل فرضها مسح ظهرها عند طائفة من الشيعة،
والتخير بينه وبين الغسل عند طائفة من المعتزلة،
الذين لم يوجبوا الموالاة، عمدتهم في الأمر حديث عن
ابن عمر: أنه ترويضاً.

[١٣٧ / ٢١] موالاة لفقد تمام الماء، وأصول
الشرعة تدل على ذلك، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا
اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إذا
أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٣).

والذي لم يمكنه الموالاة - لقلة الماء، أو انصبابه، أو
اغتصابه منه بعد تحصيله، أو لكون المنبع أو المكان
الذي يأخذ منه هو وغيره - كالأنبوب أو البئر - لم
يحصل له منه الماء إلا متفرقاً تفرقاً كثيراً ونحو ذلك: لم
يمكنه أن يفعل ما أمر به إلا هكذا بأن يغسل ما أمكنه
بالماء الحاضر. وإذا فعل ذلك ثم غسل الباقي بياه
حصله فقد اتقى الله ما استطاع، وفعل ما استطاع مما
أمر به. يبين ذلك أنه لو عجز عن غسل الأعضاء
بالكلية لعدم الماء لسقط عنه ولكان فرضه التيمم،
ولو قدر على غسل بعضها فعنه ثلاثة أقوال:

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠) ومسلم (٢٤٠) من حديث عائشة
رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨) من حديث أبي هريرة
رضي الله عنه.

والفرق بين الصورتين ظاهر، ويذهب إلى الفرق: غيره من الفقهاء، كأبي يوسف وغيره. وهذا التفريق من أحسن الأقوال، ويشبه أن يكون المنصوص عنه في الوضوء كذلك، لكنني لم أتأمل بعد نصه في الوضوء. فإنه كثيراً ما يحكى عنه روايتان في مثل ذلك ويكون منصوبه التفريق بين حال وحال، ويكون هو الصواب، كمسألة إخراج القيم، ومسألة قتل الموصي. وأيضاً، فالموالة في الطواف والسعي أؤكد منه في الوضوء، ومع هذا، فتفريق الطواف لمكتوبة تقام، أو جنازة تحضر ثم يني على الطواف ولا يستأنف، فالوضوء أولى بذلك. وعلى هذا، فلو توضع بعض [١٤١ / ٢١] الوضوء ثم عرض أمر واجب يمنعه عن الإتمام - كإنقاذ غريق، أو أمر بمعروف ونهي عن منكر - فعله ثم أتم وضوءه، كالطواف وأولى. وكذلك لو قُدر أنه عرض له مرض منعه من إتمام الوضوء.

وأيضاً، فإن أصول الشريعة تفرق في جميع موارد ما بين القادر والعاجز والمفرط والمعتدي، ومن ليس بمفرط ولا معتد. والتفريق بينهما أصل عظيم معتمد، وهو الوسط الذي عليه الأمة الوسط، وبه يظهر العدل بين القولين المتباينين.

وقد تأملت ما شاء الله من المسائل التي يتباين فيها النزاع نفياً وإثباتاً حتى تصير مشابهة لمسائل الأهواء، وما يتعصب له الطوائف من الأقوال، كمسائل الطرائق المذكورة في الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي وبين الأئمة الأربعة، وغير هذه المسائل، فوجدت كثيراً منها يعود الصواب فيه إلى الوسط، كمسألة إزالة النجاسة بغير الماء، ومسألة القضاء بالنكول، وإخراج القيم في الزكاة، والصلاة في أول الوقت، والقراءة خلف الإمام، ومسألة تعيين النية وتبيتها، وبيع الأعيان الغائبة واجتناب النجاسة في الصلاة ومسائل

المسلمون على أنه إذا قطع لعذر لا يمكن الاحتراز منه - كالحيض - فإنه لا يقطع التابع الواجب.

ومذهب أحد في هذا أوسع من مذهب غيره: فعنده إذا قطع التابع لعذر شرعي لا يمكن مع إمكان الاحتراز منه - مثل أن يتخلل الشهرين صوم شهر رمضان، أو يوم الفطر، أو يوم النحر، أو أيام منى، أو مرض أو نفاس، ونحو ذلك - فإنه لا يمنع التابع الواجب، ولو أفطر لعذر مبيح كالسفر فعل وجهين. فالوضوء أولى إذا ترك التابع فيه لعذر شرعي وإن أمكن الاحتراز منه.

وأيضاً، فالموالة واجبة في قراءة الفاتحة، قالوا: إنه لو قرأ بعضها وسكت سكوتاً طويلاً لغير عذر، كان عليه إعادة قراءتها. ولو كان السكوت لأجل استماع قراءة الإمام، أو لو فصل بذكر مشروع - كالتأمين ونحوه - لم تبطل الموالة، بل يتم قراءتها ولا يتدثرها ومسألة الوضوء كذلك سواء، فإنه فرق الوضوء لعذر شرعي. ومعلوم أن الموالة في الكلام أؤكد من الموالة في الأفعال.

وأيضاً، فالمنصوص عن أحد في العقود كذلك. فإن الموالة بين الإيجاب والقبول واجبة بحيث لو تأخر القبول عن الإيجاب - حتى [٢١ / ١٤٠] خرجا من ذلك الكلام إلى غيره، أو تفرقا بأبدانها، فلا بد من إيجاب ثان، وقد نص أحد على أنه إذا أوجب النكاح لغائب وذهب إليه الرسول فقبل في مجلس البلاغ، إنه يصح العقد، فظن طائفة من أصحابه أن ذلك قول منه ثان: بأنه يصح تراخي القبول مطلقاً وإن كانا في مجلس واحد بعد تفرقهما وطول الفصل، وهي الرواية التي ذكرت في مثل الهداية والمقنع والمحرم وغيرها: أنه يصح في النكاح ولو بعد المجلس.

وذلك خطأ كما نبه عليه الجدد - فيما أظن - في كتابه الكبير، ولا فرق في ذلك بين النكاح والبيع والإجارة،

الشركة، كشركة الأبدان، والوجوه، والمفاضة، ومسألة صفة القاضي.

وكذلك هو الأصل المعتمد في المسائل الخيرية العلمية التي تسمى [١٤٢ / ٢١] مسائل الأصول، أو أصول الدين، أو أصول الكلام، يقع فيها اتباع الظن وما تهوى الأنفس. وقد قررنا - أيضًا - ما دل عليه الكتاب والسنة فيها وفي غيرها من الفرق بين المؤمن باطنًا وظاهرًا؛ وبين المنافق الزنديق المؤمن ظاهرًا لا باطنًا. وأن المؤمنين قد عفي لهم عن الخطأ والنسيان، ثم غالب الخلاف التباين فيها يعود الحق فيه إلى القول الوسط في مسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر والعدل، ومسائل الأساء والأحكام، ومسائل الإيثار والإسلام، ومسائل الوعد والوعيد، ومسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والخروج على الأمراء ومذاهبهم، أو موافقتهم على طاعة الله، فأمرهم ونهيهم بحسب الإمكان والامتناع عن الخروج والفتن. وأمثال هذه الأهواء.

وأيضًا، فعمدة القياس في مسألة الترتيب والموالاتة إنما هو قياس ذلك على الصلاة، فإن الصلاة يجب فيها الترتيب، فلا يجوز تقديم السجود على الركوع. ونجيب فيها الموالاتة، فلا يفرق بين أبعاضها بما يتألفها. والصلاة - مع هذا - عبادة واحدة متصلة الأجزاء، ليس بين أجزائها فصل أصلاً حتى يمكن في ذلك المتابعة أو التفريق، ثم مع ذلك إذا فرق بينهما لعذر كالعمل الكثير لضرورة كما في حديث ابن عمر: «أن الطائفة الأولى بعد صلاة ركعة تذهب وجاه العدو، فإذا صلت الثانية الركعة الثانية، ذهبت - أيضًا - إلى وجاه العدو، ثم رجعت [٢١ / ١٤٣] الأولى إلى موقفها فأتمت الصلاة ثم الثانية» والصفة في «الصحيحين»^(١). وهي جائزة غير مكروهة عند أئمة

الحديث كأحمد وغيره، وهي الصلاة المختارة في الخوف عند أبي حنيفة؛ إذ ليس فيها مخالفة لصلاة الأمن إلا في استدبار القبلة والعمل الكثير، وهذان يجوزان للعذر كمن سبقه الحدث، فإنه عند أكثر العلماء - كأبي حنيفة، ومالك، وقول الشافعي وأحمد في إحدى الروايات - يقول: إنه يتوضأ ويبنى على ما مضى إذا لم تبطل صلاته بكلام عمد ونحوه، وهذا مأثور عن أكثر الصحابة وفيه حديثان مرسلان عن النبي ﷺ، والمرسل إذا عمل به جمهور الصحابة يحتج به الشافعي وغيره.

وأيضًا، فإذا سلم من صلاته ساهيًا - كما فعل النبي ﷺ في حديث ذي اليمين^(٢)، وفصل بين أبعاض الصلاة بالقيام إلى الخشبة والاتكاء عليها، وتشبيك أصابعه، ووضع خده عليها، والكلام منه ومن المنبه له السائل له المخبر له أنه لم ينس ولم تقصر، والمجيبين له الموافقين للمنبه، ثم أتم الصلاة، لم يكن هذا التفريق والفصل مانعًا من الإتمام.

ومعلوم أنه لو فعل ذلك عمدًا، لأبطل الصلاة بلا نزاع، فإذا كانت الصلاة التي لم تشرع إلا متصلة لا يستوي تفريقها في حال العذر وعدمه، فكيف يستوي تفريق الوضوء في حال العذر وعدمه؟ مع أن الوضوء [٢١ / ١٤٤] أفعال منفصلة لا يجب اتصالها بالاتفاق، وليس لقائل أن يقول: إذا عمل عملًا كثيرًا لعذر، كما في صلاة الخوف، والساهي إذا سلم فإنه في حكم المصل، بدليل أنه لو تعدد حيث حدث أو الكلام المبطل، أو العمل الكثير الذي لا يحتاج إليه أو استدبار القبلة الذي لا يحتاج إليه، أو كشف العورة، بطلت صلاته. ولو كان في غير صلاة لم تبطل صلاته بذلك،

ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٢) ومسلم (٥٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤١٣٣) ومسلم (٨٣٩) من حديث

الصلاة وزائد على الفعل المأمور به، فإذا فعل ذلك عمداً لمن يكن له ذلك، ولا محذور في ذلك إلا قطع الصلاة، ألا ترى أنه لا فرق بين الوتر بثلاث متصلة وثلاث يفصل فيها بين الشفع والوتر: إلا بمجرد الفصل؟

ولهذا يقولون: يفصل بين الشفع والوتر بتسليمه، أو لا يفصل بتسليمه. فمن أهل العراق من لا يسوغ الفصل كالمغرب، ويجعل وتر الليل لا يكون إلا كوتر النهار متصلاً غير منفصل. ومن أهل الحجاز من لا يسوغ إلا الفصل؛ لقوله ﷺ: «صلاة الليل [٢١/١٤٦] مثني مثني، فإذا خشيت الصبح فأوتر بركعة»^(١).

وقهلاء أهل الحديث يختارون الفصل لصحة الآثار وكثرتها به، وإن جوزوا الوصل.

والمقصود هنا: أنهم لا يذكرون بين صورتَي الوتر فرقاً: إلا كون هذا متصلاً وهذا منفصلاً. وهذا هو الموالاة والتفريق، فتبين أن السلام العمدة إنما أبطل الصلاة المكتوبة ونحوها مما سته الاتصال؛ لأجل تفريق بعض الصلاة عن بعض، وهو إذا فعل ذلك سهواً لم تبطل، وكل ما يتناقض الصلاة - من فعل أو عمل كثير، أو تعدد كلام، وترك شرط من شروطها - من استقبال القبلة أو ستر عورته ونحو ذلك - فإنه - مع منافاته - يفرق بين أبعاض الصلاة، ويمكن أن يخرج منها كما يخرج بالسلام؛ ولهذا ذهب بعض أهل العراق إلى أنه يخرج منها بكل ما يتناقض كما يخرج بالسلام، لكن فقهاء الحديث وأهل الحجاز منعوا ذلك، لقول النبي ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم»^(٢)، ولغير ذلك

فلا يكون هذا تركاً للموالاة الواجبة؛ لأنه يقال: بل هذا من أوكد الأدلة على ما قلناه، فإنه من المعلوم أن هذه الأفعال والفصل الطويل المعفو له عنه - مثل الذهاب إلى العدو ثم الرجوع إلى موقفه، ومثل قيام المسلم سهواً إلى ناحية المسجد واتكائه عليه - ليس هو من أفعال الصلاة الواجبة ولا المستحبة، ولا داخلاً في ذلك كما يدخل ما يدخل في تطويل القيام، والركوع، والسجود، والقعود، فإن هذه الأربعة من جنس أفعال الصلاة، فإذا أطالها أو أدخل فيها ما لا يشرع في الصلاة من العمل اليسير، لم يمنع أن تكون هي من الصلاة.

وأما تلك فليست من أفعال الصلاة، وإنما أمر المصلي بالعمل الكثير في صلاة الخوف لأجل الجهاد، وغفر له عن نحو ذلك من السهو لأن الله تجاوز لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان، فصار الفصل بين أبعاض الصلاة المتتابع - تارة بفعل يوجب تغييرها، وتارة بفعل لا جناح على فاعله [٢١/١٤٥] لكونه ليس مكلفاً بتركه - يشبهه الفصل بين الصيام المتتابع: تارة بصوم أو فطر واجب، وتارة بحيض أو نفاس، أو مرض يعجز معه عن الصوم.

ولهذا طرد أحد ذلك، ولو وقع هذا التفريق لتغير عذر أبطل الصلاة بالاتفاق، فالوضوء أولى ألا يسوى بين تفريقه لعذر ولغير عذر. وأما كونه في حكم المصلي فمعنى ذلك أنه ليس له أن يفرق الصلاة إلا بما يعفى عنه فيه، فإذا أتى بما يتناقضها - من كلام عمدة، أو عمل كثير، أو استدبار قبله لغير عذر - كان قد فصل بين أبعاضها وفرق بينها بما يتناقضها لغير عذر، فتبطل صلاته، كما لو صلى ركعتين فسلم عمداً، فإنه ليس له أن يأتي بالركعتين الأخيرتين، بل يستأنف الصلاة، ولو سلم سهواً بنى على الأول، بالسنة المتواترة عند العلماء واتفقهم على ذلك. والمسلم إنما هو خارج من

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩٠) ومسلم (٧٤٩) من حديث سالم بن أبيه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٦١) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦١) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

صلاها مع النبي ﷺ هو أبو هريرة قال: وذكر فيها: أن النبي ﷺ صلى بهم الصلاة، وهو إنما سلم ورأى النبي ﷺ، وصل خلفه من عام خير، والقضية كانت في مسجده، وذلك بعد رجوعه من خير ييقن، وهذا يقين بعد تحريم الكلام، فإنه قد ثبت في «الصحيحين» عن ابن مسعود أنه قال: كنا نسلم على رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمت عليه فلم يرد علي، فقلنا: يا رسول الله، إنا كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا؟ فقال: «إن في الصلاة شغلاً»^(٢).

فهذا يبين أن الكلام حرم عليهم لما رجعوا من عند النجاشي، وعبد الله بن مسعود شهد بدرًا مع النبي ﷺ بلا خلاف وهو الذي أجهز على أبي جهل بن هشام، فهذا يقتضي أن تحريم الكلام قبل بدر، سواء كان ابن مسعود رجع من الحبشة إلى مكة ثم هاجر، أو قدم من الحبشة إلى المدينة بعد هجرة النبي ﷺ، فإن هذا قد تنوزع فيه: فذكر ابن إسحاق في السيرة القول الأول، وعلى هذا فيكون تحريم الكلام بمكة، وهو مقيد كما في [١٤٩ / ٢١] «مسند أبي داود الطيالسي»، عن عبد الله بن عقبة، عن ابن مسعود قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى النجاشي - ونحن ثمانون رجلًا، ومعنا جعفر بن أبي طالب - فذكر الحديث في دخولهم على النجاشي، وفي آخره: فجاء ابن مسعود فبادر فشهد بدرًا^(٣).

وللناس في هذا المقام المشبه ثلاثة أقوال يقولها من يقولها من أصحاب أحمد وغيرهم:

من الأمور التي يتبين أنه لا يدخل فيها إلا بالمشروع، ولا يخرج إلا بالمشروع.

ومما يوضح الكلام في هذا أمور:

أحدها: أن من يجوز الوتر بثلاث مفصلة - كالشافعي وأحمد [١٤٧ / ٢١] وغيرهما - يجوز عندهم أن تكون الصلاة التي لها اسم واحد يفصل بين أبعاضها بالسلام العمد، كالوتر والضحي، وقيام رمضان، والأربع قبل الظهر، واختيارهم في جميع الصلوات أن تكون مثنى مثنى: إلا ما استثناء أحد من الصور التي ثبت عن النبي ﷺ فيها الفصل، كالوتر بخمس أو سبع أو تسع، فإنه يختار فيها ما ثبت عن النبي ﷺ فعله ويقولون أدنى الوتر. ثلاث مفصلة وقد ثبت في الصحيح من غير وجه عن عائشة: أن النبي ﷺ كان يوتر من الليل بإحدى عشرة ركعة، يفصل بين كل ركعتين^(١) فسمت الجميع وترًا مع الفصل.

وقد ينازعهم في هذا أصحاب أبي حنيفة؛ إذ المستون عندهم في الأربع قبل الظهر الوصل، وكذلك في الوتر بثلاث، وكذلك إذا جاء ذكر صلاة أربع أو ثمان، يجعلونها بتسليمه.

الثاني: إذا تكلم بعد سلامه من الصلاة سهوًا كما في حديث ذي اليمين، فقد علم ما فيه من الفقه، والمنازع يقول: هو منسوخ، كما يقوله أصحاب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد: كالقاضي أبي يعلى، وهم الذين يقولون: إن الكلام يبطل الصلاة مطلقًا، ولو كان بعد السلام سهوًا بناء على أنه في الصلاة.

والجمهور على أنه محكم، وهو الصواب وهو المنصوص عن أحمد في [١٤٨ / ٢١] عامة أجوبته، فإنه أخذ به وتفقه فيه، ولم يترك الأخذ به ولا قال هو منسوخ. وقد ثبت أن المشهور بروايته الذي ذكر أنه

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٣٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١٩٩) ومسلم (٥٣٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٣٤٦) والبيهقي في «الكبرى» (٣٧٣٥).

ثبت ذلك في «الصحيح»، فقال هؤلاء: إذا كانت قصة ذي اليمين قبل بدر ولم يثبت أن الكلام كان قد حرم، أو ثبت أنه إنما حرم بعد ذلك بل بعد عام الخندق التي هي بعد بدر بأكثر من سنتين، كان منسوخاً. وأقصى ما يقال: إنه يحتمل أنه كان قبل النسخ، ويحتمل أنه بعده، فلا يبقى فيه حجة.

ونجد كثيراً من الناس - ممن يخالف الحديث الصحيح من أصحاب أبي حنيفة أو غيرهم - يقول: هذا منسوخ، وقد اتخذوا هذا مجته، كل حديث لا يوافق مذهبهم يقولون: هو منسوخ من غير أن يعلموا أنه منسوخ، ولا يثبتوا ما الذي نسخه.

[٢١/١٥١] وكذلك كثير ممن يحتج بالعمل من أهل المدينة - أصحاب مالك وغيرهم يقولون هذا منسوخ لكن هؤلاء قد يقولون إن وجود عمل أهل المدينة بخلافه دليل نسخه، وهذا كثير. وما ذكره في حديث ذي اليمين هو من أبلغ ما قرروه، وادعوا أن تحريم الكلام كان بعد ذلك عام الخندق أو نحوه، ويقولون في الفتوى: إنه منسوخ. وفي دعائه - لمعين أو غير معين - إنه منسوخ، وإن هذا من كلام الأديين الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الأديين»^(١) حتى يبالغوا فيما يطل الصلاة من هذا النحو، كالنهي بالقرآن وغيره.

وقد ثبت في «الصحيحين» - أيضاً - عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قنت بعد الركوع في صلاة الصبح شهراً إذا قال: «سمع الله لمن حمده» يقول في قنوته: «اللهم نج الوليد بن الوليد اللهم نج سلمة بن هشام! اللهم نج عياش بن أبي ربيعة، اللهم نج المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر، اللهم

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٥٢٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

أحدهما - وهو قول أصحاب أبي حنيفة، والقاضي أبي يعلى، وطائفة من أتباعهم - أن حديث ذي اليمين متقدم على تحريم الكلام وظنوا أن قضيته كانت قبل بدر، واحتجوا بأن ذا اليمين قتل يوم بدر فلا بد أن تكون القضية قبل ذلك، قالوا: وتحريم الكلام كان بالمدينة بعد ذلك كما في «الصحيحين» عن زيد بن أرقم قال: إن كنا لتكلم في الصلاة على عهد النبي ﷺ، يكلم أحدهنا صاحبه بحاجته، حتى نزلت: ﴿حَبِطُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قِيعِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام؛^(١) وليس للبخاري: ونهينا عن الكلام، وفي رواية للترمذي: كنا نتكلم خلف رسول الله ﷺ في الصلاة^(٢).

وزيد بن أرقم من صغار الأنصار، وهو صاحب الأذن الذي وفي [٢١/١٥٠] الله بأذنه لما بلغ النبي ﷺ قول ابن أبي من المنافقين: ﴿لَيْنَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَمُخْرَجٍ الْأَعْرُ مِمَّا الْأَذَلْ﴾ [المنافقون: ٨] وكذبه من كذبه ولاه من لاه من المؤمنين، حتى أنزل الله قوله: ﴿يَقُولُونَ لَيْنَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ [المنافقون: ٨]، فقال النبي ﷺ: «هذا الذي وفي الله بأذنه»^(٣) وهو لم يصل مع النبي ﷺ إلا بعد الهجرة فعلم أنهم كانوا يتكلمون بعد الهجرة، وذكر أن النسخ حصل بآية المحافظة - وهي مدنية بالانفاق - بل قد يقال: إنها إنما نزلت عام الخندق لما شغله المشركون عن صلاة العصر، حتى قال: «ملا الله قبورهم ويومهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر»^(٤)، كما

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٣٤) ومسلم (٥٣٩) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٤٠٥) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٤٠٥) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٠٠) من حديث زيد بن أرقم.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٣١) ومسلم (٦٢٧) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

[٢١/١٥٣] ثبت ذلك في الصحيح^(٣)، فتبين أن تركه للقنوت لم يكن ترك نسخ؛ إذ قد ثبت أنه قنت بعد ذلك، وإنما قنت لسبب، فلما زال السبب ترك القنوت، كما بين في هذا الحديث أنه ترك الدعاء لهم لما قدموا، وليس - أيضًا - قوله في حديث أنس المتفق عليه: إن رسول الله ﷺ قنت شهرًا بعد الركوع يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه، أنه ترك الدعاء فقط، كما يظنه من ظن أن النبي ﷺ كان مداومًا على القنوت في الفجر بعد الركوع أو قبله، بل ثبت في أحاديث أنس التي في «الصحيحين»: أنه لم يقنت بعد الركوع إلا شهرًا، وغير ذلك مما يبين أن المتروك كان القنوت.

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع، وبيننا أن من تأمل الأحاديث علم علمًا يقينًا أن النبي ﷺ لم يداوم على القنوت في شيء من الصلوات، لا الفجر ولا غيرها؛ ولهذا لم يتقل هذا أحد من الصحابة: بل أنكروه. ولم يتقل أحد عن النبي ﷺ حرفًا واحدًا عما يظن أنه كان يدعو به في القنوت الراتب، وإنما المنقول عنه ما يدعو به في العارض: كالدعاء لقوم وعلى قوم، فأما ما يدعو به من يستحب المداومة على قنوت الفجر من قول: «اللهم اهدنا فيمن هديت»^(٤)، فهذا إنما في السنن أنه علمه للحسين يدعو به في قنوت الوتر.

[٢١/١٥٤] ثم من العجب أنه لا يستحب المداومة عليه في الوتر الذي هو من متن الحديث ويداوم عليه في الفجر، ولم يتقل عن النبي ﷺ أنه قاله في الفجر. ومن المعلوم - باليقين الضروري - أن

اجملها عليهم سنين كسني يوسف^(١) قال أبو هريرة: ثم رأيت رسول الله ﷺ قد ترك الدعاء لهم بعد، فقلت: أرى رسول الله ﷺ قد ترك الدعاء لهم، قال: فقبل: أو ما تراهم قد قدموا^(٢)؟

وهذا الحديث فيه أنواع من الفقه، فإن أبا هريرة لم يصل خلف [٢١ / ١٥٢] النبي ﷺ إلا بعد خير - وخير بعد الحديبية - وكانت الهدنة التي بينه وبين المشركين في الحديبية على أن لا يدع أحدًا منهم يهاجر إليه، ولا يرد إليه من ذهب مرتدًا منه إليهم، فهؤلاء وأمثالهم كانوا من المستضعفين بمكة الذين قهرهم أهلهم، والمسلمون كلهم من بني مخزوم، وهم بنو عبد مناف أشرف قبائل قريش، وبنو مخزوم كانوا هم الذين ينادون عبد مناف، والمحاسدة التي بينهم هي إحدى ما منعت أشرافهم - كالوليد وأبي جهل وغيرهما - من الإسلام، فلما قدم بعد الحديبية من قدم من المهاجرين، ولحقوا بسيف البحر على الساحل - كأبي بصير، وأبي جندل بن سهيل بن عمرو - فإن النبي ﷺ لم يجرهم بالشرط، فصاروا بأيدي أنفسهم بالساحل يقطعون على أهل مكة، حتى أرسل أهل مكة حيثن إلى النبي ﷺ يسألونه أن يأذن لهم في المقام عنده ليأمنوا قطعهم، فقدموا حيثن أولئك المستضعفون، فترك النبي ﷺ القنوت.

وهذا القنوت بعد القنوت الذي رواه أنس: أن النبي ﷺ قنت شهرًا يدعو على رعل، وذكوان، وعصية، ثم تركه، فإن ذلك القنوت كان في أوائل الأمر لما أرسل القراء السبعين - أصحاب بئر معونة - وذلك متقدم قبل الخندق التي هي قبل الحديبية كما

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨١٤) ومسلم (٦٧٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٢٥) والترمذي (٤٦٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٤٢٥) من حديث الحسن بن علي رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨٠٤) ومسلم (٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

بأكثر من ستين، فإن خير كانت بالاتفاق بعد الحديبية، والحديبية كانت بالاتفاق سنة ست، وكان النبي ﷺ - أيضًا - إنما اعتمر في ذي القعدة، فلما صالحهم رجع إلى المدينة، فكانت غزوة الغابة - غزوة ذي قرد - التي ذكرها مسلم في «صحيحه»^(١) من حديث سلمة بن الأكوع لما جعل يقول:

خُذْهَا وَأَنَا ابْنُ الْأَكُوعِ

وَالْيَوْمَ يَوْمَ الرُّمُوعِ

لما أغارت فزارة على لقاح رسول الله ﷺ، وكانت خير عقب ذلك في أواخر ست وأوائل سبع، وهذا متفق عليه^(٢).

وأما الخندق فقبل ذلك. إما في أوائل خمس أو أواخر أربع، كما في «الصحيحين» عن عبد الله بن عمر قال: عرضت على النبي [٢١/١٥٦] ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني. وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني^(٣).

وليس لأحد أن يحتاج على النسخ بما في «الصحيحين» عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر يقول: «اللهم المن فلانًا وفلانًا وفلانًا» بعد ما يقول: «سمع الله لمن حمده: ربنا ولك الحمد»، فأنزل الله: ﴿لَسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَلَهُمْ ظُلُمُوتٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]^(٤)، فإن هذا إنما يدل على ترك اللعنة لهم، لكونه ليس له من الأمر شيء لجواز توبتهم، وهذا إذا كان غيبًا فلا فرق بين الصلاة وخارج

القنوت لو كان مما دام عليه، لم يكن هذا مما يحمل، ولتوفرت دواعي الصحابة ثم التابعين على نقله، فإنهم لم يحملوا شيئًا من أمر الصلاة التي كان يداوم عليها إلا نقلوه، بل نقلوا ما لم يكن يداوم عليه: كالدعاء في القنوت لمعين وعلى معين وغير ذلك.

ودعوى هذا - أيضًا - هي من بعض الوجوه ما يدعيه بعض أهل الأهواء في النص الجلي على معين في الإمامة، أو من زيادة في القرآن وغير ذلك؛ ولهذا كان المصنفون يفرقون بين بيان ما يمتنع من الكذب وما يمتنع من الكتمان. فإذا تكلموا في الأخبار الصادقة التي يمتنع أن تكون كذبًا من الأخبار المتواترة، تكلموا فيما يمتنع أن يكون من الأخبار للعامة العامة، أو الخاصة، أو للدلالة الشرعية الدالة على حفظ هذا الدين وأمثال ذلك، وبسط هذا له موضع آخر.

وأما الدعاء على أهل الكتاب - كما يتخذه من يتخذه سنة راتبية في دعاء القنوت في النصف الأخير من شهر رمضان أو غيره - فهذا إنما هو منقول عن عمر بن الخطاب أنه كان يدعو به لما كان يجاهد أهل الكتاب بالشام، وكان يدعو به في المكتوبة، وهو موافق لسنة رسول [٢١/١٥٥] ﷺ، فإن النبي ﷺ كان يقتل أحيانًا، يدعو للمؤمنين ويلعن الكافرين، ويذكر قبائل المشركين الذين يجارونهم، كمضر، وعل، وذكوان، وعصبة، وعمر لما قاتل أهل الكتاب قتل عليهم في المكتوبة، فالسنة أن يقتل عند النازلة ويدعو فيها بما يناسب أولئك القوم المحاربين. فأما أن يتخذ قنوت عمر في المكتوبة سنة في الوتر وقنوت الحسن في الوتر سنة في المكتوبة راتبية فهو كما تراه، وكذلك في هذا الحديث أنه دعا لأقوام سباهم بأسائهم بعد خير، وذلك بعد تحريم الكلام بالاتفاق، وإن اقتضى ما يقال في تأخر تحريم الكلام في الصلاة أنه تأخر إلى عام الخندق، وخير بعد الخندق

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٠٦) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٤١) ومسلم (١٨٠٦) من سلمة ابن الأكوع رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٦٤) ومسلم (١٨٦٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٠٦٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

[١٥٨ / ٢١] الثاني: أن أبا هريرة لم يصحب النبي ﷺ ولم يصل خلفه إلا بعد عام خبير باتفاق أهل العلم، كما ثبت ذلك في الأحاديث «الصحيحة»، وهو أشهر من روى حديث ذي الديدن، وهو أن النبي ﷺ صل تلك الصلاة بهم، كما في «الصحيحين» عنه قال صل رسول الله ﷺ: «إحدى صلاتي العشي الظهر أو العصر»^(١) فعلم أنها لم تكن قبل عام خبير، بل بعد فتح خيبر: فكيف تكون قبل بدر؟ بل خبير بعد الخندق، فلو ثبت أن الكلام لم يحرم إلا عام الخندق لكان حديث ذي الديدن بعد ذلك فلا يكون منسوخاً.

الثالث: أن من رواة حديث ذي الديدن عمران بن حصين كما رواه مسلم وغيره، قالوا: وإسلام عمران كان بعد بدر، وقد روى نحوه من أهل السنن من حديث معاوية بن خديج، وقد قيل: إنه أسلم قبل موت النبي ﷺ بشهرين، وقد روى حديث ذي الديدن كما رواه أبو هريرة وعبد الله بن عمر، رواه أهل السنن قالوا: وإسناده على شرط الصحيح، وابن عمر قبل بدر كان صغيراً، فإنه عام أحد كان ابن أربع عشرة سنة، ولا يكاد ابن عمر يروي ما كان حينئذ - مما كان مثل ذلك - كما لم يرو حديث بناء المسجد ونحوه.

[١٥٩ / ٢١] الرابع: أن قولهم: ذو الديدن قتل بيدٍ غلط، قالوا: فإن المقتول بيدٍ هو ذو الشالين، هو ابن عمرو من نضلة بن عيسان، حليف لبني زهرة من خزاعة، قتل بيدٍ. وأما ذو الديدن فاسمه الخرباق، ويكنى أبا العريان، بقي بعد النبي ﷺ، وروى حديثه في السهو كما ذكره عبد الله بن أحمد في مسند أبيه، عن نصر بن معدي بن سليمان ثقة، قال: أتيت مطراً لأسأله عن حديث ذي الديدن فأتيته فسألته، فإذا هو

الصلاة، والكلام إنما هو في الدعاء الجائر خارج الصلاة، كالدعاء لمعينين مستضعفين، والدعاء على معينين من الكفار بالنصرة عليهم، لا باللعنة ونحو ذلك.

والقول الثاني: قول من يقول - من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم -: إن تحريم الكلام كان بمكة بناء على أن النسخ ثبت بحديث ابن مسعود بناء على ما ذكره ابن إسحاق في السيرة قال: وبلغ أصحاب رسول الله ﷺ الذين خرجوا إلى أرض الحبشة إسلام أهل مكة، فأقبلوا لما بلغهم من ذلك إسلام أهل مكة الذي كان باطلاً، فلم يدخل منهم أحد إلا بجوار أو مستخفياً، فكان من قدم [١٥٧ / ٢١] منهم فأقام بها حتى هاجر إلى المدينة شهد معه بدرًا وأُخذًا، فذكر منهم عبد الله من مسعود.

وهؤلاء يبيحون عن حديث زيد بن أرقم بجوابين: أحدهما: أنه يحتمل أنه كان نبي عنه متقدماً ثم أذن فيه، ثم نبي عنه لما نزلت الآية.

الثاني: أنه يحتمل أن يكون زيد بن أرقم ومن كان يتكلم في الصلاة لم يبلغهم نبي النبي ﷺ، فلما نزلت الآية انتهوا.

فأما القول الأول فضعيف لوجوه قاطعة.

منها: أن حديث ابن مسعود صحيح صريح، وقد علم بالتواتر عند أهل العلم أن ابن مسعود شهد بدرًا، وهو لما رجع من الحبشة أخبر أنه سلم على النبي ﷺ، وأنه لم يرد عليه بعد ما كان يرد عليهم قبل أن يذهبوا إلى الحبشة، وأنه قال لهم: «إن في الصلاة لشغلًا»^(٢)، وفي رواية: «إن الله يحدث من أمره ما شاء وإن مما أحدث أن لا تتكلموا في الصلاة»^(٣).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٩٩) ومسلم (٥٢٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٩٢٤) والنسائي (١٩ / ٣) ومصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٩٢٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٢) ومسلم (٥٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الجاهل لأصحاب أحمد طريقان.

أحدهما: أنه كالناسي.

والثاني: أنه لا تبطل صلاته وإن بطلت صلاة الناسي؛ لأن النسخ لا يثبت حكمه إلا بعد العلم بالناسخ.

وهذا الفرق ضعيف هنا؛ لأن هذا إنما يكون فيمن تمسك بالمنسوخ ولم يبلغه الناسخ كما كان أهل قباء، وأما هنا فلم يكن بلغه المنسوخ [٢١/١٦١] بحال، فالنهي في حقه حكم مبتدأ، لكن هل يثبت الحكم في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب؟ فيه ثلاثة أقوال لأصحاب أحمد وغيرهم:

أحدها: أنه يثبت مطلقاً.

والثاني: لا يثبت مطلقاً.

والثالث: الفرق بين الحكم الناسخ والحكم المبتدأ.

وعلى هذا يقال: الجاهل لم يبلغه حكم الخطاب، وقد يفرق بين الناسي والجاهل: ألا ترى من نام عن صلاة أو نسيها فإنه يعيدها باتفاق المسلمين؟ وكذلك من ترك شيئاً من فروضها نسياناً ثم ذكر قبل أن يذكر أنه صلى بلا وضوء، أو ترك القراءة أو الركوع ونحو ذلك فإنه يعيد. وأما من نسي واجباً كالشهاد الأول، فإنه يسجد قبل السلام، فإن تعمد تركه ففي بطلان صلاته وجهان: أشهرهما: تبطل، ولو نسيه مطلقاً لم تبطل صلاته، فهنا قد أثر النسيان في سقوط الواجب مطلقاً.

وأما الجاهل فلو صلى غير عالم بوجود الوضوء من لحم الإبل^(٣)، أو صلى في مباركتها غير عالم بالنهي^(٤) ثم بلغه، ففي الإعادة روايتان، لكن الأظهر

شيخ كبير لا ينفذ الحديث من الكبر، فقال ابنه شعيب: بلى يا أبت، حدثتني: أن ذا اليمين لفيك بذى خشب فحدثك أن رسول الله ﷺ صلى بهم إحدى صلاتي العشي وهي العصر ركعتين، ثم سلم فخرج سرعان الناس، فقالوا: قصرت الصلاة - وفي القوم أبو بكر وعمر - فقال ذو اليمين: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: «ما قصرت الصلاة ولا نسيت» ثم أقبل على أبي بكر وعمر فقال: «ما يقول ذو اليمين؟» فقالا: صدق يا رسول الله، فرجع رسول الله ﷺ وثاب الناس؛ وصلى بهم ركعتين ثم سلم؛ ثم سجد سجدة السهو^(١).

ورواه عبد الله بن أحمد - أيضاً - عن محمد بن المثنى، عن معدي بن سليمان، عن شعيب بن مطر، ومطر جاء من يصدقه بمقالته. وهذا السياق موافق لسياق أبي هريرة وابن عمر في أن السلام كان [٢١/١٦٠] من ركعتين، وفي حديث عمران أنه من ثلاث، وكذلك في حديث رافع، وفيه الجزم بأنها العصر، كما في حديث عمران وغيره، وهل كانت القصة مرة أو مرتين؟ هذا فيه نزاع ليس هذا موضعه. والمقصود هنا: أنه إذا ثبت أن حديث ذي اليمين محكم، ثبت به أن مثل ذلك الكلام والفعال لا يبطل الصلاة، وهنا أقوال في مذهب أحمد وغيره: فعنه أن كلام الناسي والمخطئ لا يبطل، وهذا قول مالك والشافعي، وهو أقوى الأقوال. وما يؤيده حديث معاوية بن الحكم السلمي لما شمت العاطس في الصلاة، فلما سمعه النبي ﷺ قال له: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الأديمين»^(٢) ولم يأمره بالإعادة، وهذا كان جاهلاً بتحريم الكلام. وفي

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

(٣) حديث جابر بن سمرة الذي فيه أتوا من لحوم الإبل؟ قال: نعم، فتروا من لحوم الإبل... أخرجه مسلم (٣٦٠).

(٤) السابق نفسه.

اختيار جدي.

وفيه رواية خاصة: تبطل إلا صلاة إمام تكلم لمصلحتها؛ سواء كان عمدًا أو سهوًا.

ومنشأ التردد أنه تكلم ذو اليمين ابتداءً، وتكلم جوابًا للنبي ﷺ بقوله: بل قد نسيت: بعد قول النبي ﷺ: «لم أنس ولم تقصر»، وتكلم النبي ﷺ بذلك ويقول: «أحق ما يقول ذو اليمين؟»^(١) وتكلم المخاطبون بتصديق ذي اليمين فقيل: إنما جاز ذلك لكونه لم يعتقد أنه في الصلاة، وكذلك ذو اليمين سؤاله له هو بمنزلة سلامه والمؤمنين معه اتباعًا له، فأنهم لم يكونوا يعلمون أنه نسي، بل جوز أن تكون الصلاة قصرًا، وكذلك سائر الصحابة لو علموا أنه نسي وأن متابعة الناسي في السلام لا تجوز، لسبحوا به، لكن لم يعلموا بجميع الأمرين قطعًا، بل جوزوا أحدهما أو كليهما، بل كانوا يعتقدون وجوب المتابعة له في الصلاة مطلقًا حتى يتبين لهم.

فقيل لهؤلاء: فالمصلون أجابوه بتصديق ذي اليمين مع علمهم بأنها [٢٢/١٦٤] لم تقصر وأنه نسي، فظن بعضهم ذلك؛ لأن جوابه واجب لا يطل الصلاة لحديث أبي سعيد بن المولى^(٢)، وظن آخرون أن ذلك لمصلحة الصلاة فجوزوا الكلام لمصلحة الصلاة عمدًا، وظن آخرون أن ذلك إنما كان سهوًا لأنهم لم يكونوا يعلمون أنه قد بقي عليهم بقية من الصلاة، وأن من بقي عليه بقية لا يتكلم.

ثم قال آخرون: هذا الكلام وكلام النبي ﷺ وذو اليمين مع كون ذلك سهوًا، فإنما كان لمصلحة الصلاة، والمقصود هنا أن من تكلم في صلب الصلاة عالمًا أنه في صلاته بنحو هذا سهوًا وعمدًا لمصلحة

في الحجة أنه لا يعيد، كما قد بسطناه في غير هذا الموضوع.

[٢١/١٦٢] وما يقرر هنا في كلام الجاهل في

الصلاة أحاديث:

منها: حديث ابن مسعود حديث الشاهد المستفيض: أنه قال: كنا نقول في الصلاة: السلام على الله من عباده، السلام على جبريل وميكائيل، السلام على فلان وفلان. فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك، وقال: «إن الله هو السلام»^(٣)، ولم يأمرهم بإعادة الصلوات التي قالوا ذلك فيها، مع أن هذا الكلام حرام في نفسه، فإنه لا يجوز أن يدعى الله بالسلام، بل هو المدعو، ولما كانوا جهالًا بتحريم ذلك لم يأمرهم بالإعادة. ومن ذلك الأعرابي الذي قال: اللهم ارحمني ومحمدًا ولا ترحم معنا أحدًا، وقال: «لقد تحجرت واسعًا»^(٤) يريد رحمة الله. وهذا الدعاء حرام، فإنه سؤال الله أن لا يرحم من خلقه غيرهما. ومن ذلك قول القائل: لما صلى بهم أبو موسى: أقرنت الصلاة بالبر والزكاة؟ فقال أبو موسى: يا حطآن، لعلك قلتها؟ فقلت: ما قلتها ولقد خشيت أن تبكعني بها، ولم يأمرني أبو موسى بالإعادة.

وعلى هذا، فكلام العامد في مصلحتها فيه روايتان عن أحمد:

إحداهما: يجوز. وهو قول مالك.

والثانية: لا يجوز. وهو قول الشافعي.

[٢١ / ١٦٣] وفيه رواية ثالثة: أن الكلام يبطل

إلا إذا كان لمصلحتها، سواء كان عمدًا أو سهوًا.

وفيه رواية رابعة: إلا لمصلحتها سهوًا، وهو

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٢) ومسلم (٥٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨٣١) ومسلم (٤٠٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

لم يصبه ماء، فقال رسول الله ﷺ: «لو كنت مسحت عليه يديك أجزاء»^(٣) عن ابن مسعود أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الرجل يغتسل من الجنابة فيخطئ بعض جسده؟ فقال رسول الله ﷺ: [٢١/١٦٦] «يفسל ذلك المكان ثم يصلي». رواه البيهقي من رواية عاصم بن عبد العزيز الأشجعي، قال البخاري: فيه نظراً! وقال ابن حبان: يخطئ كثيراً. وقال الدارقطني: ليس بالقوي.

والفرق المعنوي: أن أعضاء الوضوء متعددة يجب فيها الترغيب عندهم، فوجبت فيها الموالاة، والبدن في الغسل كالعضو الواحد، لا يجب فيه ترتيب فلا يجب فيه موالاة - أيضاً - فإن حكم الوضوء يتعدى محله، فإنه يغسل أربعة أعضاء فيطهر جميع البدن، وأما الجنابة فتشبه إزالة النجاسة، لا يتعدى حكمه محله. فكل ما غسل شيئاً ارتفع عنه الجنابة، كما ترتفع النجاسة عن محل الغسل، فإذا غسل بعض أعضاء الوضوء لم يرتفع شيء من الحدث، لا عنه ولا عن غيره بدليل أنه لا يباح له مس المصحف به.

وقد يقال: هذا لا يؤثر في الموالاة، فإن وجوب الموالاة في الشيء الواحد أقوى من وجوبها في الاثنين، بخلاف الترتيب، فإنه لا يكون إلا بين شيئين ولا بد أن يكونا مختلفين؛ إذ المتماثلات - كالطوافات والسعيات - لا يكون بينهما ترتيب، ولهذا لم يجب الترتيب عند أحمد ومالك في الركعات، بل من نسي ركناً من ركعة فلم يذكر حتى قرأ في الثانية: قامت مقامها، وغسل الجنابة عبادة واحدة، الاتصال فيها أظهر منه في الوضوء، وهي عبادة في نفسها [٢١/١٦٧] تعتبر لها النية، بخلاف إزالة النجاسة فإنها لا تتعين لها النية إلا في وجه ضعيف، التزموه في

الصلاة: هل يكون بمنزلة هذا؟ هذا فيه قولان في مذهب أحمد وغيره. فمن لم يسو بينها قال: هذه الحال لم يكونوا في صلاة لخروجهم منها سهواً، وإن كانوا في حكمها كما ذكرنا، فهذا شاع هذا. ومن يسوي بينها قال: سائر محظورات الصلاة هي في مثل هذه الحال كما هي في الصلاة نفسها فإن التفريق هنا إنما جاز لعذر السهو فلا يفيد فعل شيء مما ينافي الصلاة؛ ولهذا اتفقوا على أنه إذا تعمد في مثل هذه الحال ما يبطل الصلاة لغير مصلحة، بطلت صلاته، وإن كانت لا تبطل إذا فعل ذلك بعد سلام الإمام؛ وذلك أن المصلي صلى الصلاة وترك منافيتها، فإذا عفي عنه في أحدهما لعذر لم يجز أن يعفى عنه في الآخر لغير عذر، كما لو زاد الفعل عمداً فإنه بعد [٢١/١٦٥] الذكر لو أطال الفصل عمداً، لم يكن له البناء، بل يتدنى الصلاة ولهذا لو فعل منافيتها سهواً - من كلام أو عمل كثير ونحو ذلك - لم يكن له مع ذلك أن يفرقها عمداً.

فتبين بهذا كله وجوب الموالاة في الصلاة إلا في حال العذر المسوغ لذلك، فالوضوء أولى بذلك.

فإن قيل: فما تقولون في الغسل؟

قيل: المشهور عند أصحاب أحمد: الفرق بينهما. وعمدة ذلك ما روي: أن النبي ﷺ رأى على يده لمعة لم يصبها الماء فعصر عليها شعره^(١). وعن ابن عباس أن النبي ﷺ اغتسل من جنابة فرأى لمعة لم يصبها الماء فقال: «بجتمته قبلها عليها»^(٢)، رواه أحمد وابن ماجه من حديث أبي علي السروجي. وقد ضعف أحمد وغيره حديثه. وروى ابن ماجه عن علي قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني اغتسلت من الجنابة فصليت الفجر ثم أصبحت فرأيت موضعاً قدر الظفر

(٣) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (١٦٤) وأحمد (١ / ٢٤٣) وضعفه الألباني في «ضعيف ابن ماجه» (١٤٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (١٦٣) وضعفه الألباني في «ضعيف ابن ماجه» (١٤٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) السابق نفسه.

ومن فعل ذلك على أنه عبادة وطاعة، فإنه ينهى عن ذلك، فإن امتنع عزز على ذلك، فقد كان عمر - رضي الله عنه - يعزر الناس على الصلاة بعد العصر، مع أن جماعة فعلوه لما روي عن النبي ﷺ أنه فعله وداوم عليه، لكن لما كان ذلك من خصائصه ﷺ، وكان النبي ﷺ قد نهي عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الفجر حتى تطلع الشمس^(١)، كان عمر يضرب من فعل هذه الصلاة، فَضْرَبَ هؤلاء المتبذرين في الطهارة والصلاة لكونها بدعة مذمومة باتفاق المسلمين، أولى وأحرى. والله أعلم.



[٢١ / ١٦٩] وَسُئِلَ - رحمه الله -: أيها أفضل: المداومة على الوضوء أم ترك المداومة؟ فأجاب:

أما الوضوء عند كل حدث فيه حديث بلال المعروف عن بُرَيْدَةَ بنِ حُصَيْبٍ قال: أصبح رسول الله ﷺ فدعا بلالاً فقال: «يا بلال، بم سبقتني إلى الجنة؟ ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي! دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي، فأبيت على قصر مربع مشرف من ذهب فقلت: لمن هذا القصر؟ فقالوا: لرجل عربي. فقلت: أنا عربي! لمن هذا القصر؟ فقالوا: لرجل من قريش. قلت: أنا رجل من قرش! لمن هذا القصر؟ فقالوا: لعمر بن الخطاب»، فقال بلال: يا رسول الله ما أَدْنَتْ قط إلا صليت ركعتين، وما أصابني حدث قط إلا تَوَضَّأت عندها فرأيت أن الله علي ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: «بهما». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح^(٢).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨٤) ومسلم (٨٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٨٩) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٣٦٨٩) من حديث أبي بريدة رضي الله عنه.

الخلاف الجليل، كما ذكره أبو الخطاب ومن تبعه وليس بشيء، فيمكن أن يقال: الموالاة فيهما واحدة.

وإذا كان النبي ﷺ قد عصر على اللمة بعد جفافها في الزمن المعتدل، وأن الوضوء لا يجوز فيه ذلك، فالفرق أن تارك اللمة في الرجل مفروط بخلاف المفطل من الجنابة فإنه لا يرى بدنه كما يرى رجليه، فاللمة إذا كانت في ظهره أو حيث لا يراه ولا يمكنه مسه كان معذوراً في تركها. فلهذا لم تجب فيه الموالاة، بخلاف ما لا يعذر فيه، والله أعلم.

وعلى هذا، فلو قيل بسقوط الترتيب بالعذر لتوجه، وقد يخرج حديث تأخير المضمة والاستشاق عن غسل الوجه - وهو إحدى الروايتين المنصوحتين - على هذا، وأن تاركها لم يعلم وجوبها فكان معذوراً بالترك، فلم يجب الترتيب في ذلك، بخلاف من لم يعذر كمتكس الأعضاء الظاهرة، ولكن نظيره حديث العهد بالإسلام، إذا اعتقد أن الوضوء غسل اليدين والرجلين فغسلها فقط، أو من ترك غسل وجهه أو يديه لجرح أو مرض وغسل سائر أعضاء الوضوء ثم زال العذر قبل انتقاض الوضوء، فهنا إذا قيل: يغسل ما ترك أولاً ولا يضربه ترك الترتيب، كان متوجهاً على هذا الأصل. والله أعلم.



[٢١ / ١٦٨] وَسُئِلَ - رحمه الله -: ممن يفضل أطرافه فوق الخمس مرات، وإذا أتى المسجد يسط سجادته تحت قدميه، إلى آخر السؤال. فأجاب:

ما ذكره من الوسوسة في الطهارة مثل غسل العضو أكثر من ثلاث مرات، والامتناع من الصلاة على حصر المسجد، ونحو ذلك، هو أيضاً بدعة وضلالة باتفاق المسلمين، ليس ذلك مستحباً ولا طاعة ولا قرينة.

[١٧١ / ٢١] وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى -

عن قول النبي ﷺ: «إِنكُمْ تَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مَجْبُورِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ»^(٥)، وهذه صفة المصلين فبِمَ يعرف غيرهم من المكلفين التاركين والصبيان؟
فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، هذا الحديث دليل على أنها يعرف من كان أغر عجلاً، وهم الذين يتوضؤون للصلاة. وأما الأطفال فهم تبع للرجال. وأما من لم يتوضأ قط ولم يصل، فإنه دليل على أنه لا يعرف يوم القيامة.



[١٧٢ / ٢١] بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ

سُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -

عن أقوال العلماء في المسح على الخفين: هل من شرطه أن يكون الخف غير مخرق حتى لا يظهر شيء من القدم؟ وهل للتخريق حد؟ وما القول الراجح بالدليل كما قال تعالى: ﴿لَئِنْ تَفَرَّقْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، فإن الناس يحتاجون إلى ذلك؟

فأجاب:

هذه المسألة فيها قولان مشهوران للعلماء، فمذهب مالك وأبي حنيفة وابن المبارك وغيرهم: إنه يجوز المسح على ما فيه خرق يسير مع اختلافهم في حد ذلك، واختار هذا بعض أصحاب أحمد.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦) ومسلم (٢٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وهذا يقتضي استحباب الوضوء عند كل حدث، ولا يعارض ذلك الحديث الذي في الصحيح عن ابن عباس قال: كنا عند النبي [١٧٠ / ٢١] ﷺ فجاء من الغائط، فأني بطعام قليل له: ألا تتوضأ؟ قال: «لَمْ أَصْلِي فَأَتَوْضَأُ»^(١)، فإن هذا ينفي وجوب الوضوء، وينفي أن يكون مأموراً بالوضوء لأجل مجرد الأكل، ولم نعلم أحداً استحَب الوضوء للأكل. وهل يكره أو يستحب؟ على قولين هما روايتان عن أحمد. فمن استحَب ذلك احتج بحديث سلمان أنه قال للنبي ﷺ: قرأت في التوراة: إن من بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده^(٢). ومن كرهه قال: لأن هذا خلاف سنة المسلمين، فإنهم لم يكونوا يتوضؤون قبل الأكل، وإنما كان هذا من فعل اليهود فيكره التشبه بهم. وأما حديث سلمان فقد ضعفه بعضهم.

وقد يقال: كان هذا في أول الإسلام لما كان النبي ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء، ولهذا كان يسدل شعره موافقة لهم، ثم فرق بعد ذلك^(٣)، ولهذا صام عاشوراء لما قدم المدينة، ثم إنه قال قبل موته: «لئن عشت إلى قابل لأصومن التاسع»^(٤) يعني: مع العاشر، لأجل مخالفة اليهود.



(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٧٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٧٦١) والترمذي (١٨٤٦) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٧٦١) من حديث سلمان رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٥٨) ومسلم (٢٣٣٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١١٣٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

أي: جعل له المسح على الخفين، فأطلق. ومعلوم أن الخفاف في العادة لا يخلو كثير منها عن فتق أو خرق لاسيما مع تقادم عهدها. وكان كثير من الصحابة فقراء لم يكن يمكنهم تجديد ذلك. ولما سئل النبي ﷺ عن الصلاة في الثوب الواحد فقال: «أَوْ لِكُلِّكُمْ ثَوْبَانِ؟!»^(١) وهذا كما أن ثيابهم كان يكثر فيها الفتق والخرق حتى يحتاج لترقيع، فكذلك الخفاف.

والعادة في الفتق السير في الثوب والخف أنه لا يرقع، وإنما يرقع الكثير، وكان أحدهم يصلي في الثوب الضيق حتى إنهم كانوا إذا سجدوا تقلص الثوب فظهر بعض العورة، وكان النساء نهي عن أن يرفعن رءوسهن حتى يرفع الرجال رءوسهم، لئلا يرين عورات الرجال من ضيق الأزر، مع أن ستر العورة واجب في الصلاة وخارج الصلاة، بخلاف ستر الرجلين بالخف، فلما أطلق الرسول ﷺ الأمر بالمسح على الخفاف مع علمه بما هي عليه في العادة، ولم يشترط أن تكون سليمة من العيوب؛ وجب حمل أمره على الإطلاق، ولم يميز أن يقيد كلامه إلا بدليل شرعي.

وكان مقتضى لفظه: أن كل خف يليسه الناس ويمشون فيه، فلهم أن يمسحوا عليه، وإن كان مفتوقاً أو مخروفاً من غير تحديد لمقدار ذلك، فإن التحديد لا بد له من دليل. وأبو حنيفة يحده بالربع كما يحدهم مثل [٢١/١٧٥] ذلك في مواضع، قالوا: لأنه يقال: رأيت الإنسان إذا رأيت أحد جوانبه الأربع، فالربع يقوم مقام الجميع، وأكثر الفقهاء ينازعون في هذا ويقولون: التحديد بالربع ليس له أصل من كتاب ولا سنة.

وأيضاً، فأصحاب النبي ﷺ الذين بلغوا سته وعملوا بها، لم ينقل عن أحد منهم تقييد الخف بشيء من القيود، بل أطلقوا المسح على الخفين مع علمهم بالخفاف وأحوالها، فعلم أنهم كانوا قد فهموا عن

ومذهب الشافعي وأحمد وغيرهما: أنه لا يجوز المسح إلا على ما يسترجع محل الغسل.

قالوا: لأنه إذا ظهر بعض القدم كان فرض ما ظهر الغسل، وفرض ما بطن المسح، فيلزم أن يجمع بين الغسل [٢١/١٧٣] والمسح، أي: بين الأصل والبدل، وهذا لا يجوز؛ لأنه إما أن يغسل القدمين، وإما أن يمسح على الخفين.

والقول الأول أصح، وهو قياس أصول أحمد ونصوصه في العفو عن سير العورة وعن سير النجاسة ونحو ذلك، فإن السنة وردت بالمسح على الخفين مطلقاً، قولاً من النبي ﷺ وفعلاً، كقول صفوان بن عسال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفراً - أو مسافرين - ألا نتزع أخفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن لا نتزع من غائط وبول ونوم. رواه أهل السنن وصححه الترمذي^(٢)؛ فقد بين أن رسول الله ﷺ أمر أمته ألا يتزعوا أخفافهم في السفر ثلاثة أيام من الغائط والبول والنوم، ولكن يتزعوها من الجنابة.

وكذلك أمره لأصحابه أن يمسحوا على التسخين والعصائب^(٣). والتسخين هي الخفان فإنها تسخن الرجل، وقد استفاض عنه في الصحيح أنه مسح على الخفين، وتلقى أصحابه عنه ذلك فأطلقوا القول بجواز المسح على الخفين، ونقلوا - أيضاً - أمره مطلقاً، كما في «صحيح مسلم» عن شريح بن هانئ قال: أتيت عائشة أسأله عن المسح على الخفين؟ فقالت: عليك بابن أبي طالب فأسأله فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ، فسأله فقال: «جعل النبي ﷺ ثلاثة أيام [٢١/١٧٤] للمسافر ويوماً وليلة للمقيم»^(٤).

(١) حسن: أخرجه الترمذي (٩٦) والسنائي (١ / ٨٣) وحسن الألباني في «صحيح الترمذي» (٩٦) من حديث صفوان ابن عسال رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٤٦) من حديث ثوبان رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٨) ومسلم (٥١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

نبيهم جواز المسح على الخفين مطلقاً.

وأيضاً، فكثير من خفاف الناس لا يخلو من فتق أو خرق يظهر منه بعض القدم، فلو لم يميز المسح عليها بطل مقصود الرخصة، لاسيما والذين يحتاجون إلى لبس ذلك هم المحتاجون، وهم أحق بالرخصة من غير المحتاجين، فإن سبب الرخصة هو الحاجة؛ ولهذا قال النبي ﷺ لما سئل عن الصلاة في الثوب الواحد: «أو لكلكم ثوبان؟»^(١) بين أن فيكم من لا يجد إلا ثوباً واحداً، فلو أوجب الثوبين لما أمكن هؤلاء أداء الواجب.

ثم إنه أطلق الرخصة، فكذلك هنا ليس كل إنسان يجد خفّاً سليماً، فلو لم يخصص إلا لهذا لزم المحاويج خلع خفافهم، وكان إلزام غيرهم بالخلع أولى. ثم إذا كان إلى الحاجة فالرخصة عامة، وكل من [٢١/١٧٦] لبس خفّاً وهو متطهر، فله المسح عليه، سواء كان غنياً أو فقيراً، وسواء كان الخف سليماً أو مقطوعاً، فإنه اختار لنفسه ذلك، وليس هذا مما يجب فعله لله - تعالى - كالصدقة والعق - حتى تشترط فيه السلامة من العيوب.

وأما قول المتأخر: إن فرض ما ظهر الغسل وما بطن المسح، فهذا خطأ بالإجماع، فإنه ليس كل ما بطن من القدم يمسح على الظاهر الذي يلاقيه من الخف، بل إذا مسح ظهر القدم أجزأه. وكثير من العلماء لا يستحب مسح أسفله، وهو إنما يمسح خططاً بالأصابع، فليس عليه أن يمسح جميع الخف كما عليه أن يمسح الجبيرة، فإن مسح الجبيرة يقوم مقام غسل نفس العضو، فإنها لما لم يمكن نزاعها إلا بضرر، صارت بمنزلة الجلد وشعر الرأس وظفر اليد والرجل، بخلاف الخف، فإنه يمكن نزعه وغسل القدم، ولهذا كان مسح الجبيرة واجباً ومسح الخفين جائزاً، إن شاء مسح، وإن شاء خلع.

ولهذا فارق مسح الجبيرة الخف من خمسة أوجه:

أحدها: أن هذا واجب وذلك جائز.

الثاني: أن هذا يجوز في الطهارتين: الصغرى والكبرى، فإنه لا يمكنه إلا ذلك، ومسح الخفين لا يكون في الكبرى بل عليه أن [١٧٧ / ٢١] يغسل القدمين كما عليه أن يوصل الماء إلى جلد الرأس والوجه، وفي الوضوء يميزه المسح على ظاهر شعر الرأس وغسل ظاهر اللحية الكثيفة، فكذلك الخفاف يمسح عليها في الصغرى، فإنه لما احتاج إلى لبسها صارت بمنزلة ما يستر البشرة من الشعر الذي يمكن إيصال الماء إلى باطنه، ولكن فيه مشقة، والغسل لا يتكرر.

الثالث: أن الجبيرة يمسح عليها إلى أن يخلها، ليس فيها توقيت فإن مسحها للضرورة، بخلاف الخف، فإن مسحه موقت عند الجمهور، فإن فيه خمسة أحاديث عن النبي ﷺ.

لكن لو كان في خلعه بعد مضي الوقت ضرر - مثل: أن يكون هناك برد شديد متى خلع خفيه تضرر كما يوجد في أرض الثلوج وغيرها، أو كان في رقعة متى خلع وغسل لم يتظروهم فيقطع عنهم فلا يعرف الطريق، أو يخاف إذا فعل ذلك من عدو أو سبع، أو كان إذا فعل ذلك فإنه واجب ونحو ذلك - فهذا قيل: إنه يتيمم. وقيل: إنه يمسح عليهما للضرورة، وهذا أقوى لأن لبسهما هنا صار كلبس الجبيرة من بعض الوجوه، فأحاديث التوقيت فيها الأمر بالمسح يوماً وليلة وثلاثة أيام ولياليهن، وليس فيها النهي عن الزيادة إلا بطريق المفهوم، والمفهوم لا عموم له، فإذا كان يخلع بعد الوقت - عند إمكان ذلك - عمل بهذه الأحاديث.

[١٧٨ / ٢١] وعلى هذا، يحمل حديث عقبة بن عامر لما خرج من دمشق إلى المدينة يشر الناس بفتح دمشق ومسح أسبوعاً بلا خلع، فقال له عمر: أصبت

من أصحابه من يجعلها كالحفنين ويجعل البرء كانقضاء مدة المسح فيقول بيطلان طهارة المحل، كما قالوا في الحنف، والأول أصح، وهو أنها إذا سقطت سقوط برء كان بمنزلة حلق شعر الرأس وتقليم الأظفار، وبمنزلة كشط الجلد لا يوجب إعادة غسل الجنابة عليها إذا كان قد مسح عليها من الجنابة، وكذلك في الوضوء لا يجب غسل المحل ولا إعادة الوضوء، كما قيل: إنه يجب في خلع الحنف، والطهارة وجبت في المسح على الحفنين ليكون إذا أحدث يتعلق الحدث بالحفنين، فيكون مسحهما كغسل الرجلين، بخلاف ما إذا تعلق الحدث بالقدم فإنه لا بد من غسله.

ثم قيل: إن المسح لا يرفع الحدث عن الرجل، فإذا خلعهما كان كأنه لا يمسح عليها فيغسلها عند من لا يشترط الموالاة، ومن يشترط الموالاة يعيد الوضوء. وقيل: بل حدثه ارتفع رفعا مؤقتا [١٨٠ / ٢١] إلى حين انقضاء المدة وخلع الحنف، لكن لما خلعه انقضت الطهارة فيه، والطهارة الصغرى لا تبعض لا في ثبوتها ولا في زوالها، فإن حكمها يتعلق بغير محلها، فإنها غسل أعضاء أربعة والبدن كله يصير طاهرا، فإذا غسل عضو أو عضوان لم يرتفع الحدث حتى يغسل الأربعة، وإذا انتقض الوضوء في عضو، انتقض في الجميع.

ومن قال هذا قال: إنه يعيد الوضوء ومثل هذا متنف في الجبيرة، فإن الجبيرة يمسح عليها في الطهارة الكبرى ولا يجزئ فيها البدل، فعلم أن المسح عليها كالمسح على الجلد والشعر.

ومن قال من أصحابنا: إنه إذا سقطت لبرء، بطلت الطهارة أو غسل محلها، وإذا سقطت لغير برء، فعلى وجهين. فإنهم جعلوها مؤقتة بالبرء، وجعلوها سقوطها بالبرء كانقضاء مدة المسح.

وأما إذا سقطت قبل البرء فقيل: هي كما لو خلع

السنة^(١). وهو حديث صحيح. وليس الحنف كالجبيرة مطلقا، فإنه لا يستوعب بالمسح بحال؛ ويخلع في الطهارة الكبرى، ولا بد من لبسه على طهارة. لكن المقصود أنه إذا تعذر خلعه فالمسح عليه أولى من التيمم، وإن قدر أنه لا يمكن خلعه في الطهارة الكبرى فقد صار كالجبيرة، يمسح عليه كله كما لو كان على رجله جبيرة يستوعبها.

وأیضا، فإن المسح على الحفنين أولى من التيمم؛ لأنه طهارة بالماء فيها يغطي موضع الغسل، وذلك مسح بالتراب في عضوين آخرين. فكان هذا البدل أقرب إلى الأصل من التيمم؛ ولهذا لو كان جريحا وأمكنه مسح جراحه بالماء دون الغسل: فهل يمسح بالماء أو يتيمم؟ فيه قولان، هما روايتان عن أحد، ومسحهما بالماء أصح؛ لأنه إذا جاز مسح الجبيرة ومسح الحنف وكان ذلك أولى من التيمم فلأن يكون مسح العضو بالماء أولى من التيمم بطريق الأولى.

الرابع: أن الجبيرة يستوعبها بالمسح كما يستوعب الجلد؛ لأن مسحها كغسله، وهذا أقوى على قول من يوجب مسح جميع الرأس.

[١٧٩ / ٢١] الخامس: أن الجبيرة يمسح عليها - وإن شدها على حدث - عند أكثر العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحد، وهو الصواب.

ومن قال: لا يمسح عليها إلا إذا لبسها على طهارة ليس معه إلا قياسها على الحفنين، وهو قياس فاسد. فإن الفرق بينها ثابت من هذه الوجوه، ومسحها كمسح الجلدة ومسح الشعر، ليس كمسح الحفنين وفي كلام الإمام أحد ما يبين ذلك وإنها ملحقه عنده بجلدة الإنسان لا بالحفنين، وفي ذلك نزاع؛ لأن

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٥٥٨) وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٤٥٢) من حديث عتبة بن عامر الجهني رضي الله عنه.

على الخفين وعلى الجبيرة وعلى نفس العضو، كل ذلك خير من التيمم حيث كان. ولأنه إذا شدها على حدث مسح عليها في الجنباء ففي الطهارة الصغرى أولى. وإن قيل: إنه لا يمسح عليها من الجنباء حتى يشدها على الطهارة، كان هذا قولاً بلا أصل يقاس عليه، وهو ضعيف جداً.

وإن قيل: بل إذا شدها على الطهارة من الجنباء مسح عليها بخلاف ما إذا شدها وهو جنب.

قيل: هو محتاج إلى شدها على الطهارة من الجنباء، فإنه قد يجنب - والماء يضر جراحه ويضر العظم المكسور ويضر الفصاء - فيحتاج حيث أن يشده بعد الجنباء ثم يمسح عليها. وهذه من أحسن المسائل.

والمقصود هنا: أن مسح الخف لا يستوعب فيه الخف، بل يجزئ فيه مسح بعضه كما وردت به السنة، وهو مذهب الفقهاء قاطبة، فعلم بذلك أنه ليس كل ما يطن من القدم مسح ما يليه من الخف، بل إذا مسح ظهر القدم كان هذا المسح مجزئاً عن باطن القدم وعن العقب.

[١٨٣ / ٢١] وحيتذ، فإذا كان الخرق في موضع ومسح موضعاً آخر، كان ذلك مسحاً مجزئاً عن غسل جميع القدم، لاسيما إذا كان الخرق في مؤخر الخف وأسفله، فإن مسح ذلك الموضع لا يجب ولا يستحب، ولو كان الخرق في المقدم فالمسح خطوط بين الأصابع.

فإن قيل: مرادنا أن ما يطن يجزئ عنه المسح، وما ظهر يجب غسله.

قيل: هذا دعوى على النزاع فلا تكون حجة، فلا نسلم أن ما ظهر من الخف المخرق فرضه غسله، فهذا رأس المسألة، فمن احتج به كان مبتلياً للشيء بنفسه.

وإن قالوا بأن المسح إنما يكون على مستور أو مغطى ونحو ذلك، كانت هذه كلها عبارات عن

الخف قبل المدة. وقيل: لا تبطل الطهارة هنا؛ لأنه لا يمكن غسلها قبل البرء، بخلاف الرجل فإنه يمكن غسلها إذا خلع الخف، فهذا فرقاً بينها وبين الخف في أحد الوجهين، فإنه إذا تعذر غسلها بقيت الطهارة بخلاف ما بعد البرء فإنه يمكن غسل محلها.

[١٨١ / ٢١] والقول بأن البرء كالوقت في الخفين ضعيف؛ فإن طهارة الجبيرة لا توقت فيها أصلاً حتى يقال: إذا انقضى الوقت بطلت الطهارة، بخلاف المسح على الخفين فإنه مؤقت، ونزعها شبه بخلع الخف، وهو - أيضاً - تشبيه فاسد، فإنه إن شبه بخلعه قبل انقضاء المدة ظهر الفرق، وإنما يشبه هذا نزعها قبل البرء وفيه الوجهان، وإن شبه بخلعه قبل انقضاء المدة فوجود الخلع كعدمه، فإنه لا يجوز له حيث أن يمسح على الخفين؛ لأن الشارع أمره بخلعها في هذه الحال، بخلاف الجبيرة فإن الشارع لم يجعل لها وقتاً، بل جعله بمنزلة ما يتصل بالبدن من جلد وشعر وظفر، وذلك إذا احتاج الرجل إلى إزالته أزاله ولم تبطل طهارته.

وقد ذهب بعض السلف إلى بطلانها وأنه يطهر موضعه، وهذا شبه قول من قال: مثل ذلك في الجبيرة.

ومن الناس من يقول: خلع الخف لا يبطل الطهارة. والقول الوسط أعدل الأقوال، وإلحاق الجبيرة بما يتصل بالبدن أولى، كالوسخ الذي على يده والحناء، والمسح على الجبيرة واجب لا يمكنه تغيير بينه وبين الغسل، فلو لم يجز المسح عليها إذا شدها وهو محدث نقل إلى التيمم، وقد قدمنا أن طهارة المسح بالماء في محل الغسل الواجب عليه أولى من طهارة المسح بالتراب في غير محل الغسل الواجب؛ لأن الماء [١٨٢ / ٢١] أولى من التراب، وما كان في محل الفرض فهو أولى به مما يكون في غيره. فالمسح

لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بها ونحو ذلك.

قيل: في هذا وجهان، ذكرهما الحلواني. والصواب أنه يمسح على اللفائف، وهي بالمسح أولى من الحف والجورب، فإن تلك اللفائف إنما تستعمل للحاجة في العادة وفي نزعها ضرر: إما إصابة البرد، وإما التأذي بالحفاء، وإما التأذي بالجرح. فإذا جاز المسح على الحفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى.

ومن ادعى في شيء من ذلك إجماعاً، فليس معه إلا عدم العلم، ولا يمكنه أن ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلاً عن الإجماع والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره، وذلك أن أصل المسح على الحفين خفي على كثير من السلف والخلف، حتى أن طائفة من الصحابة أنكروه، وطائفة من فقهاء أهل المدينة وأهل البيت أنكروه مطلقاً، وهو رواية عن مالك، والمشهور عنه جوازه في السفر دون الحضر.

وقد صنف الإمام أحمد كتاباً كبيراً في «الأشربة» في تحريم السكر ولم يذكر فيه خلافاً عن الصحابة، فقيل له في ذلك فقال: هذا صح فيه الخلاف عن الصحابة بخلاف السكر.

ومالك - مع سعة علمه وعلو [١٨٦ / ٢١] قدره - قال في «كتاب السر»: لأقولن قولاً لم أقله قبل ذلك في علانية. وتكلم بكلام مضمونه إنكاره: إما مطلقاً، وإما في الحضر. وخالفه أصحابه في ذلك، وقال ابن وهب: هذا ضعف له حيث لم يقله قبل ذلك علانية.

والذين جوزوه منع كثير منهم من المسح على الجرموقين اللبوسين على الحفين. والثلاثة منعوا المسح على الجوربين وعلى العامة، فَعَلِمَ أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف، حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم، فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لا حيلة فيه، ولا يطردون فيه

معنى واحد، وهو دعوى رأس المسألة بلا حجة أصلاً، والشارع أمرنا بالمسح على الحفين مطلقاً ولم يقيد، والقياس يقتضي: أنه لا يقيد.

والمسح على الحفين قد اشترط فيه طائفة من الفقهاء شرطين:

هذا أحدهما: وهو أن يكون ساتراً لمحل الفرض. وقد تبين ضعف هذا الشرط.

[٢١ / ١٨٤] والثاني: أن يكون الحف يثبت بنفسه. وقد اشترط ذلك الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، فلو لم يثبت إلا بشده بشيء يسير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك، لم يمسح، وإن ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد - كالزربول الطويل المشقوق، يثبت بنفسه لكن لا يستر إلى الكعنين إلا بالشد - ففيه وجهان أصحهما أنه يمسح عليه. وهذا الشرط لا أصل له في كلام أحمد، بل المنصوص عنه - في غير موضع - أنه يجوز المسح على الجوربين وإن لم يثبأ بأنفسها، بل بتعلين تحتها، وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع التعلين. فإذا كان أحمد لا يشترط في الجوربين أن يثبأ بأنفسها بل إذا ثبأ بالتعلين جاز المسح عليهما، فغيرهما بطريق الأولى، وهنا قد ثبتا بالتعلين وهما منفصلان عن الجوربين. فإذا ثبت الجوربان بشدهما بخيوطهما كان المسح عليهما أولى بالجواز.

وإذا كان هذا في الجوربين: فالزربول الذي لا يثبت إلا بسير يشده به متصلاً به أو منفصلاً عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين.

وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما: إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى.

فإن قيل: فيلزم من ذلك جواز المسح على اللفائف، وهو: أن [٢١ / ١٨٥] يلف على الرجل

المقاتلة لما احتاجوا إلى ربط عمامتهم صاروا يربطونها: إما بكلايب، وإما بعصابة ونحو ذلك، وهذا معناه معنى التحنيك كما أن من السلف من كان يربط وسطه بطرف عمامته، والمناطق يحصل بها هذا المقصود. وفي نزع العمامة المربوطة بعصابة وكلايب من المشقة ما في نزع المحنكة.

وقد ثبت المسح على العمامة عن النبي ﷺ من وجوه [٢١/١٨٨] صحيحة ^(١)، لكن العلماء فيها على ثلاثة أقوال:

منهم من يقول: الفرض سقط بمسح ما بدا من الرأس، والمسح على العمامة مستحب. وهذا قول الشافعي وغيره.

ومنهم من يقول: بل الفرض سقط بمسح العمامة ومسح ما بدا من الرأس، كما في حديث المغيرة. وهل هو واجب لأنه فعله في حديث المغيرة، أو ليس بواجب لأنه لم يأمر به في سائر الأحاديث على روايتين. وهذا قول أحمد المشهور عنه.

ومنهم من يقول: بل إنما كان المسح على العمامة لأجل الضرر، وهو ما إذا حصل بكشف الرأس ضرر من برد ومرض، فيكون من جنس المسح على الجبيرة، كما جاء: أنهم كانوا في سرية فشكوا البرد فأمرهم أن يمسحوا على التساخين والعصائب - والعصائب هي العمام - أن البلاد الباردة يحتاج فيها من يمسح التساخين والعصائب، ما لا يحتاج إليه في أرض الحجاز، فأهل الشام والروم ونحو هذه البلاد أحق بالرخصة في هذا، وهذا من أهل الحجاز، والماشون في الأرض الحزنة والوعرة؛ أحق بجواز المسح على الخف

قياسًا صحيحًا ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح، وإلا فمن تدبر ألفاظ الرسول ﷺ وأعطى القياس حقه، علم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة، وأن ذلك من محاسن الشريعة ومن الخفيفة السمحة التي بعث بها.

وقد كانت أم سلمة زوج النبي ﷺ تمسح على خمارها، فهل تفعل ذلك بدون إذنه؟! وكان أبو موسى الأشعري وأنس بن مالك يمسحان على القلائس؛ ولهذا جوز أحمد هذا، وهذا في إحدى الروايتين عنه، وجوز - أيضًا - المسح على العمامة؛ لكن أبو عبد الله بن حامد رأى أن العمامة التي ليست محنكة المقتطعة، كان أحد يكره لبسها، وكذا مالك يكره لبسها - أيضًا - لما جاء [٢١/١٨٧] في ذلك من الآثار، وشرط في المسح عليها أن تكون محنكة. واتبعه على ذلك القاضي وأتباعه، وذكروا فيها - إذا كان لها ذؤابة - وجهين.

وقال بعض أصحاب أحمد: إذا كان أحد في إحدى الروايتين يجوز المسح على القلائس الدنيات - وهي القلائس الكبار - فلأن يجوز ذلك على العمامة بطريق الأولى والأحرى. والسلف كانوا يحنكون عمامتهم لأنهم كانوا يركبون الخيل ويجهدون في سبيل الله، فإن لم يربطوا العمام بالتحنيك وإلا سقطت ولم يمكن معها طرد الخيل؛ ولهذا ذكر أحمد عن أهل الشام أنهم كانوا يحافظون على هذه السنة لأجل أنهم كانوا في زمنه هم المجاهدون. وذكر إسحاق بن راهويه بإسناده أن أولاد المهاجرين والأنصار كانوا يلبسون العمام بلا تحنيك، وهذا لأنهم كانوا في الحجاز في زمن التابعين لا يجهدون، ورخص إسحاق وغيره في لبسها بلا تحنيك. والجند

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (١٠٠) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٠٠) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

اللباس أن يكون على الوجه المعتاد، سواء ستر جميع محل الفرض أو لم يستره والخفاف قد اعتيد فيها أن تلبس مع الفتق والخرق وظهور بعض الرجل. وأما ما تحت الكعبين فذاك ليس بخف أصلاً، ولهذا يجوز للمحرم لبسه - مع القدرة على النعلين - في أظهر قولي العلماء كما سنذكره - إن شاء الله تعالى - ونبين نسخ الأمر بالقطع، وأنه إنما أمر به حين لم يشرع البديل أيضاً.

فالمقدمة الثانية من دليلهم - وهو قولهم: يمكن الجمع بين الأصل والبديل - ممنوع على أصل الشافعي وأحمد؛ فإن عندهما يجمع بين التيمم والغسل فيما إذا أمكن غسل بعض البدن دون البعض، لكون الباقي جريحاً، أو لكون الماء قليلاً، ويجمع بين مسح بعض الرأس مع العمامة كما فعل النبي ﷺ عام تبوك، فلو قدر أن الله - تعالى - أوجب مسح الخفين كما أوجب غسل جميع البدن، أمكن أن يغسل ما ظهر ويمسح ما بطن، كما يفعل مثل ذلك في الجيرة، فإنه إذا ربطها على بعض مكان مسح الجيرة وغسل أو مسح ما بينهما فجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد، فتبين أن سقوط غسل ما ظهر [١٩١ / ٢١] من القدم لم يكن لأنه لا يجمع بين الأصل والبديل، بل لأن مسح ظهر الخف - ولو خطأ بالأصابع - يجزئ عن جميع القدم فلا يجب غسل شيء منه، لا ما ظهر ولا ما بطن، كما أمر صاحب الشرع لأمته، إذ أمرهم إذا كانوا مسافرين ألا يتزعموا خفافهم ثلاثة أيام ولياليهن، لا من غائط ولا بول ولا نوم، فأبى خف كان على أرجلهم دخل في مطلق النص.

كما أن قوله ﷺ لما سئل ما يلبس المحرم من الثياب؟، فقال: «لا يلبس القميص ولا العمامة، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من

من الماشين في الأرض السهلة، وخفاف هؤلاء في لعادة لا بد أن يؤثر فيها الحجر؛ فهم برخصة المسح على الخفاف المخروقة أولى من غيرهم.

[١٨٩ / ٢١] ثم المانع من ذلك يقول: إذا ظهر بعض القدم لم يجز المسح، فقد يظهر شيء يسير من لقدم كموضع الخرز - وهذا موجود في كثير من الخفاف - فإن منعوا من المسح عليها ضيقوا تضييقاً يظهر خلافه للشرعية بلا حجة معهم أصلاً.

فإن قيل: هذا لا يمكن غسله حتى يقولوا: فرضه لفعل. وإن قالوا: هذا يعفى عنه لم يكن لهم ضابط فيما يمنع وفيما لا يمنع.

والذي يوضح هذا أن قولهم: إذا ظهر بعض القدم إن أرادوا ظهوره للبصر فأبصار الناس - مع اختلاف إدراكها - قد يظهر لها من القدم ما لا يمكن غسله، وإن أرادوا ما يظهر ويمكن مسه باليد فقد يمكن غسله بلا مس وإن قالوا: ما يمكن غسله فالإمكان يختلف، قد يمكن مع الجرح ولا يمكن بدونه، فإن سم الخياط يمكن غسله إذا وضع القدم في مغمره يصبر عليه حتى يدخل الماء في سم الخياط، مع أنه قد لا يتيقن وصول الماء عليه إلا بخفضة ونحوها، ولا يمكن غسله كما يغسل القدم، وهذا على مذهب أحد أقوى؛ فإنه يجوز المسح على العمامة إذا لبست على لوجه المعتاد وإن ظهر من جوانب الرأس ما يمسح عليه، ولا يجب مسح ذلك.

وهل يجوز المسح على الناصية مع ذلك؟

فيه عنه روايتان: فلم [١٩٠ / ٢١] يشترط في لمسوح أن يكون ساتراً لجميع محل الفرض، وأوجب الجمع بين الأصل والبديل على إحدى لروايتين. والشافعي - أيضاً - يستحب ذلك كما يستحبه أحد في الرواية الأخرى: فعلم أن المعتبر في

هي مصابيح الهدى على أمور يحتاج الناس إلى معرفتها
قد تنازع فيها العلماء:

منها: أنه لما أذن للمحرم إذا لم يجد النعلين يلبس
الخف: إما مطلقاً، وإما مع القطع، كان ذلك إذنًا في
كل ما يسمى خفًا، سواء كان سلبًا أو معيًا. وكذلك
لما أذن في المسح على الخفين كان ذلك إذنًا في كل
خف، وليس المقصود قياس حكم على حكم حتى
يقال: ذاك أباح له لبسه وهذا أباح المسح عليه، بل
المقصود أن لفظ [١٩٣ / ٢١] الخف في كلامه يتناول
هذا الإجماع، فَعَلِمَ أن لفظ الخف يتناول هذا وهذا،
فمن ادعى في أحد الموضعين أنه أراد بعض أنواع
الخفاف، فعليه البيان. وإذا كان الخف في لفظه مطلقًا -
حيث أباح لبسه للمحرم، وكل خف جاز للمحرم
لبسه وإن قطعه - جاز له أن يمسح عليه إذا لم يقطعه.

الثاني: أن المحرم إذا لم يجد نعلين ولا ما يشبه
النعلين - من خف مقطوع أو حجم أو مداس أو غير
ذلك - فإنه يلبس أي خف شاء ولا يقطعه. هذا أصح
قولي العلماء، وهو ظاهر مذهب أحمد وغيره. فإن
النبي ﷺ أذن بذلك في عرفات بعد نيه عن لبس
الخف مطلقاً، وبعد أمره من لم يجد أن يقطع، ولم
يأمرهم بعرفات بقطع، مع أن الذين حضروا بعرفات
كان كثير منهم أو أكثرهم لم يشهدوا كلامه بالمدينة،
بل حضر من مكة واليمن والبوادي وغيرها خلق
عظيم حجوا معه لم يشهدوا جوابه بالمدينة على المنبر،
بل أكثر الذين حجوا معه لم يشهدوا ذلك الجواب.

وذلك الجواب لم يذكره ابتداء لتعليم جميع الناس،
بل سأله سائل وهو على المنبر: ما يلبس المحرم من
الثياب؟ فقال: لا يلبس القميص، ولا العمام، ولا
السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا من لم
يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل
من الكعنين، وابن عمر لم يسمع منه إلا هذا، كما أنه في

الكعنين^(١) هكذا رواه ابن عمر، وذكر أن النبي ﷺ
خطب بذلك لما كان بالمدينة ولم يكن حيث قد شرعت
رخصة البدل، فلم يخصص لهم لا في لبس السراويل
إذا لم يجدوا الإزار، ولا في لبس الخف مطلقاً.

ثم إنه في عرفات بعد ذلك قال: «السراويل لمن لم
يجد الإزار، والخفاف لمن لم يجد النعلين»^(٢)، هكذا رواه
ابن عباس وحديثه في «الصحيحين»، ورواه جابر
وحديثه في «مسلم»، فأرخص لهم بعرفات في البدل،
فأجاز لهم لبس السراويل إذا لم يجدوا الإزار بلا فتق،
وعليه جمهور العلماء، فمن اشترط فتقه خالف النص.
وأجاز لهم حيث لبس الخفين [١٩٢ / ٢١] إذا لم
يجدوا النعلين بلا قطع، فمن اشترط القطع فقد خالف
النص؛ فإن السراويل المفتوق والخف المقطوع لا
يدخل في مسمى السراويل والخف عند الإطلاق، كما
أن القميص إذا فتق وصار قطعاً لم يسم سراويل،
وكذلك البرنس وغير ذلك. فإنما أمر بالقطع أولاً
لأن رخصة البدل لم تكن شرعت، فأمرهم بالقطع
حيث لأن المقطوع يصير كالنعلين، فإنه ليس بخف.
ولهذا لا يجوز المسح عليه باتفاق المسلمين، فلم يدخل
في إذنه في المسح على الخفين.

ودل هذا على أن كل ما يلبس تحت الكعنين من
مداس وحجم وغيرهما - كالخف المقطوع تحت
الكعنين - أولى بالجواز، فتكون إباحته أصلية كما تباح
النعلان، لا أنه أبيع على طريق البدل، وإنما المباح على
طريق البدل هو الخف المطلق والسراويل.

ودلت نصوصه الكريمة وألفاظه الشريفة التي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٤٢) ومسلم (١١٧٧) من حديث
ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٤١) ومسلم (١١٧٨) من حديث
ابن عباس رضي الله عنهما.

أحسبه عن النبي ﷺ^(٥)، وقطع به غيره. وروى ذلك من حديث عائشة، فكان ما سمعه هؤلاء أكثر مما سمعه غيرهم.

وكذلك ابن عباس وجابر في ترخيصه في الخف والراويل، ففي «الصحيحين» عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يخاطب بعرفات يقول: «الراويلات لمن لم يجد الإزار، والخفان لمن لم يجد النعلين»^(٦).

وفي «صحيح مسلم» عن جابر: «من لم يجد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزارًا فليلبس سراويل»^(٧). فهذا كلام مبتدأ منه ﷺ بين فيه في عرفات - وهو أعظم مجمع كان له - إن من لم يجد إزارًا فليلبس السراويل، ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفين. ولم يأمر بقطع ولا فتق، وأكثر الحاضرين بعرفات لم يشهدوا خطبته وما سمعوا أمره بقطع الخفين، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فَعُلِمَ أن هذا الشرع الذي شرعه الله على لسانه بعرفات لم يكن شرع بعد بالمدينة، وإنه بالمدينة إنما أُرخص في لبس النعلين وما يشبههما من المقطوع، فدل ذلك على أن من عدم ما يشبه الخفين يلبس الخف.

الرابع: [٢١ / ١٩٦] الثالث: أنه دل على أنه يلبس سراويل بلا فتق. وهو قول الجمهور والشافعي وأحمد.

الرابع: أنه دل على أن المقطوع كالنعلين يجوز لبسها مطلقًا، ولبس ما أشبههما من حجم ومداس وغير ذلك. وهذا مذهب أبي حنيفة ووجه في مذهب أحمد وغيره، وبه كان يفتي جدي أبو البركات -

المواقيت لم [١٩٤ / ٢١] يسمع إلا ثلاث مواقيت قوله: «أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام الجحفة، وأهل نجد قرن»^(٨)، قال ابن عمر: وذكر لي - ولم أسمع - أن النبي ﷺ وَقَّتْ لأهل اليمن يَلْمَمُ^(٩)، وهذا الذي ذكر له صحيح قد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ من رواية ابن عباس، فابن عباس أخبر: أن النبي وقت لأهل اليمن يلملم، ولأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، وقال: «هن لمن ولكل من أتى عليهن من غير أهلهن ممن يريد الحج والعمره، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة»^(١٠)، فكان عند ابن عباس من العلم بهذه السنة ما لم يكن عند ابن عمر. وفي حديثه ذكر أربعة مواقيت، وذكر أحكام الناس كلهم إذا مروا عليها أو أحرموا من دونها.

والنبي ﷺ كان يبلغ الدين بحسب ما أمر الله به، فلما كان أهل المدينة قد أسلموا وأسلم أهل نجد وأسلم من كان من ناحية الشام وَقَّتْ الثلاث، وأهل اليمن إنما أسلموا بعد ذلك، ولهذا لم ير أكثرهم النبي ﷺ بل كانوا غَضْرَمِينَ، فلما أسلموا وقت النبي ﷺ وقال: «أناكم أهل اليمن، هم أرقُّ قلوبًا وألين أفئدة، الإيمان ياني، والفقه يانبي، والحكمة يمانية»^(١١).

[١٩٥ / ٢١] ثم قد روي عنه أنه لما فتحت أطراف العراق وَقَّتْ لهم ذات عرق، كما روى مسلم هذا من حديث جابر، لكن قال أبو الزبير فيه^(١٢):

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٢٥) ومسلم (١١٨٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١١٨٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٢٦) ومسلم (١١٨١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٩٠) ومسلم (٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١١٨٣) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٤) ومسلم (١١٧٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (١١٧٩) من حديث جابر رضي الله عنه.

رحمه الله - في آخر عمره لما حج.

وأبو حنيفة - رحمه الله تعالى - تبين له من حديث ابن عمر: أن المقتطوع لبسه أصل لا بدل له، فيجوز لبسه مطلقاً، وهذا فهم صحيح منه دون فهم من فهم أنه بدل.

والثلاثة تبين لهم أن النبي ﷺ أرخص في البذل وهو الخف ولبس السراويل، فمن لبس السراويل إذا عَدِمَ الأصل فلا فدية عليه، وهذا فهم صحيح.

وأحد فهمٍ من النص المتأخر الذي شرع فيه البدلان أنه ناسخ للقطع المتقدم. وهذا فهم صحيح.

وأبو حنيفة لم يبلغه هذا فأوجب الفدية على كل من لبس خفًا أو سراويل إذا لم يفقه وإن عدم، كما قال ذلك ابن عمر وغيره، [٢١/١٩٧] وزاد أن الرخصة في ذلك إنما هي للحاجة، والمحرم إذا احتاج إلى محظور فعله واقتدى.

وأما الأكثرون فقالوا: من لبس البذل فلا فدية عليه، كما أباح ذلك النبي ﷺ بعرفات ولم يأمر معه بفدية ولا فتنق، قالوا: والناس كلهم محتاجون إلى لبس ما يسترون به عوراتهم وما يلبسونه في أرجلهم، فالحاجة إلى ذلك عامة، وما احتاج إليه العموم لم يحظر عليهم ولم يكن عليهم فيه فدية، بخلاف ما احتج إليه لمرض أو برد، ومن ذلك حاجة لعارض؛ ولهذا أرخص النبي ﷺ للنساء في اللباس مطلقاً من غير فدية، ونهى المحرمة عن النقاب والقفازين، فإن المرأة لما كانت محتاجة إلى ستر بدنها لم يكن عليها في ستره فدية.

وكذلك حاجة الرجال إلى السراويل والخفاف إذ لم يجدوا الإزار والنعال، وابن عمر - رضي الله عنه - لما لم يسمع إلا حديث القطع أخذ بعمومه، فكان يأمر النساء بقطع الخفاف، حتى أخبروه بعد هذا أن النبي ﷺ رخص للنساء في لبس ذلك، كما أنه لما سمع قوله:

«لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت»^(١) أخذ بعمومه في حق الرجال والنساء، فكان يأمر الحائض ألا تنفر حتى تطوف. وكذلك زيد بن ثابت كان يقول ذلك حتى أخبروها أن النبي [٢١ / ١٩٨] رخص للخائض أن ينفرن بلا وداع.

وتناظر في ذلك زيد وابن عباس وابن الزبير لما سمعوا نهي النبي ﷺ عن لبس الحرير أخذوا بالعموم، فكان ابن الزبير يأمر الناس بمنع نسائهم من لبس الحرير، وكان ابن عمر ينهى عن قليله وكثيره، فينزِعُ خيوط الحرير من الثوب. وغيرها سمع الرخصة للحاجة، وهو الإرخاص للنساء وللرجال في اليسر وفيما يحتاجون إليه للتداوي وغيره؛ لأن ذلك حاجة عامة.

وهكذا اجتهد العلماء - رضي الله عنهم - في النصوص: يسمع أحدهم النص المطلق فيأخذ به، ولا يبلغه ما يبلغ مثله من تقييده وتخصيصه. والله لم يحرم على الناس - في الإحرام ولا غيره - ما يحتاجون إليه حاجة عامة، ولا أمر - مع هذه الرخصة في الحاجة العامة - أن يفسد الإنسان خفه أو سراويله بقطع أو فتنق، كما أفتى بذلك ابن عباس وغيره ممن سمع السنة المتأخرة، وإنما أمر بالقطع أولاً ليصير المقتطوع كالنعل، فأمر بالقطع قبل أن يشرع البذل؛ لأن المقتطوع يجوز لبسه مطلقاً، وإنما قال: «لمن لم يجد»؛ لأن القطع مع وجود النعل إفساد للخف، وإفساد المال - من غير حاجة - منهى عنه، بخلاف ما إذا عدم الخف، فلهذا جعل بدلاً في هذه الحال لأجل فساد المال، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم في الصلاة فإنه [٢١ / ١٩٩] يناجي ربه، فلا يوزن بين يديه ولا عن يمينه! ولكن عن شماله أو تحت

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٢٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنها.

قدمه^(١) هذه رواية أنس^(٢).

الكعبة.

وابن عمر - رضي الله عنه - كان كثير الحج وكان يفتي الناس في المناسك كثيرًا، وكان في آخر عمره قد احتاج إليه الناس وإلى علمه ودينه؛ إذ كان ابن عباس مات قبله، وكان ابن عمر يفتي بحسب ما سمعه وفهمه؛ فلهذا يوجد في مسائله أقوال فيها ضيق، لورعه ودينه - رضي الله عنه وأرضاه - وكان قد رجع عن كثير منها، كما رجع عن أمر النساء بقطع الخفين، وعن الحائض أمر ألا تنفر حتى تودع، وغير ذلك. وكان يأمر الرجال بالقطع؛ إذ لم يبلغه الخبر الناسخ.

وأما ابن عباس فكان يبيح للرجال لبس الخف بلا قطع إذا لم يجدوا النعلين، لما سمعه من النبي ﷺ بعرفات. وكذلك كان ابن عمر ينهى المحرم عن الطيب حتى يطوف اتباعًا لعمر. وأما سعد وابن عباس وغيرهما من الصحابة فبلغتهم سنة رسول الله ﷺ من طريق عائشة - رضي الله عنها - أنه تطيب لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت فأخذوا بذلك.

وكذلك ابن عمر - رضي الله عنه - كان إذا مات المحرم يرى إحرامه قد انقطع، فلما مات ابنه كفته في خمسة أثواب، واتبعه على ذلك [٢٠١ / ٢١] كثير من الفقهاء. وابن عباس علم حديث الذي وقصته ناقته وهو محرم فقال النبي ﷺ: «اغسلوه بهاء وسر وكفنوه في ثوبيه، ولا تقربوه طيبًا ولا تمحرموا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة مليًا»^(٤) فأخذ بذلك، وقال: الإحرام باق، يمتنع المحرم إذا مات ما يمتنعه غيره وعلى ذلك فقهاء الحديث وغيرهم.

وكذلك الشهيد. روي عن ابن عمر أنه سئل عن تغسيله؟ فقال: غسل عمر وهو شهيد. والأكثر

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة قال: رأى النبي ﷺ نخامة في قبلة المسجد فأقبل على الناس فقال: «ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه فيتنزع أمامه؟ أيجب أحدكم أن يستقبل فيتنزع في وجهه؟ فإذا تنزع أحدكم فليتنزع عن يساره أو تحت قدمه، فإن لم يجد - قال هكذا - وتفل في ثوبه ووضع بعضه على بعض»^(٣) فأمر بالبصاق في الثوب إذا تعذر لا لأن البصاق في الثوب بدل شرعي، لكن مثل ذلك يلوث الثوب من غير حاجة.

وفي الاستجمار أمر بثلاثة أحجار فمن لم يجد ثلاث حثيات من تراب، لأن التراب لا يتمكن به كما يتمكن بالحجر لا لأنه بدل شرعي، ونظائره كثيرة، فدللت نصوصه الكريمة على أن الصواب في هذه المسائل توسعة شريعته الخفيفة، وأنه ما جعل على أمته من حرج.

وكل قول دلت عليه نصوصه قالت به طائفة من العلماء - رضي الله عنهم - فلم تجمع الأمة - والله الحمد - على رد شيء من ذلك؛ إذ كانوا لا يجتمعون على ضلالة، بل عليهم أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله وإلى الرسول وإذا ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، تبين كمال دينه وتصديق بعضه لبعض. وإن من أفتى من السلف والخلف بخلاف ذلك - مع اجتهاده وتقواه لله بحسب استطاعته - فهو مأجور في ذلك لا إثم عليه، وإن كان [٢٠٠ / ٢١] الذي أصاب الحق فيعرفه له أجران وهو أعلم منه، كالمجتهدين في جهة

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤١٣) ومسلم (٥٥١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤١٧) ومسلم (٥٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٥٤) ومسلم (١١٨٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٦٦) ومسلم (٢٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

فيه؛ ولأن عادتهم المعروفة لبسه مع الإزار. ومن اعتاد الرداء ثبت على جسده بعطف أحد طرفيه، وإذا حج من لم يتعود لبسه وكان رداؤه صغيراً لم يثبت إلا بعقده، وكانت حاجتهم إلى عقده كحاجة من لم يجد النعلين إلى الخفين. فإن الحاجة إلى ستر البدن قد تكون أعظم من الحاجة إلى ستر القدمين، والتحف في المشي يفعله كثير من الناس. وأما إظهار بدنه للحر والبرد والريح والشمس فهذا يضر غالب الناس.

وأيضاً، فإن النبي ﷺ أمر المصلي بستر ذلك [٢٠٣ / ٢١] فقال: «لا يصلين بالثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء»^(١). وتجاوز الصلاة حافياً، فلم أن ستر هذا إلى الله أحب من ستر القدمين بالنعلين؛ فإذا كان ذلك للحاجة العامة، رخص فيه في البدن من غير فدية فلأن يرخص في هذا بطريق الأولى والأخرى.

فإن قيل: فينبغي أن يرخص في لبس القميص والجبّة ونحوهما لمن لم يجد الرداء.

قيل: الحاجة تدفع بأن يلتحف بذلك عرضاً مع ربطه وعقد طرفيه فيكون كالرداء، بخلاف ما إذا لم يمكنه الربط، فإن طرفي القميص والجبّة ونحوهما لا يثبت على منكبيه. وكذلك الأردية الصغار، فما وجده المحرم من قميص وما يشبهه كالجبة، ومن برنس وما يشبهه من ثياب مقطعة، أمكنه أن يرتدي بها إذا ربطها، فيجب أن يرخص له في ذلك لو كان العقد في الأصل محظوراً، وكذلك إن كان مكروهاً. فعند الحاجة نزول الكراهة، كما رخص له أن يلبس الهميان لحفظ ماله، ويعقد طرفيه إذا لم يثبت إلا بالعقد؛ وهو إلى ستر منكبيه أحوج، فرخص له عقد ذلك عند

بلغهم سنة النبي ﷺ في شهداء أحد وقوله: «زملوهم بكلومهم ودمائمهم، فإن أحدهم يئث يوم القيامة وجرحه يشعب دماً: اللون لون دم والريح ريح مسك»، والحديث في «الصحيح»^(٢)، فأخذوا بذلك في شهيد المعركة إذا مات قبل أن يرتث. ونظائر ذلك كثيرة.

واتفق العلماء على أن المحرم يعقد الإزار إذا احتاج إلى ذلك؛ لأنه إنما يثبت بالعقد. وكره ابن عمر للمحرم أن يعقد الرداء، كأنه رأى أنه إذا عقد عقدة صار يشبه القميص الذي ليس له يدان، واتبعه على ذلك أكثر الفقهاء فكهروه كراهة تحريم، فيوجبون الفدية إذا فعل ذلك. وأما كراهة تنزيه، فلا يوجبون الفدية، وهذا أقرب. ولم ينقل أحد من الصحابة كراهة عقد الرداء الصغير الذي لا يلتحف ولا يثبت بالعادة إلا بالعقد، أو ما يشبهه مثل الخلال وربط الطرفين على حقوه [٢٠٢ / ٢١] ونحو ذلك، وأهل الحجاز أرضهم ليست باردة، فكانوا يعتادون لبس الأزرق والأردية، ولبس السراويل قليل فيهم، حتى إن منهم من كان لا يلبس السراويل قط، منهم عثمان بن عفان وغيره، بخلاف أهل البلاد الباردة لو اقتصروا على الأزرق والأردية لم يكنهم ذلك، بل يحتاجون إلى القميص والخفاف والفراء والسراويلات؛ ولهذا قال الفقهاء: يستحب مع الرداء الإزار؛ لأنه يستر الفخذين. ويستحب مع القميص السراويل؛ لأنه أستر ومع القميص لا يظهر تقاطيع الخلق، والقميص فوق السراويل يستر، بخلاف الرداء فوق السراويل فإنه لا يستر تقاطيع الخلق.

وأما الرداء فوق السراويل: فمن الناس من يستحبه تشبهاً بهم، ومنهم من لا يستحبه لعدم المنفعة

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٠٣) ومسلم (٥١٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٠٣) ومسلم (١٨٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

عن ذلك وعما يشبهه في تخمير الرأس، فذكر ما يحرم الرأس وما يلبس على البدن كالقميص والجبّة، وما يلبس عليهما جميعاً وهو البرنس، وذكر ما يلبس في النصف الأسفل من البدن [٢١/٢٠٥] وهو السراويل والثياب، والتبان في معناه، وكذلك ما يلبس في الرجلين وهو الخف، ومعلوم أن الجر موق والجورب في معناه، فهذا ينهى عنه المحرم فكذلك يجوز عليه المسح للحلال، والمحرم الذي جاز له لبسه فإن الذي نهى عنه المحرم أمر بالمسح عليه.

وهذا كما أنه لما أمر بالاستجمار بالأحجار لم يختص الحجر إلا لأنه كان الموجود غالباً؛ لا لأن الاستجمار بغيره لا يجوز، بل الصواب قول الجمهور في جواز الاستجمار بغيره كما هو أظهر الروايتين عن أحمد لنيه عن الاستجمار بالروث والرمّة^(٥)، وقال: «إنها طعام إخوانكم من الجن»^(٦)، فلما نهى عن هذين تعليلاً بهذه العلة علم أن الحكم ليس مختصاً بالحجر وإلا لم يحتج إلى ذلك.

وكذلك أمره بصدقة الفطر بصاع من تمر أو شعير^(٧) - هو عند أكثر العلماء - لكونه كان قوتاً للناس، فأهل كل بلد يخرجون من قوتهم وإن لم يكن من الأصناف الخمسة، كالذين يقتاتون الرز أو الذرة، يخرجون من ذلك عند أكثر العلماء. وهو إحدى الروايتين عن أحمد.

وليس نيه عن الاستجمار بالروث والرمّة إذناً في الاستجمار بكل شيء، بل الاستجمار بطعام الآدميين وعلف دوابهم أولى بالنهي عنه من [٢١/٢٠٦]

الحاجة بلا ريب، والنبي ﷺ لم يذكر فيها يحرم على المحرم وما ينهى عنه لفظاً عامّاً يتناول عقد الرداء، بل سُئِلَ ﷺ عما يلبس المحرم من الثياب فقال: «لا يلبس القميص ولا البرانس ولا العائم ولا السراويلات [٢١ / ٢٠٤] ولا الخفاف، إلا من لم يجد نعلين»^(٨) الحديث.

فنهى عن خمسة أنواع من الثياب التي تلبس على البدن وهي القميص، وفي معناه الجبة وأشباهاها؛ فإنه لم يرد تحريم هذه الخمسة فقط، بل أراد تحريم هذه الأجناس ونهى على كل جنس بنوع منها. وذكر ما احتاج المخاطبون إلى معرفته، وهو ما كانوا يلبسونه غالباً. والدليل على ذلك: ما ثبت عنه في «الصحيحين» أنه سئل قبل ذلك عن أحرم بالعمرة وعليه جبة فقال: «انزع عنك الجبة واغسل عنك أثر الخلق، واصنع في عمرتك ما كنت صانعاً في حجك»^(٩). وكان هذا في عمرة القضية: فعلم أن تحريم الجبة كان مشروعاً قبل هذا ولم يذكرها بلفظها في الحديث.

وأيضاً، فقد ثبت عنه في «الصحيحين» أنه قال في المحرم الذي وقصته ناقته: «ولا تخمروا رأسه»^(١٠) وفي «مسلم»: «ووجهه»، فإنه يبعث يوم القيامة مليئاً^(١١)، فنهاهم عن تخمير رأسه لبقاء الإحرام عليه لكونه يبعث يوم القيام مليئاً، كما أمرهم ألا يقربوه طيباً، فعلم أن المحرم ينهى عن هذا وهذا. وإنما في هذا الحديث النهي عن لبس العائم، فعَلِمَ أنه أراد النهي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٤٢) ومسلم (١١٧٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٣٦) ومسلم (١١٨٠) من حديث صفوان بن يحيى عن أبيه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٦٥) ومسلم (١٢٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٦٦) ومسلم (٢٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) حسن: أخرجه أحمد (٢٤٧ / ٢) وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أصله في البخاري (١٥٦، ١٥٥) ومسلم (٤٥٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٠٣) ومسلم (٩٨٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

رأسه يحصل له نوع متعة بذلك يؤمر بالخلق فلا يقصر وهذا بخلاف القعود في ظل أو سقف أو خيمة أو شجر أو ثوب يظلل به، فإن هذا جائز بالكتاب والسنة والإجماع؛ لأن ذلك لا يمنع الشعث ولا الاغبرار وليس فيه تحميم الرأس.

وإنما تنازع الناس فيمن يستظل بالمحمل؛ لأنه ملازم للراكب كما تلازمه العمامة لكنه منفصل عنه، فمن نهي عنه اعتبر ملازمته له، ومن رخص فيه اعتبر انفصاله عنه. فأما المنفصل الذي لا يلازم، فهذا يباح بالإجماع. والمتصل الملازم منهى عنه باتفاق الأئمة.

ومن لم يلحظ المعاني - من خطاب الله ورسوله - ولا يفهم تنبيه الخطاب وفحواه من أهل الظاهر، كالذين يقولون: إن قوله: ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفْرَ﴾ [الإسراء: ٢٣] لا يفيد النهي عن الضرب، وهو إحدى الروايتين عن داود؛ واختاره ابن حزم، وهذا في غاية الضعف، بل وكذلك قياس الأولى وإن لم يدل عليه الخطاب، لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا وهذا. [٢٠٨ / ٢١] كما أنه إذا قال في الحديث الصحيح:

«والذي نفسي بيده لا يؤمن» - كررها ثلاثاً - قالوا: من يا رسول الله؟ قال: «من لا يأمن جاره بوائقه»^(١)، فإذا كان هذا بمجرد الخوف من بوائقه، فكيف من فعل البوائق مع عدم أمن جاره منه؟ كما في الصحيح عنه أنه قيل له: أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك»، قيل: ثم ماذا؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك»، قيل: ثم أي؟ قال: «أن تزاني

طعام الجن وعلف دوابهم، ولكن لما كان من عادة الناس أنهم لا يتوقون الاستجمار بما نهي عنه من ذلك؛ بخلاف طعام الإنسان وعلف دوابهم فإنه لا يوجد من يفعله في العادة الغالبة.

وكذلك هذه الأصناف الخمسة نهي عنها وقد مثل ما يلبس المحرم من الثياب، وظاهر لفظه أنه أذن فيها سواها؛ لأنه مثل عما يلبس لا عما لا يلبس، فلو لم يفد كلامه الإذن فيها سواها لم يكن قد أجاب السائل، لكن كان اللبوس المعتاد عندهم مما يحرم على المحرم هذه الخمسة - والقوم لهم عقل وفقه - فيعلم أحدهم أنه إذا نهي عن القميص وهو طاق واحد فلأن ينهي عن المبطنة، وعن الجبة المحشوة، وعن الفروة التي هي كالقميص، وما شاكل ذلك، بطريق الأولى والأخرى؛ لأن هذه الأمور فيها ما في القميص وزيادة فلا يجوز أن يأذن فيها مع نهي عن القميص.

وكذلك الثَّانِ أبلغ من السراويل، والعمامة تلبس في العادة فوق غيرها: إما قلنسوة أو كلثة أو نحو ذلك، فإذا نهي عن العمامة التي لا تبشر الرأس فنهى عن القلنسوة والكلثة ونحوها مما يباشر الرأس أولى؛ فإن ذلك أقرب إلى تحميم الرأس والمحرم أشعت أغبر.

ولهذا قال في الحديث الصحيح - حديث المباهة -: «إنه [٢٠٧ / ٢١] يدنوا حشية عرفة فيباهي الملائكة بأهل الموقف فيقول: انظروا إلى عبادي، أتوني شعثاً غبراً ما أراد هؤلاء»^(٢) وشعث الرأس واغبراره لا يكون مع تحميمه، فإن المخمر لا يصيبه الغبار ولا يشعث بالشمس والرياح وغيرهما؛ ولهذا كان من لبد

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «المسنه» (٢ / ٢٢٤، ٣٠٥) وصححه

الألباني في «صحيح الجامع» (١٨٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٠٦) ومسلم (٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وسريان ذلك لكن قصد به تعجيل التطهير - لا لأن النجاسة لا تزول بغير ذلك؛ بل الشمس والريح والاستحالة تزيل النجاسة أعظم من هذا؛ ولهذا كانت الكلاب تقبل وتدبر وتبول في مسجد رسول الله ﷺ^(٣) ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك.

وكذلك اتفق الفقهاء على أن من توضأ وضوءاً كاملاً ثم لبس الخفين جاز له المسح بلا نزاع، ولو غسل إحدى رجليه وأدخلها الخف ثم فعل بالأخرى مثل ذلك ففيه قولان هما روايتان عن أحمد:

إحداهما: يجوز المسح، وهو مذهب أبي حنيفة. [٢١٠/٢١] والثانية: لا يجوز، وهو مذهب مالك والشافعي. قال هؤلاء: لأن الواجب ابتداء اللبس على الطهارة، فلو لبسها وتوضأ وغسل رجله فيها، لم يجز له المسح حتى يخلع ما لبس قبل تمام طهرها فيلبسه بعده. وكذلك في تلك الصورة قالوا: يخلع الرجل الأولى ثم يدخلها في الخف، واحتجوا بقوله: «إني أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان»^(٤)، قالوا: وهذا أدخلهما وليستا طاهرتين.

والقول الأول هو الصواب بلا شك؛ وإذا جاز المسح لمن توضأ خارجاً ثم لبسها فلان يجوز لمن توضأ فيها بطريق الأولى، فإن هذا فعل الطهارة فيها واستدامها فيها، وذلك فعل الطهارة خارجاً عنها، وإدخال هذا قدميه الخف مع الحدث وجوده كعدمه، لا ينفعه ولا يضره. وإنها الاعتبار بالطهارة الموجودة بعد ذلك، فإن هذا ليس بفعل محرم كمس المصحف مع الحدث.

بحليلة جارك»^(٥)، ومعلوم أن الجار لا يعرف هذا في العادة، فهذا أولى بسلب الإيهان من لا تؤمن بواقعه ولم يفعل مثل هذا.

وكذلك إذا قال: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» [النساء: ٦٥]، فإذا كان هؤلاء لا يؤمنون، فالذين لا يحكمونه ويردون حكمه ويعيدون حرجاً عما قضى؛ لاعتقادهم أن غيره أصح منه أو أنه ليس بحكم سديد أشد وأعظم.

وكذلك إذا قال: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» [المجادلة: ٢٢]، فإذا كان بموادة المحاد لا يكون مؤمناً فإن لا يكون مؤمناً - إذا حاد - بطريق الأولى والأخرى. وكذلك إذا نهى الرجل أن يستنجي بالعظم والروثة لأنها طعام الجن وعلف دوابهم، فإنهم يعلمون أن نهيهم عن الاستنجاء بطعام الإنس وعلف دوابهم أولى [٢٠٩/٢١] وإن لم يدل ذلك اللفظ عليه. وكذلك إذا نهى عن قتل الأولاد مع الإملاق، فنهيه عن ذلك مع الغنى واليسار أولى وأحرى.

فالتخصيص بالذكر قد يكون للحاجة إلى معرفته، وقد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم. فتخصيص القميص دون الجلباب، والعائثم دون القلانيس، والسرائيلات دون التباين، هو من هذا الباب؛ لا لأن كل ما لا يتناوله اللفظ فقد أذن فيه.

وكذلك أمره بصب دُتُوب من ماء على بول الأعرابي^(٦) - مع ما فيه من اختلاط الماء بالبول

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠٦) ومسلم (٢٧٤) من حديث المغيرة رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٧٧) ومسلم (٨٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢١) من حديث أنس رضي الله عنه.

وباليمين: هل يجزئه ذلك؟ والصحيح أنه إذا استجمر بأقل من ثلاثة أحجار فعليه تكميل المأمور به، وأما إذا استجمر بالعظم واليمين فإنه يجزئه؛ فإنه قد حصل المقصود بذلك - وإن كان عاصياً - والإعادة لا فائدة فيها، ولكن قد يؤمر بتنظيف [٢١٢/٢١] العظم مما لوثه به، كما لو كان عنده خر فأمر بإتلافها فأراقها في المسجد فقد حصل المقصود من إتلافها لكن هو آثم بتلوث المسجد فيؤمر بتطهيره، بخلاف الاستجمار بتمام الثلاث فإن فيه فعل تمام المأمور وتحصيل المقصود.



وَسُئِلَ: عن الخف إذا كان فيه خرق يسير: هل يجوز المسح عليه، أم لا؟
فأجاب:

وأما الخف إذا كان فيه خرق يسير ففيه نزاع مشهور. فأكثر الفقهاء على أن يجوز المسح عليه، كقول أبي حنيفة ومالك. والقول الثاني: لا يجوز. كما هو المعروف من مذهب الشافعي وأحمد قالوا: لأن ما ظهر من القدم فرضه الغسل وما استتر فرضه المسح، ولا يمكن الجمع بين البذل والمبدل منه.

والقول الأول هو الراجح؛ فإن الرخصة عامة، ولفظ الخف يتناول ما فيه من الخرق وما لا خرق فيه، لا سيما والصحابة كان فيهم فقراء كثيرون، وكانوا يسافرون، وإذا كان كذلك فلا بد أن يكون في بعض خفافهم خروق، والمسافرون قد يتخرق خف أحدهم ولا [٢١٣/٢١] يمكنه إصلاحه في السفر، فإن لم يجز المسح عليه، لم يحصل مقصود الرخصة.

وأيضاً، فإن جمهور العلماء يعفون عن ظهور يسير العورة، وعن يسير النجاسة التي يشق الاحتراز عنها:

وقول النبي ﷺ: «إني أدخلتها الخف وهما طاهرتان» ^(١) حق؛ فإنه بين أن هذا علة لجواز المسح، فكل من أدخلها طاهرتين فله المسح. وهو لم يقل: إن من لم يفعل ذلك لم يمسح، لكن دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم والتعليل، فينبغي أن ينظر حكمة التخصيص: هل بعض المسكوت أولى بالحكم؟ ومعلوم أن ذكر إدخالها طاهرتين؛ لأن هذا هو المعتاد، وليس غسلها في الخفين معتاد، وإلا فإذا غسلها [٢١١/٢١] في الخف فهو أبلغ، وإلا فأى فائدة في نزع الخف ثم لبسه من غير إحداث شيء فيه منفعة؟ وهل هذا إلا عبث محض يتزه الشارع عن الأمر به؟ ولو قال الرجل لغيره: أدخل مالي وأهلي إلى بيتي - وكان في بيته بعض أهله وماله - هل يؤمر بأن يخرجهم ثم يدخله؟

ويوسف لما قال لأهله: «أَدْخُلُوا بِصَبْرٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» [يوسف: ٩٩]، وقال موسى: «يَنْقُورُ أَدْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ» [المائدة: ٢١]، وقال الله تعالى: «لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ» [الفتح: ٢٧]. فإذا قدر أنه كان بمصر بعضهم، أو كان بالأرض المقدسة بعض، أو كان بعض الصحابة قد دخل الحرم قبل ذلك: هل كان هؤلاء يؤمرون بالخروج ثم الدخول؟

فإذا قيل: هذا لم يقع، قيل: وكذلك غسل الرجل قدميه في الخف ليس واقعاً في العادة فلماذا لم يحتج إلى ذكره؛ لأنه ليس إذا فعل محتاج إلى إخراج وإدخال. فهذا وأمثاله من باب الأولى.

وقد تنازع العلماء فيها إذا استجمر بأقل من ثلاثة أحجار، أو استجمر بمنهي عنه كالروث والرمه

فالخرق اليسر في الخف كذلك.

أن الجلد أبقي من الصوف: فهذا لا تأثير له، كما لا تأثير لكون الجلد قويًا، بل يجوز المسح على ما يبقى وما لا يبقى.

وأيضًا، فمن المعلوم أن الحاجة إلى المسح على هذا الحاجة إلى المسح على هذا سواء، ومع التساوي في الحكمة والحاجة يكون التفريق بينهما تفريقًا بين المثاليين، وهذا خلاف العدل والاعتبار الصحيح الذي جاء به الكتاب والسنة، وما أنزل الله به كتابه وأرسل به رسوله ومن فرق بكون هذا ينفذ الماء منه وهذا لا ينفذ منه، فقد ذكر فرقًا طرديًا عديم التأثير.

[٢١/٢١٥] ولو قال قائل: يصل الماء إلى الصوف أكثر من الجلد فيكون المسح عليه أولى للصوف الطهور به أكثر، كان هذا الوصف أولى بالاعتبار من ذلك الوصف وأقرب إلى الأوصاف المؤثرة، وذلك أقرب إلى الأوصاف الطردية، وكلاهما باطل.

وخروق الطعن لا تمنع جواز المسح، ولو لم نستر الجوارب إلا بالشد، جاز المسح عليها على الصحيح، وكذلك الزربول الطويل الذي لا يثبت بنفسه ولا يستر إلا بالشد. والله أعلم.



وَقَالَ - رَحْمَةُ اللَّهِ -

لما ذهبت على البريد وجدنا السير وقد انقضت مدة المسح، فلم يمكن النزاع والوضوء إلا بانقطاع عن الرفقة، أو حبسهم على وجه يتضررون بالوقوف، فقلب على ظني عدم التوقيت عند الحاجة كما قلنا في الجبيرة، ونزلت حديث عمر وقوله: لعقبة بن عامر: «أصببت السنة» على هذا توفيقًا بين الآثار ثم رأيت

وقول القائل: إن ما ظهر فرضه الغسل: ممنوع، فإن الماسح على الخف لا يستوعبه بالمسح كالمسح على الجبيرة، بل يمسح أعلاه دون أسفله وعقبه، وذلك يقوم مقام غسل الرجل، فمسح بعض الخف كافٍ عما يحاذي الممسوح وما لا يحاذيه، فإذا كان الخرق في العقب لم يجب غسل ذلك الموضع ولا مسحه، ولو كان على ظهر القدم لا يجب مسح كل جزء من ظهر القدم، وباب المسح على الخفين مما جاءت السنة فيه بالرخصة حتى جاءت بالمسح على الجوارب والعبائم وغير ذلك، فلا يجوز أن يتناقض مقصود الشارع من التوسعة بالحرج والتضييق.



وسئل: هل يجوز المسح على الجوارب كالخف، أم لا؟ وهل يكون الخرق الذي فيه الطعن مانعًا من المسح، فقد يصف بشرة شيء من محل [٢١/٢١٤] الفرض؟ وإذا كان في الخف خرق بقدر النصف أو أكثر هل يعفى عن ذلك، أم لا؟ فأجاب:

نعم يجوز المسح على الجواربين إذا كان يمشي فيها، سواء كانت مجلدة أو لم يكن في أصح قولي العلماء. ففي «السنن»: أن النبي ﷺ مسح على جوربيه ونعليه. وهذا الحديث إذا لم يثبت، فالقياس يقتضي ذلك، فإن الفرق بين الجواربين والنعلين إنما هو كون هذا من صوف وهذا من جلود، ومعلوم أن مثل هذا الفرق غير مؤثر في الشريعة، فلا فرق بين أن يكون جلودًا أو قطنًا أو كتانًا أو صوفًا، كما لم يفرق بين سواد اللباس في الإحرام وبياضه ومحظوره ومباحه، وغايته

[٢١/٢١٧] وأصل ذلك أن قوله ﷺ: «يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن»^(١) منطوقه إباحة المسح هذه المدة، والمفهوم لا عموم له، بل يكفي ألا يكون المسكوت كالمنطوق، فإذا خالفه في صورة حصلت المخالفة، فإذا كان فيما سوى هذه المدة لا يباح مطلقاً، بل يحظر تارة ويباح أخرى حصل العمل بالحديث، وهذا واضح، وهي مسألة نافعة جداً.

فإنه من باشر الأسفار - في الحج والجهاد والتجارة وغيرها - رأى أنه في أوقات كثيرة لا يمكن نزع الحفين والوضوء إلا بضرر يباح التيمم بدونه، واعتبر ذلك بما لو انقضت المدة والعدو بإزارته، ففائدة النزع الوضوء على الرجلين، فحيث يسقط الوضوء على الرجلين يسقط النزع، وقد يكون الوضوء واجباً لو كانا بارزتين، لكن مع استارهما يحتاج إلى قلعهما وغسل الرجلين ثم لبسهما ثانياً إذا لم تتم مصلحته إلا بذلك بخلاف ما إذا استمر فإن طهارته باقية، ويخلاف ما إذا توضأ ومسح عليهما، فإن ذلك قد لا يضره.

ففي هذين الموضعين لا يتوقت إذا كان الوضوء ساقطاً فينتقل إلى التيمم، فإن المسح المستمر أولى من التيمم، وإذا كان في النزع واللبس ضرر يبيح التيمم، فلأن يبيح المسح أولى. والله أعلم.



[٢١/٢١٨] وَسُئِلَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: عَنْ قَلْعِ الْجَبِيرَةِ بَعْدَ الْوُضُوءِ: هَلْ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ أَمْ لَا؟ فَأَجَابَ:

الحمد لله، هذا فيه نزاع، والأظهر أنه لا يتقضى

مصرحاً به في مغازي ابن عائد: أنه كان قد ذهب على البريد كما ذهب لما فتحت دمشق، ذهب بشيراً بالفتح من يوم الجمعة إلى يوم الجمعة، فقال له عمر: منذ كم لم تنزع خفيك؟ فقال: منذ يوم الجمعة، قال: أصبته^(١)، فحمدت الله على الموافقة.

[٢١/٢١٦] وهذا أظنه أحد القولين لأصحابنا، وهو: أنه إذا كان يتضرر بتنزع الخف، صار بمنزلة الجبيرة. وفي القول الآخر: أنه إذا خاف الضرر بالتنزع تيمم ولم يمسه، وهذا كالروایتين لنا إذا كان جرحه بارزاً يمكنه مسحه بالماء دون غسله فهل يمسه أو يتيمم له؟ على روايتين. والصحيح المسح؛ لأن طهارة المسح بالماء أولى من طهارة المسح بالتراب؛ ولأنه إذا جاز المسح على حائل العضو فعليه أولى.

وذلك أن طهارة المسح على الحفين طهارة اختيارية، وطهارة الجبيرة طهارة اضطرارية. فإسح الخف لما كان متمكناً من الغسل والمسح وقت له المسح، وإسح الجبيرة لما كان مضطراً إلى مسحها لم يوقت، وجاز في الكبرى، فالخف الذي يتضرر بتنزعه جبيرة. وضرره يكون بأشياء إما أن يكون في ثلج ويرد عظيم، إذا نزع ينال رجليه ضرر، أو يكون الماء بارداً لا يمكن معه غسلها، فإن نزعها تيمم، فمحسها خير من التيمم، أو يكون خائفاً - إذا نزعها وتوضأ - من عدو أو سبع، أو انقطاع عن الرفقة في مكان لا يمكنه السير وحده، ففي مثل هذه الحال له ترك طهارة الماء إلى التيمم، فلأن يجوز ترك طهارة الغسل إلى المسح أولى. ويحلق بذلك إذا كان عادماً للماء ومعه قليل يكفي لطهارة المسح لا لطهارة الغسل، فإن نزعها تيمم، فالمسح عليهما خير من التيمم.

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٥٥٨) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٤٥٢) من حديث عمر.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الوضوء كما أنه لا يعيد الغسل؛ لأن الجبيرة كالجزء من العضو. والله أعلم.



وَسُئِلَ: عن المسح فوق العصاة؟
فأجاب:

الحمد لله. إن خافت المرأة من البرد ونحوه مسحت على خمارها، فإن أم سلمة كانت تمسح خمارها وينبغي أن تمسح مع هذا بعض شعرها، وأما إذا لم يكن بها حاجة إلى ذلك ففيه نزاع بين العلماء.



[٢١٩/٢١] باب نواقض الوضوء

سُئِلَ - رحمه الله -: عن رجل يخرج من ذكره قيح لا ينقطع: فهل تصح صلاته مع خروج ذلك؟ أفتونا مأجورين.

[٢٢٠/٢١] فأجاب:

لا يجوز أن يطل الصلاة، بل يصلي بحسب إمكانه، فإن لم تنقطع النجاسة قدر ما يتوضأ ويصلي، صلى بحسب حاله بعد أن يتوضأ وإن خرجت النجاسة في الصلاة، لكن يتخذ حَقَاطًا يمنع من انتشار النجاسة. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -: عما إذا توضأ وقام يصلي وأحس بالنقطة في صلاته: فهل تبطل صلاته أم لا؟
فأجاب:

مجرد الإحساس لا ينقض الوضوء، ولا يجوز له الخروج من الصلاة الواجبة بمجرد الشك؛ فإنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه سئل عن الرجل يجد الشيء في الصلاة؟ فقال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد

ريحًا».

وأما إذا تبين خروج البول إلى ظاهر الذكر فقد انتقض وضوءه وعليه الاستنجاء، إلا أن يكون به سلس البول فلا تبطل الصلاة بمجرد ذلك إذا فعل ما أمر به. والله أعلم.



وسئل - أيضًا - رحمه الله - عن رجل كلما شرع في الصلاة يحدث له رياح كثيرة؛ حتى في الصلاة يتوضأ أربع مرات أو أكثر، إلى حين يقضى الصلاة يزول عنه العارض، ثم لا يعود إليه إلا في أوقات الصلاة، وهو لا يعلم ما سبب ذلك؟ هل هو من شدة حرصه على الطهارة؟ وقد يشق عليه كثرة الوضوء، وما يعلم هل حكمه حكم صاحب الأعذار أم لا لسبب أنه لا يعاوده إلا في وقت الصلاة؟ وما تطيب نفسه أن يصلي بوضوء واحد؟

[٢٢١/٢١] فأجاب - رضي الله عنه:

نعم، حكمه حكم أهل الأعذار: مثل الاستحاضة وسلس البول، والمذي، والجرح الذي لا يبدأ، ونحو ذلك. فمن لم يمكنه حفظ الطهارة مقدار الصلاة، فإنه يتوضأ ويصلي ولا يضره ما خرج منه في الصلاة، ولا يتنقض وضوءه بذلك باتفاق الأئمة، وأكثر ما عليه أن يتوضأ لكل صلاة.

وقد تنازع العلماء في المستحاضة ومن به سلس البول وأمثالها، مثل من به ريح يخرج على غير الوجه المعتاد، وكل من به حدث نادر. فمذهب مالك: أن ذلك ينقض الوضوء بالحدث المعتاد - ولكن الجمهور - كأبي حنيفة؛ والشافعي؛ وأحمد بن حنبل - يقولون: إنه يتوضأ لكل صلاة أو لوقت كل صلاة. رواه أهل

فهل يستحب الوضوء منها؟ على قولين. وهما قولان في مذهب أحد وغيره.

والأظهر - في جميع هذه الأنواع - أنها لا تنقض الوضوء، ولكن يستحب الوضوء منها. فمن صلى ولم يتوضأ منها صحت صلاته. ومن توضأ منها فهو أفضل. وأدلة ذلك مبسطة في غير هذا الموضع، ولكن كلهم يأمر بإزالة النجاسة، ولكن إن كانت من الدم أكثر من ربع [٢٢٣/٢١] المحل فهذه نجبة إزالتها عند عامة الأمة، ومع هذا إن كان الجراح لا يقرأ مثل ما أصاب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فإنه يصلي باتفاقهم؛ سواء قيل: إنه ينقض الوضوء، أو قيل: لا ينقض، سواء كان كثيراً أو قليلاً؛ لأن الله - تعالى - يقول: ﴿لَا تُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١).

وكل ما عجز عنه العبد من واجبات الصلاة سقط عنه، فليس له أن يؤخر الصلاة عن وقتها، بل يصلي في الوقت بحسب الإمكان، لكن يجوز له - عند أكثر العلماء - أن يجمع بين الصلاتين لعذر، حتى أنه يجوز الجمع للمريض والمستحاضة وأصحاب الأعذار في أظهر قولي العلماء، كما استحَب النبي ﷺ للمستحاضة أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل واحد فهذا للمعذور، سواء أمكنه أن يجمع بين الصلاتين بطهارة واحدة من غير أن يخرج منه شيء في الصلاة، جاز له الجمع في أظهر قولي العلماء.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

السنن وصح ذلك غير واحد من الحفاظ؛ فلهذا كان أظهر قولي العلماء أن مثل هؤلاء يتوضئون لكل صلاة أول وقت كل صلاة.

وأما ما يخرج في الصلاة دائماً فهذا لا ينقض الوضوء باتفاق العلماء. وقد ثبت في «الصحيح»: أن بعض أزواج النبي ﷺ كانت تصلي والدم يقطر منها، فيوضع لها طست يقطر فيه الدم^(٢).

وثبت في «الصحيح»^(٣) أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - صلى وجرحه يشعب دماً. وما زال المسلمون على عهد النبي ﷺ يصلون في جراحاتهم.

[٢٢٢/٢١] وقد تنازع العلماء في خروج النجاسة من غير السيلين - كالجرح والقيء والحصاة والرغاف^(٤) والقيء: فمذهب مالك والشافعي: لا ينقض. ومذهب أبي حنيفة وأحمد: ينقض. لكن أحمد يقول: إذا كان كثيراً.

وتنازعوا في مس النساء ومس الذكر: هل ينقض؟ فمذهب أبي حنيفة: لا ينقض. ومذهب الشافعي: ينقض. ومذهب مالك: الفرق بين المس لشهوة وغيرها. وقد اختلفت الرواية عنه هل يعتبر ذلك في مس الذكر؟ واختلف في ذلك عن أحمد، وعنه - كقول أبي حنيفة -: أنه لا ينقض شيء من ذلك وروايتان كقول مالك والشافعي.

واختلف السلف في الوضوء مما مست النار: هل يجب، أم لا؟

واختلفوا في الفقهة في الصلاة: فمذهب أبي حنيفة تنقض. ومن قال: إن هذه الأمور لا تنقض:

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٩، ٣١٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٧٦)

(٣) الرغاف: الدم يخرج من الأنف.

صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها^(١). وهذه المسائل مبسطة في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا بيان أن الله - تعالى - ما جعل على المسلمين من حرج في دينهم، بل هو - سبحانه - يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر. ومسألة هذا السائل أولى بالرخصة، ولهذا كانت متفقاً عليها بين العلماء وهذه المسائل مبسطة في مواضع أخرى. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله - عن رجل يصلي الخمس لا يقطعها ولم يحضر صلاة الجمعة، وذكر أن عدم حضوره لها أنه يجد ريحاً في جوفه تمنعه عن انتظار الجمعة، وبين منزله والمكان الذي تقام فيه الجمعة قدر ميلين أو دونهما: فهل العذر الذي ذكره كاف في ترك الجمعة مع قرب منزله؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب:

بل عليه أن يشهد الجمعة، ويتأخر بحيث يحضر ويصلي مع بقاء وضوئه. وإن كان لا يمكنه الحضور إلا مع خروج الريح فليشهدا وإن خرجت منه الريح، فإنه لا يضره ذلك. والله أعلم.



[٢١/٢٢٦] وَسُئِلَ - رحمه الله - عن به قروح في بعض أعضاء الوضوء ويخرج من تلك القروح قبح يتشر على محل الفرض في غير موضع القروح، ولا يمكن إزالة ذلك إلا إذا أزاله عن القروح - أيضاً - وهو يجد المشقة في إزالتها، والأطباء لا يرون في إزالتها مضرة على صاحب هذه القروح، غير أنه هو يجد الألم والمشقة في إزالة ذلك بسبب تكرار

وكذلك يجمع المريض بطهارة واحدة إذا كانت الطهارة لكل صلاة تزيد في مرضه، ولا بد من الصلاة في الوقت: إما بطهارة إن أمكنه وإلا بالتيمم، فإنه يجوز لمن عدم الماء أو خاف الضرر باستعماله إما لمرض وإما لشدة البرد أن يتيمم وإن كان جنباً، ولا قضاء عليه في أظهر قولي [٢١/٢٢٤] العلماء. وإذا تيمم في السفر لعدم الماء لم يعد باتفاق الأئمة.

وكذلك المريض إذا صلى قاعداً أو صلى على جنب لم يعد باتفاق العلماء.

وكذلك العريان: كالذي تنكسر به السفينة، أو يأخذ القطاع ثيابه: فإنه يصلي عريانا ولا إعادة عليه باتفاق العلماء.

وكذلك من اشتبهت عليه القبلة وصلى ثم تبين له فيما بعد، لا يعيد باتفاق العلماء، وإن أخطأ مع اجتهاده لم يعد - أيضاً - عند جمهورهم: كمالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل، والمشهور في مذهب الشافعي أنه يعيد.

وقد تنازع العلماء في التيمم لخشية البرد: هل يعيد؟ وفيمن صلى في ثوب نجس لم يجد غيره: هل يعيد؟ وفي مواضع أخرى.

والصحيح في جميع هذا النوع: أنه لا إعادة على أحد من هؤلاء، بل يصلي كل واحد على حسب استطاعته ويسقط عنه ما عجز عنه، ولا إعادة عليه، ولم يأمر الله - تعالى - ولا رسوله أحداً أن يصلي الفرض مرتين مطلقاً، بل من لم يفعل ما أمر به فعليه أن يصلي إذا دُكر بوضوء باتفاق المسلمين: كمن نسي الصلاة؛ فإن النبي ﷺ قال: [٢١/٢٢٥] «من نام عن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فقال: «من بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده»^(٤). والله أعلم.



[٢٢٨ / ٢١] وَسُئِلَ - رحمه الله - عن الرَّعَافِ:

هل ينقض الوضوء أم لا؟

فأجاب:

إذا توضحاً منه فهو أفضل، ولا يجب عليه في أظهر قولي العلماء.



وَسُئِلَ - رحمه الله -: هل ينقض الوضوء النوم جالساً أم لا؟ وإذا كان الرجل جالساً محتبياً بيديه فتعس وانقلبت حبوته، وسقطت يده على الأرض، ومال لكنه لم يسقط جنبه إلى الأرض: هل يجب عليه الوضوء أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، أما النوم اليسير من المتمكن بمقعده فهذا لا ينقض الوضوء عند جماهير العلماء من الأئمة الأربعة وغيرهم، فإن النوم عندهم ليس يحدث في نفسه لكنه مظنة الحدث، كما دل عليه الحديث الذي في السنن: «العَيْنُ وَكَاءُ السُّوءِ، فإذا نامت العينان اسْتَطْلِقَ الْوُكَاءُ»^(٥)، وفي [٢٢٩ / ٢١] رواية: «فمن نام فليتوضأ»^(٦).

ويدل على هذا ما في «الصحيحين»: أن النبي ﷺ

الوضوء، فهل يجب عليه إزالة ذلك ليصل الماء إلى ما تَسَّرَ من محل الفرض وإن كان عليه مشقة مع غلبة ظنه بعد تلك القروح أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، إذا كانت إزالته توجب زيادة المرض أو تأخر البرء لم يجب عليه إزالته. وإن لم يكن فيه هذا ولا هذا أزاله، اللهم إلا أن يكون شيئاً يسيراً من جنس الوسخ الذي على العين ونحو ذلك: فليس عليه أن يزيل ذلك. والله أعلم.



[٢٢٧ / ٢١] وَسُئِلَ - رحمه الله - عمن يرى أن

القيء ينقض الوضوء، واستدل على ذلك أن النبي ﷺ قاء مرة وتوضأ^(١)، وروى حديثاً آخر: أنه قاء مرة فغسل فمه وقال: «هكذا الوضوء من القيء»؛ فهل يعمل بالحديث الأول أم الثاني؟

فأجاب:

أما الحديث الثاني فما سمعت به.

وأما الأول فهو في السنن، لكن لفظه: «أنه قاء فأفطر»^(٢)، فذكر ذلك لثوبان فقال: صدق، أنا صبيت له وضوءه^(٣). ولفظ الوضوء لم يبيح في كلام النبي ﷺ إلا والمراد به الوضوء الشرعي، ولم يرد لفظ الوضوء بمعنى غسل اليد والضم إلا في لغة اليهود، فإنه قد روي أن سلمان الفارسي قال للنبي ﷺ: إنا نجد في التوراة أن من بركة الطعام الوضوء قبله

(٤) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٧٦١) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٧٦١) من حديث سلمان رضي الله عنه.

(٥) حسن: أخرجه أحمد (٩٧ / ٤) وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٤١٤٨) من حديث معاوية رضي الله عنه.

(٦) حسن: أخرجه أبو داود (٢٠٣) وابن ماجه (٤٧٧) وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٠٣) من حديث علي رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٣٨١) والترمذي (٨٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٣٨١) من حديث أبي البرداء رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٣٨١) والترمذي (٨٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٣٨١) من حديث أبي البرداء رضي الله عنه.

(٣) السابق نفسه.

مفاصله فيخرج الحدث، بخلاف القيام والقعود والركوع والسجود، فإن الأعضاء متأسكة غير مسترخية، فلم يكن هناك سبب يقتضي خروج الخارج. وأيضاً، فإن النوم في هذه الأحوال يكون يسيراً في العادة؛ إذ لو استقل لسقط. والقاعد إذا سقطت يده إلى الأرض فيه قولان. والأظهر في هذا الباب أنه إذا شك المتوضئ: هل نومه مما ينقض أو ليس مما ينقض؟ فإنه لا يحكم بنقض الوضوء؛ لأن الطهارة ثابتة بيقين فلا تزول بالشك. والله أعلم.



[٢٣١/٢١] وَسُئِلَ - رحمه الله -: هل لمس كل ذكر يتقض الوضوء من الآدميين والحيوان؟ وهل باطن الكف هو ما دون باطن الأصابع؟ فأجاب:

لمس فرج الحيوان غير الإنسان لا ينقض الوضوء حياً ولا ميتاً باتفاق الأئمة، وذكر بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي فيه وجهين. وإنما تنازعوا في لمس فرج الإنسان خاصة.

ويطن الكف يتناول الباطن كله بطن الراحة والأصابع. ومنهم من يقول: لا ينقض بحال: كأبي حنيفة وأحمد في رواية.



[٢٣٢/٢١] وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن رجل وقعت يده بباطن كفه وأصابعه على ذكره: فهل يتقض وضوءه، أم لا؟ فأجاب:

إذا لم يتعمد ذلك لم يتقض وضوءه.



كان ينام حتى ينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ^(١)، لأنه كان تنام عيناه ولا ينام قلبه، فكان يظن. فلو خرج منه شيء لشعر به. وهذا يبين أن النوم ليس بحدث في نفسه؛ إذ لو كان حدثاً لم يكن فيه فرق بين النبي ﷺ وغيره، كما في البول والغائط وغيرهما من الأحداث.

وأيضاً، فإنه ثبت في «الصحيح»: أن النبي ﷺ كان يؤخر العشاء، حتى كان أصحاب رسول الله ﷺ ينفقون برءوسهم، ثم يصلون ولا يتوضئون^(٢). فهذا يبين أن جنس النوم ليس بتاقض؛ إذ لو كان ناقضاً لانتقض بهذا النوم الذي تخفى فيه رؤوسهم.

ثم بعد هذا للعلماء ثلاثة أقوال:

قيل: يتقض ما سوى نوم القاعد مطلقاً، كقول مالك وأحمد في رواية.

وقيل: لا ينقض نوم القائم والقاعد، ويتقض نوم الراكع والساجد [٢٣٠/٢١] لأن القائم والقاعد لا ينفرج فيها مخرج الحدث كما ينفرج من الراكع والساجد.

وقيل: لا ينقض نوم القائم والقاعد والراكع والساجد، بخلاف المضطجع وغيره، كقول أبي حنيفة وأحمد في الرواية الثالثة. لكن مذهب أحد التقيد بالنوم اليسير.

وحجة هؤلاء: حديث في السنن: «ليس الوضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راکماً أو ساجداً لكن على من نام مضطجعا»^(٣)، فإنه إذا نام مضطجعاً استرخت

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٧٤) وأحمد (١ / ٢٢٠) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٣٨٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٧٦) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢٠٢) والترمذي (٧٧) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٢٠٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وَسُئِلَ - رحمه الله - عما إذا قُبِلَ زوجته، أو ضمها فأمدى: هل يلزمه وضوء، أم لا؟
فأجاب:

أما الوضوء، فيستفرض بذلك، وليس عليه إلا الوضوء، لكن يغسل ذكره وأُنييه.



وَسُئِلَ - رحمه الله - عن لمس النساء هل ينقض الوضوء أم لا؟
فأجاب:

الحمد لله، أما نقض الوضوء بلمس النساء فللفقهاء فيه ثلاثة أقوال: طرفان ووسط.

أضعفها: أنه ينقض - اللبس - وإن لم يكن لشهوة إذا كان الملموس مظنة للشهوة. وهو قول الشافعي؛ تمسكا بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣]، وفي القراءة الأخرى: (أو لمستم).

[٢١/٢٣٣] القول الثاني: أن اللبس لا ينقض بحال وإن كان لشهوة. كقول أبي حنيفة وغيره. وكلا القولين يذكر رواية عن أحمد لكن ظاهر مذهبه كمذهب مالك، والفقهاء السبعة: أن اللبس إن كان لشهوة، نقض وإلا فلا. وليس في المسألة قول متوجه إلا هذا القول أو الذي قبله.

فأما تعليق النقض بمجرد اللبس فهذا خلاف الأصول، وخلاف إجماع الصحابة، وخلاف الآثار. وليس مع قائله نص ولا قياس. فإن كان اللبس في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، إذا أريد به اللبس باليد والقبلة ونحو ذلك - كما قاله ابن عمر وغيره - فقد علم أنه حيث ذكر مثل ذلك في الكتاب والسنة فإنما يراد به ما كان لشهوة، مثل قوله في آية الاعتكاف: ﴿وَلَا تَبْتَغُوا نِكَاحًا وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي

وَكذلك قوله: ﴿طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وقوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فإنه لو مسها مساً خالياً من غير شهوة لم يجب به عدة، ولا يستقر به مهر، ولا تنتشر به حرمة المصاهرة باتفاق العلماء، بخلاف ما لو مس المرأة لشهوة [٢١/٢٣٤] ولم يغل بها ولم يطأها: ففي استقرار المهر بذلك نزاع معروف بين العلماء في مذهب أحمد وغيره.

فمن زعم أن قوله: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، يتناول اللبس - وإن لم يكن لشهوة - فقد خرج عن اللغة التي جاء بها القرآن، بل وعن لغة الناس في عرفهم، فإنه إذا ذكر المس الذي يقرن فيه بين الرجل والمرأة علم أنه مس الشهوة، كما أنه إذا ذكر الوطء المقرون بين الرجل والمرأة علم أنه الوطء بالفرج لا بالقدم.

وأيضاً، فإنه لا يقول: إن الحكم معلق بلمس النساء مطلقاً، بل بصنف من النساء وهو ما كان مظنة الشهوة. فأما مس من لا يكون مظنة - كذوات المحارم والصغيرة - فلا ينقض بها. فقد ترك ما ادعاه من الظاهر واشترط شرطاً لا أصل له بنص ولا قياس، فإن الأصول المنصوصة تفرق بين اللبس لشهوة واللبس لغیر شهوة، لا تفرق بين أن يكون الملموس مظنة الشهوة أو لا يكون، وهذا هو المس المؤثر في العبادات كلها، كالإحرام والاعتكاف والصيام وغير ذلك وإذا كان هذا القول لا يدل عليه

عدم النقص مطلقاً، وإما القول الثاني وهو النقص إذا كان بشهوة. وأما وجوب الوضوء من مجرد مس المرأة لغير شهوة فهو أضعف الأقوال، ولا يعرف هذا القول عن أحد من الصحابة، ولا روى أحد عن النبي ﷺ أنه أمر المسلمين أن يتوضئوا من ذلك؛ مع أن هذا الأمر غالب لا يكاد يسلم فيه أحد في عموم الأحوال؛ فإن الرجل لا يزال يتناول امرأته شيئاً وتأخذه بيدها، وأمثال ذلك مما يكثر ابتلاء الناس به، فلو كان الوضوء من ذلك واجباً، لكان النبي ﷺ يأمر بذلك مرة بعد مرة ويشيع ذلك، ولو فعل لنقل ذلك عنه ولو بأخبار الأحاد، فلما لم ينقل عنه أحد من المسلمين أنه أمر أحداً من المسلمين بشيء من ذلك - مع عموم البلوى به - علم أن ذلك غير واجب.

[٢٣٧/٢١] وأيضاً، فلو أمرهم بذلك لكانوا ينقلونه ويأمرون به. ولم ينقل عن أحد من الصحابة أنه أمر بالوضوء من مجرد المس العاري عن شهوة، بل تنازع الصحابة في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣]، فكان ابن عباس وطائفة يقولون: الجماع، ويقولون: الله حيمي كريم يكتئى بما يشاء عما شاء. وهذا أصح القولين.

وقد تنازع عبد الله بن عمر والعرب وعطاء بن أبي رباح والموالي: هل المراد به الجماع أو ما دونه؟ فقالت العرب: هو الجماع. وقالت: الموالى هو ما دونه. وتحاكموا إلى ابن عباس فصبوب العرب وخطأ الموالى. وكان ابن عمر يقول: قُبلة الرجل امرأته ومسها بيده من الملامسة، وهذا قول مالك وغيره من أهل المدينة. ومن الناس من يقول: إن هذا قول ابن عمر وابن مسعود؛ لكونهما كانا لا يريان التيمم للجنب، فيتأولان الآية على نقض الوضوء، ولكن قد صرح في

ظاهر اللفظ ولا القياس، لم يكن له أصل في الشرع. وأما من علق النقص بالشهوة فالظاهر المعروف في مثل ذلك دليل [٢٣٥/٢١] له، وقياس أصول الشريعة دليل. ومن لم يجعل للمس ناقضاً بحال، فإنه يجعل للمس إنما أريد به الجماع؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَلْقَوْهُمْ مِّن قَبْلِ أَن تَمْسُوهُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ونظائره كثيرة. وفي السنن: أن النبي ﷺ قبل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ، لكن تكلم فيه.

وأيضاً، فمن المعلوم أن مس الناس نساءهم مما تعم به البلوى، ولا يزال الرجل يمس امرأته؛ فلو كان هذا مما ينقض الوضوء لكان النبي ﷺ بينه وأمتة؛ ولكان مشهوراً بين الصحابة، ولم ينقل أحد أن أحداً من الصحابة كان يتوضأ بمجرد ملاقة يده لامرأته أو غيرها، ولا نقل أحد في ذلك حديثاً عن النبي ﷺ. فعلم أن ذلك قول باطل، والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله - عن مس النساء: هل ينقض الوضوء أم لا؟
فأجاب:

فيه ثلاثة أقوال للفقهاء:

أحدها: أنه لا ينقض بحال، كقول أبي حنيفة وغيره.

[٢٣٦/٢١] والثاني: أنه إن كان له شهوة نقض وإلا فلا، وهو قول مالك وغيره من أهل المدينة.

والثالث: ينقض في الجملة وإن لم يكن بشهوة، وهو قول الشافعي وغيره.

وعن أحمد بن حنبل ثلاث روايات كالأقوال الثلاثة، لكن المشهور عنه قول مالك.

والصحيح في المسألة أحد قولين؛ إما الأول وهو

الآية أن الجنب يتيمم.

وقد ناظر أبو موسى ابن مسعود بالآية فلم يجبه ابن مسعود بشيء وقد ذكر ذلك البخاري في صحيحه، فَعُلِمَ أن ذلك كان من عدم استحضاره لموجب الآية.

[٢٣٨/٢١] ومعلوم أن الصحابة الأكابر الذين أدركوا النبي ﷺ لو كانوا يتوضئون من مس نسائهم مطلقاً، ولو كان النبي ﷺ أمرهم بذلك، لكان هذا مما يعلمه بعض الصغار، كابن عمر وابن عباس وبعض التابعين، فإذا لم ينقل ذلك صاحب ولا تابع، كان ذلك دليلاً على أن ذلك لم يكن معروفاً بينهم. وإنما تكلم القوم في تفسير الآية، والآية إن كان المراد بها الجماع فلا كلام، وإن كان أريد بها ما هو أعم من الجماع فيقال: حيث ذكر الله - تعالى - في كتابه مس النساء ومباشرتهن ونحو ذلك، فلا يريد به إلا ما كان على وجه الشهوة واللذة، وأما اللبس العاري عن ذلك فلا يعلق الله به حكماً من الأحكام أصلاً، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِي تَوَلَّى﴾ [البقرة: ١٨٧]، فهى العاكف عن مباشرة النساء مع أن العلماء يعلمون أن المعتكف لو مس امرأته بغير شهوة لم يحرم ذلك عليه، وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: أنه كان يدي رأسه إلى عائشة - رضي الله عنها - فترجله وهو معتكف. ومعلوم أن ذلك مظنة مسها ومسها له.

وأيضاً، فالإحرام أشد من الاعتكاف ولو مسته المرأة لغير شهوة لم يأنم بذلك ولم يجب عليه دم، وهذا الوجه يستدل به من وجهين: من جهة ظاهر الخطاب، ومن جهة المعنى والاعتبار. فإن خطاب الله - تعالى - [٢٣٩/٢١] في القرآن بذكر اللبس والمس والمباشرة

للنساء ونحو ذلك لا يتناول ما تجرد عن شهوة أصلاً، ولم يتنازع المسلمون في شيء من ذلك إلا في آية الوضوء، والتزاع فيها متأخر، فيكون ما أجمعوا عليه قاضياً على ما تنازع فيه متأخروهم.

وأما طريق الاعتبار فإن اللبس المجرد لم يعلق الله به شيئاً من الأحكام، ولا جعله موجباً لأمر، ولا منهيًا عنه في عبادة ولا اعتكاف ولا إحرام، ولا صلاة ولا صيام، ولا غير ذلك. ولا جعله ينشر حرمة المصاهرة، ولا يثبت شيئاً غير ذلك، بل هذا في الشرع كما لو مس المرأة من وراء ثوبها ونحو ذلك من المس الذي لم يجعله الله سبباً لإيجاب شيء ولا تحريم شيء.

وإذا كان كذلك، كان إيجاب الوضوء بهذا مخالفاً للأصول الشرعية المستقرة، مخالفاً للمتقول عن الصحابة، وكان قولاً لا دليل عليه من كتاب ولا سنة، بل المعلوم من السنة مخالفته، بل هذا أضعف ممن جعل المتي نجساً، فإن القول بنجاسة المتي ضعيف، فإذا كان النبي ﷺ لم يأمر أحداً بغسل ما يصيب بدنه أو ثيابه من المتي مع كثرة ما كان يصيب الناس من ذلك في حياته؛ وقد أمر الحائض أن تغسل ما أصاب ثوبها من الدم مع أن ذلك قليل بالنسبة لإصابة المتي للرجال، ولو كان ذلك واجباً لبيته، بل كان يغسل ويمسح تقذراً، [٢٤٠/٢١] كما كانت عائشة - رضي الله عنها - تارة تغسله وتارة تفرقه من ثوبه ﷺ.

وكان سعد بن أبي وقاص وابن عباس يقولان: أمطه عنك ولو بإذخرة فإنها هو بمنزلة المخاط والبصاق، وكانت عمرة تغسله من ثوبه. فإن كان في اعتقاده نجاسة المتي، فهذا نزاع بين الصحابة، والسنة تفصل بينهم. فإذا كانت نجاسة المتي ضعيفة في السنة لكون النبي ﷺ لم يأمر بذلك لعموم البلوى به. لكن

وإنما المقصود هنا مسألة من النساء.

والأظهر - أيضاً - أن الوضوء من مس الذكر مستحب لا واجب، وهكذا صرح به الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، وبهذا تجتمع الأحاديث والآثار بحمل الأمر به على الاستحباب، ليس فيه نسخ قوله: «وهل هو إلا بضعة منك؟»^(١)، وحمل الأمر على الاستحباب أولى من النسخ.

وكذلك الوضوء مما مست النار مستحب في أحد القولين في [٢١/٢٤٢] مذهب أحمد وغيره، وبذلك يجمع بين أمره وبين تركه. فأما النسخ فلا يقوم عليه دليل، بل الدليل يدل على نقيضه. وكذلك خروج النجاسات من سائر البدن غير السيلين كالوضوء من القيء، والرَّعَاف، والحجامة، والْفَصَاد، والجراح: مستحب، كما جاء عن النبي ﷺ والصحابة أنهم توضئوا من ذلك. وأما الواجب فليس عليه في الكتاب والسنة ما يوجب ذلك.

وكذلك الوضوء من القهقهة مستحب في أحد القولين في مذهب أحمد، والحديث المأثور في أمر الذين قهقهوا بالوضوء، وجهه أنهم أذنبوا بالضحك، ومستحب لكل من أذنب ذنباً يتوضأ ويصلي ركعتين كما جاء في السنن عن أبي بكر - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من مسلم يذنب ذنباً فيتوضأ ويصلي ركعتين ويستغفر الله إلا غفر له»^(٢). والله أعلم.



(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٨٢) والترمذي (٨٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٨٢) من حديث طلق رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٥٢١) والترمذي (٣٠٠٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» من حديث علي رضي الله عنه.

هذا أضعف لكون الصحابة لم يحك أحد منهم مجرد اللمس العاري عن الشهوة ناقضاً، وإنما تنازعوا في اللمس المعتاد للشهوة كالقبلة والغمز باليد ونحو ذلك.

وأيضاً، فإيجاب الوضوء من جنس اللمس كمس النساء ومس الذكر إن لم يعمل بكونه مظنة تحريك الشهوة، وإلا كان مخالفاً للأصول، فأما إذا علل بتحريك الشهوة، كان مناسباً للأصول، وهنا للفقهاء طريقتان:

أحدهما: قول من يقول: إن ذلك مظنة خروج الناقض، فأقيمت المظنة مقام الحقيقة. وهذا قول ضعيف، فإن المظنة إنما تقام مقام الحقيقة إذا كانت الحكمة خفية وكانت المظنة تغضي إليها غالباً، وكلاهما معدوم، فإن الخارج لو خرج لعلم به الرجل. وأيضاً، فإن مس الذكر لا يوجب خروج شيء في العادة أصلاً؛ فإن المنى إنما يخرج بالاستمنا [٢١/٢٤١] وذلك يوجب الغسل، والمذي يخرج عقيب تفكر ونظر ومس المرأة لا الذكر، فإذا كانوا لا يوجبون الوضوء بالنظر الذي هو أشد إفضاء إلى خروج المنى، فبمس الذكر أولى.

والقول الثاني: أن يقال: اللمس سبب تحريك الشهوة كما في مس المرأة، وتحريك الشهوة يتوضأ منه كما يتوضأ من الغضب وأكل لحم الإبل، لما في ذلك من أثر الشيطان الذي يطفأ بالوضوء؛ ولهذا قال طائفة من أصحاب أبي حنيفة: إنما يتوضأ إذا انتشر انتشاراً شديداً. وكذلك قال طائفة من أصحاب مالك: يتوضأ إذا انتشر، لكن هذا الوضوء من اللمس: هل هو واجب أو مستحب؟ فيه نزاع بين الفقهاء ليس هذا موضع ذكره، فإن مسألة الذكر لها موضع آخر

محلاً لذلك. فيقال له: لا ريب أنه لم يخلق لذلك وأن الفاحشة اللوطية من أعظم المحرمات، لكن هذا القدر لم يعتبر في باب الوطء، فإن وطئ في الدبر تعلق به ما ذكر من الأحكام، وإن كان الدبر لم يخلق محلاً للوطء مع أن نفرة الطباع عن الوطء في الدبر أعظم من نفرتها عن الملامسة، ونقض الوضوء بالمس يراعى فيه حقيقة الحكمة وهو أن يكون المس لشهوة عند الأكثرين كمالك وأحمد وغيرهما كما يراعى مثل ذلك في الإحرام، والاعتكاف، وغير ذلك.

وعلى هذا القول فحيث وجد اللبس لشهوة تعلق به الحكم حتى لو مس أمه وأخته وبنته لشهوة انتقض وضوءه فكذلك الأمر.

وأما الشافعي وأحمد في رواية فتعتبر المظنة وهو أن النساء مظنة الشهوة فينتقض الوضوء سواء بشهوة أو بغير شهوة ولهذا لا يتقض لمس المحارم لكن لو لمس ذوات محارمه لشهوة فقد وجدت حقيقة الحكمة، وكذلك إذا مس الأمر لشهوة.

[٢١/٢٤٥] والتلذذ بمس الأمر كمصافحته ونحو ذلك حرام بإجماع المسلمين كما يحرم التلذذ بمس ذوات محارمه والمرأة الأجنبية، بل الذي عليه أكثر العلماء أن ذلك أعظم إثماً من التلذذ بالمرأة الأجنبية، كما أن الجمهور على أن عقوبة اللوطي أعظم من عقوبة الزنا بالأجنبية فيجب قتل الفاعل والمفعول به سواء كان أحدهما عصفاً أو لم يكن، وسواء كان أحدهما مملوكاً للآخر أو لم يكن كما جاء ذلك في السنن عن النبي ﷺ وعمل به أصحابه من غير نزاع يعرف بينهم وقتله بالرجم كما قتل الله قوم لوط بالرجم.

وبذلك جاءت الشريعة في قتل الزاني أنه يرجم؛

وَسُئِلَ - رحمه الله - عن الرجل يمس المرأة: هل ينقض الوضوء، أم لا؟

فأجاب:

إن توطأ من ذلك المس فحسن، وإن صلى ولم يتوطأ صحت صلاته في أظهر قولي العلماء.

[٢١/٢٤٣] وَسُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَام - رحمه الله: إذا مس يد الصبي الأمر فهل هو من جنس النساء في نقض الوضوء؟ وما جاء في تحريم النظر إلى وجه الأمر الحسن؟ وهل هذا الذي يقوله بعض المخالفين للشرعة أن النظر إلى وجه الصبي الأمر عبادة؟ وإذا قال لهم: أحد هذا النظر حرام، يقول: أنا إذا نظرت إلى هذا أقول: سبحان الذي خلقه، لا أزيد على ذلك.

الجواب:

الحمد لله، إذا مس الأمر لشهوة ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره:

أحدهما: أنه كمس النساء لشهوة ينقض الوضوء وهو المشهور من مذهب مالك ذكره القاضي أبو يعلى في «شرح المنهاج».

والثاني: أنه لا ينقض الوضوء وهو المشهور من مذهب الشافعي.

والقول الأول أظهر، فإن الوطء في الدبر يفسد العبادات التي تفسد بالوطء في القبل كالصيام والإحرام والاعتكاف، ويوجب الغسل [٢١/٢٤٤] كما يوجب هذا فتكون مقدمات هذا في باب العبادات كمقدمات هذا فلو مس الأمر لشهوة وهو محرم فعليه دم كما لو مس أجنبية لشهوة.

وكذلك إذا مسه لشهوة وجب أن يكون كما لو مس المرأة لشهوة في نقض الوضوء.

والذي لم ينقض الوضوء بمسه يقول إنه لم يخلق

فرجم النبي ﷺ ماعز بن مالك والغامدية واليهوديين والمرأة التي أرسل إليها أنيساً، وقال: «أذهب إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»^(١) فاعترفت فرجمها.

والنظر إلى وجه الأمرد لشهوة كالنظر إلى وجه ذوات المحارم، والمرأة الأجنبية بالشهوة، سواء كانت الشهوة شهوة الرطبة أو شهوة التلذذ بالنظر، فلو نظر إلى أمه وأخته وابته يتلذذ بالنظر إليها كما يتلذذ بالنظر إلى وجه المرأة الأجنبية كان معلوماً لكل أحد أن هذا حرام.

فكذلك النظر إلى وجه الأمرد باتفاق الأئمة.

وقول القائل: أن النظر إلى وجه الأمرد عبادة، كقوله: إن النظر إلى وجوه النساء أو النظر إلى وجوه محارم الرجل كبنت الرجل [٢٤٦/٢١] وأمّه وأخته عبادة، ومعلوم أن من جعل هذا النظر المحرم عبادة كان بمنزلة من جعل الفواحش عبادة قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آيَاتِنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّمَا لَآ يَأْتُرُ بِالتَّحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

ومعلوم أنه قد يكون في صور النساء الأجنبية وذوات المحارم من الاعتبار والدلالة على الخالق من جنس ما في صورة المُرَدِّ فهل يقول مسلم: إن للإنسان أن ينظر بهذا الوجه إلى صور نساء العالم وصور محارمه، ويقول: إن ذلك عبادة؟! بل من جعل مثل هذا النظر عبادة فإنه كافر مرتد يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وهو بمنزلة من جعل إعانة طالب الفواحش عبادة أو جعل تناول سیر الخمر عبادة أو جعل السكر بالحشيشة عبادة.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٢٤) ومسلم (١٦٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

فمن جعل المعاونة على الفاحشة بقيادة أو غيرها عبادة، أو جعل شيئاً من المحرمات التي يعلم تحريمها من دين الإسلام عبادة فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل وهو مُضَاهٍ للمشركين الذين ﴿إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آيَاتِنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّمَا لَآ يَأْتُرُ بِالتَّحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

وفاحشة أولئك إنما كانت طوافهم بالبيت عُرة وكانوا يقولون: لا تطوف في الثياب التي عصينا الله فيها، فهؤلاء إنما كانوا يطوفون عرة على وجه اجتناب ثياب المعصية وقد ذكر عنهم ما ذكر فكيف بمن يعمل جنس الفاحشة المتعلقة بالشهوة عبادة؟!]

[٢٤٧/٢١] والله سبحانه قد أمر في كتابه بغض البصر، وهو نوعان:

غض البصر عن العورة.

وغضه عن محل الشهوة.

فالأول: كغض الرجل بصره عن عورة غيره كما قال النبي ﷺ: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا تنظر المرأة إلى عورة المرأة»^(٢).

ويجب على الإنسان أن يستر عورته كما قال النبي ﷺ لمعاوية بن حيدة: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك» قلت: فإذا كان أحداً مع قومه؟ قال: «إن استطعت أن لا يرينها أحد فلا يرينها» قلت: فإذا كان أحداً خالياً؟ قال: «فإنه أحق أن يُستحيا منه من الناس»^(٣).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٣٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٧٩٤) والنسائي في «الكبرى» (٨٩٧٢) وابن ماجه (١٩٢٠) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٢٧٩٤) من حديث جيز بن حكيم بن حزام عن أبيه عن جده.

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»^(١).

وإذا كان الله لا ينظر إلى الصور والأموال وإنما ينظر إلى القلوب والأعمال فكيف يفضل الشخص بما لم يفضل الله به، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِمْ أَزْوَاجًا مِنِّيهِمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [طه: ١٣١]، وقال في المنافقين: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَانْ يَقُولُوا نَحْنُ قَدْ كَسَيْنَا كُنُفَهُمْ خُفٌّ مُّسْنَدَةٌ ۖ تَحْسَبُونَ كُلَّ صَبْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ [٢٤٩/٢٥٠] مَرَّ أَلْعَدُوُّ فَأَحْذَرَهُمْ فَأَتْلَهُمُ اللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤَفَّكُونَ﴾ [المنافقون: ٤].

فإذا كان هؤلاء المنافقون الذين تعجب الناظر أجسامهم لما فيهم من البهاء والرواء والزينة الظاهرة، وليسوا ممن ينظر إليه لشهوة قد ذكر الله عنهم ما ذكر فكيف بمن ينظر إليه لشهوة؟! وذلك أن الإنسان قد ينظر إليه لما فيه من الإيمان والتقوى وهنا الاعتبار بقلبه وعمله لا بصورته.

وقد ينظر إليه لما فيه من الصورة الدالة على المصور فهذا حسن، وقد ينظر من جهة استحسان خلقه كما ينظر إلى الجبل والبهايم وكما ينظر إلى الأشجار فهذا أيضًا إذا كان على وجه استحسان الدنيا والرياسة والمال فهو مذموم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِمْ أَزْوَاجًا مِنِّيهِمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [طه: ١٣١].

وأما إن كان على وجه لا ينقص الدين وإنما فيه راحة النفس فقط كالنظر إلى الأزهار فهذا من الباطل الذي يستعان به على الحق.

ويجوز أن يكشفُ بقدر الحاجة كما يكشف عند التخلي، وكذلك إذا اغتسل الرجل وحده بجنب ما يستره فله أن يغتسل عريانًا كما اغتسل موسى عريانًا وأيوب، وكما في اغتساله ﷺ يوم الفتح وغتساله في حديث ميمونة.

وأما النوع الثاني من النظر: كالنظر إلى الزينة الباطنة من المرأة الأجنبية فهذا أشد من الأول كما أن الخمر أشد من الميتة والدم ولحم الخنزير - وعلى صاحبها الحد - وتلك المحرمات إذا تناولها غير مستحل لها كان عليه التعزير؛ لأن هذه المحرمات لا تشبهها النفوس كما تشبه الخمر، وكذلك النظر إلى عورة الرجل لا يشتهي كما يشتهي النظر إلى [٢٤٨/٢٤٩] النساء ونحوهن، وكذلك النظر إلى الأمرد بشهوة هو من هذا الباب، وقد اتفق العلماء على تحريم ذلك كما اتفقوا على تحريم النظر إلى الأجنبية وذوات المحارم لشهوة.

والخالق سبحانه يُسبح عند رؤية مخلوقاته كلها وليس خلق الأمرد بأعجب في قدرته من خلق ذي اللحية، ولا خلق النساء بأعجب في قدرته من خلق الرجال بل تخصيص الإنسان التسييح بحال نظره إلى الأمرد دون غيره كتخصيصه التسييح بنظره إلى المرأة دون الرجل [وما ذاك إلا أنه دل]^(٢) على عظمة الخالق عنده ولكن لأن الجمال يغير قلبه وعقله، وقد يذهله ما رآه فيكون تسييحه بما يحصل في نفسه من الهوى، كما أن النسوة لما رأين يوسف أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن: ﴿حَسْبِيَ إِلَهُ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١].

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الأظهر: (وما ذاك لأنه أدل...) كما في [١٥/٤١٦]. انظر: «الصيانة» ص ١٧٤.

الرجال ونحو ذلك مما فيه فتنه للناس والنظر إليه كذلك.

وإنما وقع النزاع بين العلماء في القسم الثالث من النظر: وهو [٢٥١/٢١] النظر إليه لغير شهوة لكن مع خوف ثورتها.

فيه وجهان في مذهب أحمد:

أصحهما: وهو المحكي عن نص الشافعي -: أنه لا يجوز.

والثاني: يجوز لأن الأصل عدم ثورتها فلا يحرم بالشك بل قد يكره.

والأول هو الراجح كما أن الراجح في مذهب الشافعي وأحد أن النظر إلى وجه الأجنبية من غير حاجة لا يجوز وإن كانت الشهوة متفية لكن لأنه يخاف ثورتها ولهذا حرمت الخلوة بالأجنبية لأنها مظنة الفتنة.

والأصل أن كل ما كان سبباً للفتنة فإنه لا يجوز، فإن الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة، ولهذا كان النظر الذي يفضي إلى الفتنة محرماً إلا إذا كان لمصلحة راجحة مثل نظر الخاطب والطبيب وغيرهما فإنه يباح النظر للحاجة لكن مع عدم الشهوة. وأما النظر لغير حاجة إلى محل الفتنة فلا يجوز.

ومن كرر النظر إلى الأمرد ونحوه أو أدامه وقال: إني لا أنظر لشهوة، كذب في ذلك فإنه إذا لم يكن معه داع يحتاج معه إلى النظر لم يكن النظر إلا لما يحصل في القلب من اللذة بذلك.

وأما نظرة الفجأة فهي عفو إذا صرف بصره كما ثبت في الصحيح عن جرير قال سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجأة، فقال: [٢٥٢/٢١] «أصرف

وكل قسم من هذه الأقسام متى كان معه شهوة كان حراماً بلا ريب سواء كانت شهوة تمتع بنظر الشهوة أو كان نظراً بشهوة الوطء.

وفرق بين ما يجده الإنسان عند نظره الأشجار والأزهار، وما يجده عند نظره النسوان والمردان؛ فلهذين الفرقين افترق الحكم الشرعي.

فصار النظر إلى المرد ثلاثة أقسام:

[٢٥٠/٢١] أحدها: ما يقرن به الشهوة فهو

حرام بالاتفاق.

والثاني: ما يجوز أنه لا شهوة معه كتظر الرجل الورع إلى ابنه الحسن وابنته الحسنة وأمه، فهذا لا يقرن به شهوة إلا أن يكون الرجل من أفجر الناس ومتى اقترنت به الشهوة حرم، [وعلى هذا من لا يميل قلبه إلى المرد] (٥) كما كان الصحابة وكالأئم الذين لا يعرفون هذه الفاحشة فإن الواحد من هؤلاء لا يفرق بين هذا الوجه وبين نظره إلى ابنه وابن جاره وصبي أجنبي ولا يخطر بقلبه شيء من الشهوة؛ لأنه لم يعتد ذلك - وهو سليم القلب - من مثل ذلك.

وقد كانت الإمام على عهد الصحابة يمشين في الطرقات وهن متكشفات الرؤوس وتخدم الرجال مع سلامة القلوب فلو أراد الرجل أن يترك الإمام التركيات الحسان يمشين بين الناس في مثل هذه البلاد والأوقات كما كان أولئك الإمام يمشين كان هذا من باب الفساد.

وكذلك المرد الحسان لا يصلح أن يخرجوا في الأمكنة والأزمنة التي يخاف فيها الفتنة بهم إلا بقدر الحاجة فلا يمكن الأمرد الحسن من التبرج، ولا من الجلوس في الحمام بين الأجانب ولا من رقصه بين

(٥) الأصوب: (وعلى هذا [نظر] من لا يميل قلبه إلى المرد) كما في [٤١٨/١٥]. انظر «الصيانة» (ص ١٧٤).

يروى عن فتح الموصلي أنه قال: [٢١/٢٥٣] صحبت ثلاثين من الأبدال كلهم يوصيني عند فراقه بترك صحبة الأحداث. وقال بعضهم: ما سقط عبد من عين الله إلا بصحبة هؤلاء الأتنان.

ثم النظر يؤكد المحبة فيكون «علاقة» لتعلق القلب بالمحبيب، ثم «صباية» لانصباب القلب إليه، ثم «غراماً» للزومه للقلب كالغريم الملائم لغريمه، ثم عشقاً إلى أن يصير «تتياً» والمتميم المعبد وتيمم الله: عبد الله، فيبقى القلب عبداً لمن لا يصلح أن يكون أخاً بل ولا خادماً [وهذا إنما يتكل به أهل الإعراض عن الإخلاص لله كما قال تعالى] ^(١) في حق يوسف: ﴿كَذَلِكَ لِيَتَرَفَّ عَنَّا الْكُفْرُ وَالْفَخْرُ ۖ إِنَّهُ مِن عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤] فامرأة العزيز كانت مشركة فوقعت - مع تزوجها - فيها وقعت فيه من السوء، ويوسف عليه السلام - مع عزوته ومرادتها له واستعانتها عليه بالنسوة وعقوبتها له بالحبس على العفة - عصمه الله بإخلاصه لله تحقيقاً لقوله: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا بِهِمْ أَجْمَعِينَ﴾ ^(٢) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ [الحجر: ٣٩: ٤٠]، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَأَنسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنْ آلِفَاوِينَ﴾ [الحجر: ٢٤]. والغني هو اتباع الهوى، وهذا الباب من أعظم أبواب اتباع الهوى.

ومن أمر بعشق الصور من المتفلسفة كابن سينا وذويه أو من الفرس كما يذكر عن بعضهم أو من جهال المتصوفة فإنهم أهل ضلال وغى، فهم مع مشاركة اليهود في الغي والنصارى في الضلال زادوا على الأمتين في ذلك، فإن [٢١/٢٥٤] هذا - وإن ظن

بصرك^(١)، وفي «السنن» أنه قال لعلي - رضي الله عنه -: «يا علي لا تتبع النظرة النظرة؛ فإنها لك الأولى، وليست لك الثانية»^(٢)، وفي الحديث الذي في «المستند» وغيره: «النظر سهم مسموم من سهام إبليس»^(٣)، وفيه: «من نظر إلى عاصن امرأة ثم غض بصره عنها أورث الله قلبه حلاوة عبادة يجدها إلى يوم القيامة»^(٤) أو كما قال. ولهذا يقال: إن غض البصر عن الصورة التي نهي عن النظر إليها كالمرأة والأمرد الحسن يورث ذلك ثلاث فوائد جليلة القدر:

إحداها: حلاوة الإيمان ولذته التي هي أحلى وأطيب مما تركه لله، فإن من ترك شيئاً لله عوضه الله خيراً منه، والنفس تحب النظر إلى هذه الصورة لاسيما نفوس أهل الرياضة والصفاء فإنه يبقى فيها رقة تجذب بسببها إلى الصور حتى تبقى تجذب أحدهم وتصرعه كما يصصره السبع.

ولهذا قال بعض التابعين: ما أنا على الشاب التائب من سبع يجلس إليه بأخوف عليه من حدث جميل يجلس إليه.

وقال بعضهم اتقوا النظر إلى أولاد الملوك؛ فإن لهم فتنة كفتنة العذارى.

وما زال أئمة العلم والدين كشيخ الهدى وشيوخ الطريق يوصون بترك صحبة الأحداث، حتى

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٥٩) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٢١٤٩) والترمذي (٢٧٧٧) وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢١٤٩) من حديث بريدة رضي الله عنه.

(٣) ضعيف: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠ / ١٧٣) وضعفه الألباني في «ضعيف الترغيب» (١١٩٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) ضعيف: أخرجه أحمد (٥ / ٢٦٤) وضعفه الألباني في «المشكاة» (٣١٢٤) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

(٥) في [١٥/٤٢١]: (وهذا إنما يتكل به أهل الإعراض عن الإخلاص لله [الذين فيهم نوع من الشرك، وإلا فأهل الإخلاص] كما قال تعالى) انظر «العبادة» بتصرف (ص ١٧٤، ١٧٥)

[النازعات: ٤٠، ٤١]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَخْلُونِ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦].

وأما من نظر إلى المُرْد ظاناً أنه ينظر إلى الجمال الإلهي وجعل هذا طريقاً له إلى الله كما يفعله طوائف من المدعين للمعرفة، فقوله هذا أعظم كفراً من قول عبّاد الأصنام ومن كفر قوم لوط، فهؤلاء من شر الزنادقة المرتدين الذين يجب قتلهم بإجماع كل الأمة فإن عباد الأصنام قالوا: ﴿مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٢٣]، وهؤلاء يجعلون الله موجوداً في نفس الأصنام وحالاً فيها فإنهم لا يريدون بظهوره وتجليه في المخلوقات أنها دالة عليه وآيات لهم بل يريدون أنه سبحانه هو ظهر فيها وتجلي فيها ويشبهون ذلك بظهور الماء في الزجاجاة والزبد في اللبن والزيت في الزيتون والدهن في السمسم ونحو ذلك مما يقتضي حلول نفس ذاته في مخلوقاته [أو اتحادها بها في^(*) جميع المخلوقات نظير ما قالته النصراني في المسيح خاصة يجعلون المُرْد مظاهر الجمال فيقرون هذا الشرك الأعظم طريقاً إلى استحلال الفواحش بل إلى استحلال كل محرم.

كما قيل لأفضل متأخريهم التلمساني: إذا كان قولكم بأن الوجود واحد هو الحق فما الفرق بين أمي وأختي [٢٥٦/٢١] وابتي تكون هذه حلالاً وهذه حراماً؟! فقال: الجميع عندنا سواء لكن هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام، فقلنا: حرام عليكم.

ومن هؤلاء الحلولية والاتحادية من يخص الحلول والاتحاد ببعض الأشخاص إما ببعض الأنبياء كالمسيح أو ببعض الصحابة كقول الغالية في علي، أو ببعض الشيوخ كالحلاجية ونحوهم، أو ببعض الملوك أو ببعض الصور كصور المرد ويقول أحدهم: أنا أنظر

أن فيه منفعة للعاشق - كتطبيق نفسه وتهذيب أخلاقه [وللمعشوق من الشفاء في مصالحه]^(*) وتعليمه وتأديبه وغير ذلك فمضرة ذلك أضعاف منفعة وأين إثم ذلك من منفعة؟ وإنما هذا كما يقال: إن في الزنى منفعة لكل منهما بما يحصل له من التلذذ والسرور ويحصل لها من الجعَل، وغير ذلك.

وكما يقال: في شرب الخمر منافع بدنية ونفسية، وقد قال في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] - وهذا قبل التحريم - دَغ ما قاله عند التحريم وبعده.

وباب التعلق بالصور هو من جنس الفواحش، وباطنه من باطن الفواحش، وهو من باطن الإثم قال تعالى: ﴿وَذَرُوا ظُيُورَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ زُفَى الْقَوَاحِشِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقد قال: ﴿وَإِذَا قُلُوا لَنَجْثَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا بَاءَةً وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

وليس بين أئمة الدين نزاع في أن هذا ليس بمستحب كما أنه ليس بواجب فمن جعله ممدوحاً وأثنى عليه فقد خرج من إجماع المسلمين بل واليهود والنصارى، بل وعما عليه عقلاء بني آدم من جميع الأمم وهو ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠]، وقد قال [٢٥٥/٢١] تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَلَفَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ لُجْنَةً هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾

(*) هنا سقط كلمة: [يقولون]، كما في [١٥/٢٣]. انظر «الصيانة» (ص ١٧٥).

(*) صواب العبارة: (أو للمعشوق من السعي في مصالحه) كما في [١٥/٢٢٢] انظر «الصيانة» (ص ١٧٥).

عن الشهوات وذكر خصلة خامسة وهي أكل الحلال لم تخطئ له فراسة.

والله تعالى يجزي العبد على عمله بما هو من جنس عمله فغض بصره عما حرم يعرضه الله عليه من جنسه بما هو خير منه فيطلق نور بصريته ويفتح عليه [٢٥٨/٢١] باب العلم والمعرفة والكشف ونحو ذلك مما ينال ببصيرة القلب.

والفائدة الثالثة: قوة القلب وثباته وشجاعته فيجعل الله له سلطان النصر مع سلطان الحجة، وفي الأثر: «الذي يخالف هواه يفرق الشيطان من ظله»، ولهذا يوجد في المتبع لهواه من الذل ذل النفس وضعفها ومهانتها ما جعله الله لمن عصاه فإن الله جعل العزة لمن أطاعه والذلة لمن عصاه قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنَّا الْأَذَلَّ وَلَهُ آلِيزَةُ وَلِرُسُولِهِ وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩] ولهذا كان في كلام الشيوخ: الناس يطلبون العز من أبواب الملوك ولا يجدونه إلا في طاعة الله.

وكان الحسن البصري يقول: وإن هَمَلَجَتْ بهم البراذين وطفطقت بهم البغال فإن ذل المعصية في رقابهم، يأبى الله إلا أن يذل من عصاه، ومن أطاع الله فقد والاه فيما أطاعه فيه ومن عصاه ففيه قسط من فعل من عاداه بمعاصيه. وفي دعاء القنوت: «إنه لا يذل من واليت ولا يميز من عاديت»^(١).

والصوفية المشهورون عند الأمة الذين لهم لسان صدق في الأمة لم يكونوا يستحبون مثل هذا بل ينهون عنه ولهم في الكلام في ذم صحبة الأحداث، وفي الرد

إلى صفات خالقي وأشهدها في هذه الصورة، والكفر في هذا القول آيين من أن يخفى على من يؤمن بالله ورسوله ولو قال مثل هذا الكلام في نبي كريم لكان كافراً فكيف إذا قاله في صبي أمرد؟! فقبح الله طائفة يكون معبودها من جنس موطنها.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا إِنَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٠].

فإذا كان من اتخذ الملائكة والنبيين أرباباً مع اعترافهم بأنهم مخلوقون لله كافراً، فكيف بمن اتخذ بعض المخلوقات أرباباً مع قوله: إن الله فيها أو متحد بها فوجودها وجوده ونحو ذلك من المقالات؟!.

وأما الفائدة الثانية في غض البصر: فهو أنه يورث نور القلب والفراسة، قال تعالى عن قوم لوط: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]، [٢٥٧/٢١] فالتعلق في الصور يوجب فساد العقل وعمى البصيرة وسكر القلب بل جنونه كما قيل:

سُكْرَانِ سَكْرُ هَوًى وَسَكْرُ مَدَامَةٍ
فَمَتَى إِفَاقَةٌ مَنْ بِهِ سَكْرَانِ؟

وقيل:

قَالُوا جُنِنْتَ بِمَنْ هَمَوَى؟ فَقُلْتُ لَهُمْ

الْعَشْقُ أَهْظَمَ مَا بِالْمَجَانِينِ

الْعَشْقُ لَا يَسْتَفِيقُ الدَّهْرَ صَاحِبُهُ

وإنما يصرعُ المجنونُ في الحبِّ

وذكر سبحانه آية النور عَقِبَ آيات غض البصر

فقال: ﴿اللَّهُ نُورٌ وَالنُّورُ سَوْنَسٌ وَالْأَرْضُ﴾ [النور: ٣٥]،

وكان شاه بن شجاع الكرمانى لا تخطئ له فراسة، وكان يقول: من عمّر ظاهره باتباع السنة وباطنه بدوام المراقبة وغض بصره عن المحارم وكف نفسه

(١) صحيح: صححه الإلباني في «الإرواء» (٤٢٩).

وهذا باتفاق أهل المعرفة بالحديث أصح وأبعد عن المعارض من أحاديث مس الذكر وأحاديث القهقهة.

وقد قال بعض الناس: إنه منسوخ بقول جابر: كان آخر الأمرين من النبي ﷺ ترك الوضوء مما مست النار.

لم يفرق بين لحم الإبل والغنم إذ كلاهما في مس النار سواء فلما فرق بينهما فأمر بالوضوء من هذا وخير في الوضوء من الآخر علم بطلان هذا التعليل.

وإذا لم تكن العلة مس النار فنسخ التوضؤ من ذلك لأمر لا يوجب نسخ التوضؤ من جهة أخرى، بل يقال: كانت لحوم الإبل أولاً يتوضأ منها كما يتوضأ من لحوم الغنم وغيرها ثم نسخ هذا الأمر العام المشترك.

فأما ما يختص به لحم الإبل فلو كان قبل النسخ لم يكن منسوخاً فكيف وذلك غير معلوم؟!

يؤيد ذلك الوجه الثاني: وهو أن الحديث كان بعد نسخ الوضوء مما مست النار فإنه بين فيه أنه لا يجب الوضوء من لحوم الغنم، وقد أمر فيه بالوضوء من لحوم الإبل فعلم أن الأمر بذلك بعد النسخ.

[٢١/٢٦٢] الثالث: أنه فرق بينهما في الوضوء وفي الصلاة في المعاطن أيضاً وهذا التفريق ثابت بحكم لم يأت عنه نص بالتسوية بينهما في الوضوء والصلاة فدعوى النسخ باطل بل عمل المسلمين بهذا الحديث في الصلاة يوجب العمل فيه بالوضوء إذ لا فرق بينهما.

الرابع: أنه أمر بالوضوء من لحم الإبل وذلك يقتضي الوضوء منه نياً ومطبوخاً، وذلك يمنع كونه منسوخاً.

على أهل الحلول وبيان مباينة الخالق للمخلوق [٢١/٢٥٩] ما لا يتسع هذا الموضع لذكره، وإنما استحسنته من تشبه بهم ممن هو عاص أو فاسق أو كافر فتظاهر بدعوى الولاية لله وتحقيق الإيمان والعرفان وهو من شر أهل العداوة لله وأهل النفاق والبهتان، والله تعالى يجمع لأوليائه المتقين خير الدنيا والآخرة ويجعل لأعدائه الصفة الخاسرة، والله أعلم.



[٢١/٢٦٠] وَسُئِلَ - رحمه الله -: في أكل لحم الإبل هل ينقض الوضوء، أم لا؟، وهل حديثه منسوخ؟ فأجاب:

الحمد لله، قد ثبت في «صحيح مسلم» عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ»، قال: أنتوضأ من لحوم الإبل، قال: «نعم توضأ من لحوم الإبل»، قال أصلي في مرايض الغنم، قال: «نعم» قال أصلي في مبارك الإبل؟ قال: «لا»^(١).

وثبت ذلك في «السنن» من حديث البراء بن عازب، قال أحمد: فيه حديثان صحيحان حديث البراء وحديث جابر بن سمرة.

وله شواهد من وجوه أخرى منها: ما رواه ابن ماجه عن عبد الله بن عمر سمعت رسول الله ﷺ قال: «توضئوا من لحوم الإبل، ولا توضئوا من [٢١/٢٦١] لحوم الغنم، وصلوا في مرايض الغنم ولا تصلوا في معاطن الإبل»^(٢)، وروي ذلك من غير وجه.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٦٠) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(٢) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٤٩٧) وضعفه الألباني في «الإرواء» (١١٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

النار كما تقدم بل المعنى يختص به ويتناوله نيا ومطبوخاً فيين الوضوء من لحم الإبل، والوضوء مما مست النار عموم وخصوص.

هذا أعم من وجه وهذا أخص من وجه وقد يتفق الوجهان فيكون للحكم علتان وقد ينفرد أحدهما عن الآخر بمنزلة التوضؤ من خروج [٢١/٢٦٤] النجاسة مع الوضوء من القُبلة، فإنه قد يقبل فيعذري وقد يقبل فلا يعمذري، وقد يعمذري من غير مباشرة.

فإذا قدر أنه لا وضوء من مس النساء لم ينف الوضوء من المذي، وكذلك بالعكس وهذا بين.

وأضعف من ذلك قول بعضهم: إن المراد بذلك الوضوء اللغوي وهو غسل اليد أو اليد والفم، فإن هذا باطل من وجوه:

أحدها: أن الوضوء في كلام رسولنا ﷺ لم يرد به قط إلا وضوء الصلاة وإنما ورد بذلك المعنى في لغة اليهود كما روي أن سليمان قال: يا رسول الله إنه في التوراة من بركة الطعام الوضوء قبله. فقال: «من بركة الطعام الوضوء قبله، والوضوء بعده، فهذا الحديث قد تَوَزَّعَ في صحته، وإذا كان صحيحاً فقد أجاب سليمان باللغة التي خاطبه بها لغة أهل التوراة، وأما اللغة التي خاطب الرسول ﷺ بها أهل القرآن فلم يرد فيها الوضوء إلا في الوضوء الذي يعرفه المسلمون.

الثاني: أنه قد فرق بين اللحمين ومعلوم أن غسل اليد والفم من الغُتْر مشروع مطلقاً بل قد ثبت عنه أنه تمضمض من لبن [٢١/٢٦٥] شربه، وقال: «إن له دسماً»^(١)، وقال: «من مات ويده غمر فأصابه شيء

الخامس: أنه لو أتى عن النبي ﷺ نص عام بقوله: لا وضوء مما مست النار لم يميز جعله ناسخاً لهذا الحديث من وجهين:

أحدهما: إنه لا يعلم أنه قبله، وإذا تعارض العام والخاص ولم يعلم التاريخ فلم يقل أحد من العلماء إنه ينسخه بل إما أن يقال: الخاص هو المقدم كما هو المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه، وإما أن يتوقف بل لو علم أن العام بعد الخاص لكان الخاص مقدماً.

الثاني: أنه قد بينا أن هذا الخاص بعد العام فإن كان نسخ كان الخاص [٢١/٢٦٣] ناسخاً.

وقد اتفق العلماء على أن الخاص المتأخر هو المقدم على العام المتقدم فلم ياتفاق المسلمين على أنه لا يجوز تقديم مثل هذا العام على الخاص لو كان هنا لفظ عام كيف ولم يرد عن النبي ﷺ حديث عام ينسخ الوضوء من كل ما مسته النار؟! وإنما ثبت في «الصحيح» أنه أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ، وكذلك أتى بالسويق فأكل منه ثم لم يتوضأ، وهذا فعل لا عموم له، فإن التوضؤ من لحم الغنم لا يجب باتفاق الأئمة المتبوعين والحديث المتقدم دليل ذلك.

وأما جابر فإنها نقل عن النبي ﷺ: «أن آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار، وهذا نقل لفعله لا لقوله.

فإذا شاهدوه قد أكل لحم غنم ثم صلى ولم يتوضأ بعد أن كان يتوضأ منه صح أن يقال: الترك آخر الأمرين، والترك العام لا يحاط به إلا بدوام معاشرته وليس في حديث جابر ما يدل على ذلك بل المنقول عنه الترك في قضية معينة.

ثم ترك الوضوء مما مست النار لا يوجب تركه من جهة أخرى ولحم الإبل لم يتوضأ منه لأجل مس

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١) ومسلم (٣٥٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وَسُئِلَ - رحمه الله -: هل يجوز مس المصحف
بغير وضوء، أم لا؟
فأجاب:

مذهب الأئمة الأربعة أنه لا يمس المصحف إلا
طاهر. كما قال في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ
لعمر بن حزم: «ألا يمس القرآن إلا طاهر»^(١).
قال الإمام أحمد: لا شك أن النبي ﷺ كتبه له،
وهو - أيضًا - قول سليمان الفارسي، وعبد الله بن عمر،
وغيرهما. ولا يعلم لهما من الصحابة مخالف.



[٢١/٢٦٧] وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن الإنسان إذا
كان على غير طهر، وحمل المصحف بأكمامه، ليقرا به،
ويرفعه من مكان إلى مكان، هل يكره ذلك؟
فأجاب:
وأما إذا حمل الإنسان المصحف بكمه فلا بأس،
ولكن لا يمس يديه.



وَسُئِلَ - رحمه الله -: عمن معه مصحف، وهو
على غير طهارة، كيف يحمله؟
فأجاب:

ومن كان معه مصحف فله أن يحمله بين قماشه،
وفي خروجه وحمله، سواء كان ذلك القماش لرجل، أو
امراة، أو صبي، وإن كان القماش فوقه أو تحته. والله
أعلم.



فلا يلومن إلا نفسه^(٢)، فإذا كان قد شرع ذلك من
اللين والغفر فكيف لا يشرعه من لحم الغنم؟!

الثالث: أن الأمر بالتوضؤ من لحم الإبل إن كان
أمر بإيجاب امتنع حمله على غسل اليد والقم وإن كان
أمر استحباب امتنع رفع الاستحباب في لحم الغنم
والحديث فيه أنه رفع عن لحم الغنم ما أثبتته للحم
الإبل. وهذا يبطل كونه غسل اليد سواء كان حكم
الحديث إيجابًا أو استحبابًا.

الرابع: أنه قد قرنه بالصلاة في مباركتها مفرقًا بين ذلك
وهذا مما يفهم منه وضوء الصلاة قطعًا، والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -:

عن رجل يقرأ القرآن وليس له على الوضوء
قدرة في كل وقت: فهل له أن يكتب في اللوح
ويقرؤه إن كان على وضوء وغير وضوء، أم لا؟
وقد ذكر بعض المالكية أن معنى قوله: ﴿لَا يَمْسُهُ
إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]: تطهير القلب،
وأن المسلم لا ينجس، وقال: بعض الشافعية: لا
يجوز [٢١/٢٦٦] له أن يمس اللوح، أو
المصحف على غير وضوء أبدًا فهل بين الأئمة
خلاف في هذا أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، إذا قرأ في المصحف، أو اللوح، ولم
يمسه جاز ذلك، وإن كان على غير طهور، ويجوز له
أن يكتب في اللوح وهو على غير وضوء. والله أعلم.



(٢) صحيح: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢ / ٣١٣) وصححه
الألباني في «صحيح الجامع» (٧٧٨٠) من حديث ابن
عمر رضي الله عنهما.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٥٢) والترمذي (١٨٥٩) وابن
ماجه (٣٢٩٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود»
(٣٨٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٢٦٨/٢١] وَسُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ:

عما تجب له الطهارتان: الغسل، والوضوء؟
فأجاب:

ذلك واجب للصلاة بالكتاب والسنة والإجماع، فرضها ونفلها، واختلف في الطواف ومس المصحف. واختلف - أيضًا - في سجود التلاوة، وصلاة الجنازة، هل تدخل في مسمى الصلاة التي تجب لها الطهارة؟ وأما الاعتكاف فما علمت أحدا قال إنه يجب له الوضوء، وكذلك الذكر والدعاء فإن النبي ﷺ أمر الحائض بذلك.

وأما القراءة ففيها خلاف شاذ:

فمذهب الأربعة تجب الطهارتان لهذا كله إلا الطواف مع الحدث الأصغر، فقد قيل: فيه نزاع. والأربعة - أيضًا - لا يجوزون للجنب قراءة القرآن، ولا اللبث في المسجد، إذا لم يكن على وضوء، وتنازعوا في قراءة الحائض، وفي قراءة الشيء اليسير. وفي هذا نزاع في مذهب [٢٦٩/٢١] الإمام أحمد وغيره، كما قد ذكر في غير هذا الموضع.

ومذهب أهل الظاهر: يجوز للجنب أن يقرأ القرآن، واللبث في المسجد، هذا مذهب داود وأصحابه، وابن حزم. وهذا منقول عن بعض السلف.

وأما مذهبهم فيما تجب له الطهارتان؟ فالذي ذكره ابن حزم أنها لا تجب إلا للصلاة: هي ركعتان، أو ركعة الوتر، أو ركعة في الخوف، أو صلاة الجنازة، ولا تجب عنده الطهارة لسجدي السهو، فيجوز عنده للجنب والمحدث والحائض قراءة القرآن، والسجود فيه، ومس المصحف قال: لأن هذه الأفعال خير مندوب إليها، فمن ادعى منع هؤلاء منها فعليه

الدليل.

وأما الطواف فلا يجوز للحائض بالنص، والإجماع.

وأما الحدث ففيه نزاع بين السلف، وقد ذكر عبدالله بن الإمام أحمد في المناسك بإسناده عن النخعي، وحامد بن أبي سليمان: أنه يجوز الطواف مع الحدث الأصغر، وقد قيل إن هذا قول الحنفية، أو بعضهم. وأما مع الجنابة والحيض فلا يجوز عند الأربعة، لكن مذهب أبي حنيفة أن ذلك واجب فيه لا فرض، وهو قول في مذهب أحمد. [٢٧٠/٢١] وظاهر مذهبه كمذهب مالك والشافعي أنه ركن فيه. والصحيح في هذا الباب ما ثبت عن الصحابة - رضوان الله عليهم - وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة، وهو أن مس المصحف لا يجوز للمحدث، ولا يجوز له صلاة جنازة، ويجوز له سجود التلاوة. فهذه الثلاثة ثابتة عن الصحابة.

وأما الطواف فلا أعرف الساعة فيه نقلاً خاصاً عن الصحابة، لكن إذا جاز سجود التلاوة مع الحدث، فالطواف أولى، كما قاله من قاله من التابعين. قال البخاري في باب سجدة المسلمين مع المشركين: والمشرک نجس ليس له وضوء، وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء ووقع في بعض نسخ البخاري يسجد على وضوء. قال ابن بطلان في شرح البخاري: الصواب إثبات غير؛ لأن المعروف عن ابن عمر أنه كان يسجد على غير وضوء. ذكر ابن أبي شيبة، حدثنا محمد بن بشار، حدثنا زكريا بن أبي زائدة، حدثنا أبو الحسن - يعني عبيد بن الحسن - عن رجل زعم أنه نسيه عن سعيد بن جبيرة قال: كان عبد الله بن عمر ينزل عن راحلته فيهرق الماء ثم يركب، فيقرأ السجدة

للرد على الشعبي، فإنه أجاز الصلاة على الجنازة بغير طهارة، قال: لأنها دعاء ليس فيها ركوع ولا سجود. والفقهاء مجمعون من السلف والخلف على خلاف قوله، فلا يلتفت إلى شذوذه، وأجمعوا أنها لا تنصلي إلا إلى القبلة، ولو كانت دعاء كما زعم الشعبي لجازت إلى غير القبلة. قال: واحتجاج البخاري في هذا الباب حسن.

قلت: فالتزاع في سجود التلاوة، وفي صلاة الجنازة. قيل: هما جميعاً ليسا صلاة، كما قال الشعبي ومن وافقه، وقيل: هما جميعاً صلاة تجب لها الطهارة. والمأثور عن الصحابة وهو الذي تدل عليه النصوص والقياس: الفرق بين الجنازة، والسجود المجرد سجود التلاوة والشكر. وذلك لأنه قد ثبت بالنص لا صلاة إلا بطهور، كما في «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(١).

وفي «صحيح مسلم» عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول»^(٢).

وهذا قد دل عليه القرآن بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ الآية [المائدة: ٦]، وقد حرم الصلاة مع الجنابة والسكر في قوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣].

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥) ومسلم (٢٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

فيسجد، وما يتوضأ. وذكر عن وكيع عن زكريا عن الشعبي في الرجل يقرأ السجدة على غير وضوء، قال: يسجد حيث كان وجهه.

قال ابن المنذر: واختلفوا في الحائض تسمع السجدة فقال عطاء وأبو قلابة، والزهري، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وإبراهيم [٢٧١/٢١] وقاتدة: ليس عليها أن تسجد، وبه قال مالك، والثوري والشافعي، وأصحاب الرأي. وقد رويتنا عن عثمان بن عفان قال: تومئ برأسها. وبه قال سعيد بن المسيب: قال: تومئ، وتقول: لك سجدت.

وقال ابن المنذر في ذكر من سمع السجدة وهو على غير وضوء: قال أبو بكر، واختلفوا في ذلك. فقالت طائفة يتوضأ ويسجد، هكذا قال النخعي وسفيان الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي.

وقد رويتنا عن النخعي قولاً ثالثاً أنه يتيمم ويسجد، وروينا عن الشعبي قولاً ثالثاً أنه يسجد حيث كان وجهه. وقال ابن حزم - وقد روي عن عثمان بن عفان، وسعيد بن المسيب - تومئ الحائض بالسجود، وقال سعيد: وتقول: رب لك سجدت. وعن الشعبي جواز سجود التلاوة إلى غير القبلة.

وأما صلاة الجنازة، فقد قال البخاري: قال النبي ﷺ: «من صلى على الجنازة». وقال: «صلوا على صاحبكم»، وقال: «صلوا على النجاشي» سهاها صلاة وليس فيها ركوع ولا سجود، ولا يتكلم فيها، وفيها تكبير، وتسليم. قال: وكان ابن عمر لا يصلي إلا طاهراً، ولا يصلي عند طلوع الشمس، ولا غروبها، ويرفع يديه.

[٢٧٢/٢١] قال ابن بطال: عرض البخاري

أردت صلاة فأتوضأ، فين له أنه إنما فرض الله الوضوء على من قام إلى الصلاة.

والحديث الذي يروى: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير»^(٢)، قد رواه النسائي، وهو يروى موقوفاً ومرفوعاً، وأهل المعرفة بالحديث لا يصححونه إلا موقوفاً ويمعلونه من كلام ابن عباس لا يشتون رفعه، وبكل حال فلا حجة فيه؛ لأنه ليس المراد به أن الطواف نوع من الصلاة كصلاة العيد، والجنائز؛ ولا أنه مثل الصلاة مطلقاً، فإن الطواف يباح فيه الكلام بالنص والإجماع، ولا تسليم فيه، ولا يطله الضحك والقهقهة، ولا تجب فيه القراءة باتفاق المسلمين، فليس هو مثل الجنائز، فإن الجنائز فيها تكبير وتسليم، فتفتح بالتكبير، وتختتم بالتسليم.

[٢١/٢٧٥] وهذا حد الصلاة التي أمر فيها بالوضوء، كما قال ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»^(٣)، والطواف ليس له تحريم، ولا تحليل، وإن كبر في أوله، فكما يكبر على الصفا والمروة، وعند رمي الجمار، من غير أن يكون ذلك تحريماً، ولهذا يكبر كلما حاذى الركن، والصلاة لها تحريم؛ لأنه بتكبيرها يحرم على المصلي ما كان حلالاً له من الكلام، أو الأكل، أو الضحك، أو الشرب، أو غير ذلك، والطواف لا يحرم شيئاً، بل كل ما كان مباحاً قبل الطواف في المسجد، فهو مباح في الطواف، وإن كان قد يكره ذلك لأنه يشغل عن مقصود الطواف، كما يكره في عرفة، وعند رمي

وثبت - أيضاً - أن الطهارة لا تجب لغير الصلاة، لما ثبت في «صحيح مسلم» من حديث ابن جريج: ثنا سعيد بن الحارث، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قضى حاجته من الخلاء، فقرب له طعام فأكل، ولم يمس ماء. قال ابن جريج وزادني عمرو بن دينار عن سعيد بن الحارث أن النبي ﷺ قيل له: إنك لم تتوضأ. قال: «ما أردت صلاة فأتوضأ»^(١) قال عمرو: سمعته من سعيد بن الحارث.

والذين أوجبوا الوضوء للطواف ليس معهم حجة أصلاً، فإنه لم ينقل أحد عن النبي ﷺ لا بإسناد صحيح، ولا ضعيف، أنه أمر بالوضوء للطواف، مع العلم بأنه قد حجج معه خلافتي عظيمة، وقد اعتمر عُمَرَا متعددة، والناس يعتمرون معه، فلو كان الوضوء فرضاً للطواف لبيته النبي ﷺ بياناً عاماً، ولو بينه لنقل ذلك المسلمون عنه ولم يحلوه، ولكن ثبت في «الصحيح» أنه لما طاف تتوضأ. وهذا وحده لا يدل على الوجوب، فإنه قد كان يتوضأ لكل صلاة، وقد قال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر» فيتيمم لرد السلام.

[٢١/٢٧٤] وقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه لما خرج من الخلاء وأكل وهو يحدث قيل له: ألا تتوضأ؟ قال: «ما أردت صلاة فأتوضأ». يدل على أنه لم يجب عليه الوضوء إلا إذا أراد صلاة، وأن وضوءه لما سوى ذلك مستحب ليس بواجب. وقوله ﷺ: «ما أردت صلاة فأتوضأ» ليس إنكاراً للوضوء لغير الصلاة، لكن إنكار لإيجاب الوضوء لغير الصلاة؛ فإن بعض الحاضرين قال له: ألا تتوضأ؟ فكان هذا القائل ظن وجوب الوضوء للأكل، فقال ﷺ: «ما

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٩٦٠) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٩٦٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦١) من حديث علي رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٧٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الجمار، ولا يعرف نزاعاً بين العلماء أن الطواف لا يطل بالكلام والأكل والشرب والقهقهة، كما لا يطل غيره من مناسك الحج بذلك. وكما لا يطل الاعتكاف بذلك.

والاعتكاف يستحب له طهارة الحدث، ولا يجب، فلو قعد المعتكف وهو محدث في المسجد لم يحرم، بخلاف ما إذا كان جنباً أو حائضاً، فإن هذا يمنعه منه الجمهور، كمنعهم الجنب والحائض من اللبث في المسجد لا لأن ذلك يطل الاعتكاف؛ ولهذا إذا خرج المعتكف للاغتسال كان حكم اعتكافه عليه في حال خروجه، فيحرم عليه مباشرة النساء في غير المسجد. ومن جوز له اللبث مع الوضوء، جوز للمعتكف أن يتوضأ [٢١/٢٧٦] ويلبث في المسجد، وهو قول أحمد بن حنبل وغيره.

والذي ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى الحائض عن الطواف، وبعث أبا بكر أميراً على الموسم، فأمر أن ينادي: «ألا يمحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان»^(١). وكان المشركون يمحجون وكانوا يطوفون بالبيت عراة، فيقولون: ثياب عصينا الله فيها فلا نطوف فيها، إلا الخمس، ومن دان دينها. وفي ذلك أنزل الله: ﴿يَنْبَغِي ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقوله: ﴿وَإِذَا قُمُوا فَحِجُّوا﴾ [الأعراف: ٢٨] مثل طوافهم بالبيت عراة ﴿قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْنَا آيَاتِنَا وَقَالُوا لَنْ نَبْرَأَ لَكَ شَيْئاً قُلْ إِنَّ إِلَهَ لَكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ أَعْتَبُ إِلَٰهَكُمْ فَأَلْهَمُوا فِرْعَوْنَ مَا هُوَ بِالْعَظِيمِ﴾ [الأعراف: ٢٨].

وأما سجود التلاوة والشكر، فلم ينقل أحد عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه أن فيه تسليماً، ولا أنهم كانوا يسلمون منه؛ ولهذا كان أحمد بن حنبل وغيره من العلماء لا يعرفون فيه التسليم. وأحد في إحدى الروايتين عنه لا يسلم فيه؛ لعدم ورود الأثر بذلك. وفي الرواية الأخرى يسلم واحدة أو اثنتين، ولم يثبت ذلك بنص، بل بالقياس، وكذلك من رأى فيه تسليماً من الفقهاء ليس معه نص، بل القياس، أو قول بعض التابعين.

وقد تكلم الخطابي على حديث نافع عن ابن عمر [٢١/٢٧٧] إحداهما: أن الصلاة تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، فما لم يكن تحريمه التكبير، وتحليله التسليم لم يكن من الصلاة.

والثانية: أن هذه هي الصلاة التي مفتاحها الطهور، فكل صلاة مفتاحها الطهور، فتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، فما لم يكن تحريمه التكبير، وتحليله التسليم، فليس مفتاحه الطهور، فدخلت صلاة الجنائزة في هذا، فإن مفتاحها الطهور، وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم.

وقد تكلم الخطابي على حديث نافع عن ابن عمر [٢١/٢٧٧] إحداهما: أن الصلاة تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، فما لم يكن تحريمه التكبير، وتحليله التسليم لم يكن من الصلاة.

والثانية: أن هذه هي الصلاة التي مفتاحها الطهور، فكل صلاة مفتاحها الطهور، فتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، فما لم يكن تحريمه التكبير، وتحليله التسليم، فليس مفتاحه الطهور، فدخلت صلاة الجنائزة في هذا، فإن مفتاحها الطهور، وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم.

وقد تكلم الخطابي على حديث نافع عن ابن عمر

ومعلوم أن ستر العورة يجب مطلقاً، خصوصاً إذا كان في المسجد الحرام والناس يرونه، فلم يجب ذلك

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٢٢) ومسلم (١٣٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) حسن صحيح: أخرجه أبو داود (٦١).

للسنة، وقد بقي إلى آخر الأمر ويسجد للتلاوة على غير طهارة، كان هو مما يبين أنه لم يكن معروفاً بينهم أن الطهارة واجبة لها. ولو كان هذا مما أوجبه النبي ﷺ لكان ذلك شائعاً بينهم، كشياح وجوب الطهارة للصلاة، وصلاة الجنائزة، وابن عمر لم يعرف أن غيره من الصحابة أوجب الطهارة فيها، ولكن سجودها على الطهارة أفضل باتفاق المسلمين.

وقد يقال: إنه يكره سجودها على غير طهارة مع القدرة على الطهارة، فإن النبي ﷺ لما سلم عليه مسلم لم يرد عليه حتى تيمم، وقال: «كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»، فالسجود أؤكد من رد السلام. لكن كون الإنسان إذا قرأ وهو محدث يحرم عليه السجود، ولا يحل له أن يسجد لله إلا بطهارة، قول لا دليل عليه. وما ذكر أيضاً يدل: على أن الطواف ليس من الصلاة، ويدل على ذلك أن النبي ﷺ قال: «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب»^(٣) [٢١/٢٨٠] والطواف والسجود لا يقرأ فيها بأم الكتاب، وقد قال ﷺ: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة»^(٤) والكلام يجوز في الطواف، والطواف - أيضاً - ليس فيه تسليم، لكن يفتح بالتكبير، كما يسجد للتلاوة بالتكبير، ومجرد الافتتاح بالتكبير لا يوجب أن يكون المفتح صلاة. فقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ طاف على بعير، كلما أتى الركن أشار إليه بشيء بيده، وكبر^(٥).

قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن، فإذا مر بالسجدة كبر وسجد، وسجدنا معه^(١). قال: فيه بيان أن السنة أن يكبر [٢١/٢٧٨] للسجود، وعلى هذا مذاهب أكثر أهل العلم، وكذلك يكبر إذا رفع رأسه من السجود، قال: وكان الشافعي وأحمد يقولان يرفع يديه إذا أراد أن يسجد. وعن ابن سيرين وعطاء: إذا رفع رأسه من السجود يسلم. وفيه قال إسحاق بن راهويه.

قال: واحتج لهم في ذلك بقول النبي ﷺ «تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم». وكان أحد لا يعرف - وفي لفظ - لا يرى التسليم في هذا.

قلت: وهذه الحجة إنما تستقيم لهم أن ذلك داخل في معنى الصلاة، لكن قد يحتجون بهذا على من يسلم أنها صلاة، فيتناقض قوله. وحديث ابن عمر رواه البخاري في صحيحه وليس فيه التكبير. قال: كان النبي ﷺ يقرأ علينا السورة فيها السجدة فيسجد ونسجد، حتى ما يجد أحدنا موضع جبهته. - وفي لفظ -: حتى ما يجد أحدنا مكاناً لجبهته^(٢).

فابن عمر قد أخبر: أنهم كانوا يسجدون مع النبي ﷺ، ولم يذكر تسليماً، وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء، ومن المعلوم أنه لو كان النبي ﷺ بين لأصحابه أن السجود لا يكون إلا على وضوء، لكان هذا مما يعلمه عامتهم؛ لأنهم كلهم [٢١/٢٧٩] كانوا يسجدون معه، وكان هذا شائعاً في الصحابة، فإذا لم يعرف عن أحد منهم أنه أوجب الطهارة لسجود التلاوة، وكان ابن عمر من أعلمهم وأفقههم وأتبعهم

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٦) ومسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٩٢٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٩٢٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٣٢) ومسلم (١٢٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (١٤١٣) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (١٤١٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٧٥) ومسلم (٥٧٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

والإنس»^(١) وهذا السجود متواتر عند أهل العلم، وفي «الصحيح» - أيضًا - من حديث ابن مسعود قال: «قرأ النبي ﷺ بمكة النجم فسجد فيها وسجد من معه غير شيخ أخذ كفًا من حصي أو تراب فرفعه إلى جبهته، وقال: «يكفيني هذا»، قال: فرأيت بعد قُتِل كافرًا»^(٢).

قال ابن بطال: هذا لا حجة فيه؛ لأن سجود المشركين لم يكن على وجه العبادة لله، والتعظيم له، وإنما كان لما ألقى الشيطان على لسان النبي ﷺ من ذكر آلهتهم في قوله: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ۖ وَتَوَّأَ الْكَافَّةَ الْآخَرَىٰ» [النجم: ١٩، ٢٠]، فقال: تلك الغرائق العلى، وإن شفاعتهن قد ترحمى، فسجدوا لما سمعوا من تعظيم آلهتهم. فلما علم النبي ﷺ ما ألقى الشيطان على لسانه من ذلك أشفق وحزن له، فأنزل الله - تعالى - تأنيسًا له وتسليًا عما عرض له: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ» إلى قوله: «وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» [الحج: ٥٢]، أي إذا تلا ألقى الشيطان في تلاوته.

فلا يستنبط من سجود المشركين جواز السجود على غير [٢٨٢/٢١] وضوء؛ لأن المشرك نجس لا يصح له وضوء، ولا سجود إلا بعد عقد الإسلام.

فيقال: هذا ضعيف، فإن القوم إنما سجدوا لما قرأ النبي ﷺ: «أَلَمِنَ هَذَا الْحَبِيثِ تَعَجُّبُونَ ۖ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَتَكُونُونَ ۖ وَأَنْتُمْ سَمِيدُونَ ۖ وَأَنْتُمْ سَمِيدُونَ ۖ فَانْحَدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا» [النجم: ٥٩-٦٢]، فسجد النبي ﷺ ومن معه امتثالًا لهذا الأمر،

وكذلك ثبت عنه: أنه كبر على الصفا والمروة^(٣)، وعند رمي الجمار^(٤)؛ ولأن الطواف يشبه الصلاة من بعض الوجوه.

وأما الحائض: فقد قيل: إنها منعت من الطواف لأجل المسجد، كما تمتنع من الاعتكاف لأجل المسجد، والمسجد الحرام أفضل المساجد، وقد قال تعالى لإبراهيم: «أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» [البقرة: ١٢٥]، فأمر بتطهيره، فتمنع منه الحائض من الطواف، وغير الطواف وهذا من سر قول من يجعل الطهارة واجبة فيه، ويقول: إذا طافت وهي حائض عصت بدخول المسجد مع الحيض، ولا يجعل طهارتها للطواف كطهارتها للصلاة، بل يجعله من جنس منعها أن تعتكف في المسجد وهي حائض؛ ولهذا لم تمتنع الحائض من سائر المناسك، كما قال النبي ﷺ: «الحائض تقضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت»^(٥)، وقال لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت». ولما قيل له عن صفة: إنها حائض قال: «أحابتنا هي؟» قيل له: إنها قد أفاضت، قال: «فلا إذا» متفق عليه^(٦).

[٢٨١/٢١] وقد اعترض ابن بطال على احتجاج البخاري بجواز السجود على غير وضوء بحديث ابن عباس: «إن النبي ﷺ قرأ «النجم» فسجد، وسجد معه المسلمون والمشركون والجن

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٩٠٥) وابن ماجه (٣٠٧٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٩٠٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٥٠) ومسلم (١٢٩٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٥٠) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٨) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٧١) من حديث ابن عباس رضي الله عنها.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٦٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وأو آية من آيات الإيمان فسجدوا لله مؤمنين بالله ورسوله، لنفعهم ذلك.

ومما يبين هذا أن السجود يشرع منفرداً عن الصلاة كسجود التلاوة، وسجود الشكر، وكالسجود عند الآيات، فإن ابن عباس لما بلغه موت بعض أمهات المؤمنين سجد، وقال: إن رسول الله ﷺ أمرنا إذا رأينا آية أن نسجد^(١).

[٢٨٤/٢١] وقد تنازع الفقهاء في السجود المطلق لغير سبب. هل هو عبادة، أم لا؟ ومن سوغه يقول: هو خضوع لله، والسجود هو الخضوع قال تعالى: ﴿وَأَدْخُلُوا آلِيَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]، قال أهل اللغة: السجود في اللغة هو الخضوع، وقال غير واحد من المفسرين: أمروا أن يدخلوا ركعاً منحنين، فإن الدخول مع وضع الجبهة على الأرض لا يمكن، وقد قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥]، ومعلوم أن سجود كل شيء بحسبه، ليس سجود هذه المخلوقات وضع جباهها على الأرض. وقد قال النبي ﷺ في حديث أبي ذر لما غربت الشمس: «إنها تذهب فتسجد تحت العرش». رواه البخاري ومسلم^(٢).

فَعَلِمَ أَنَّ السَّجُودَ اسْمُ جِنْسٍ، وَهُوَ كَمَا أَنَّ الْخُضُوعَ لله، وَأَعَزَّ مَا فِي الْإِنْسَانِ وَجْهَهُ، فَوَضَعَهُ عَلَى الْأَرْضِ لله غَايَةَ خُضُوعِهِ بَدَنَهُ، وَهُوَ غَايَةَ مَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْ

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (١١٩٧) والترمذي (٣٨٩١) وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (١١٩٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٠٣) ومسلم (١٥٩) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

وهو السجود لله والمشركون تابعوه في السجود لله.

وما ذكر من التمني إذا كان صحيحاً فإنه هو كان سبب موافقتهم له في السجود لله، ولهذا لما جرى هذا، بلغ المسلمين بالحشة ذلك، فرجع منهم طائفة إلى مكة، والمشركون ما كانوا يتكرون عبادة الله وتعظيمه، ولكن كانوا يعبدون معه آفة أخرى، كما أخبر الله عنهم بذلك، فكان هذا السجود من عبادتهم لله، وقد قال: سجد مع المسلمون والمشركون والجن والإنس. وأما قوله: لا سجود إلا بعد عقد الإسلام، فسجود الكافر بمنزلة دعائه لله. وذكره له، وبمنزلة صدقته. وبمنزلة حجبهم لله، وهم مشركون بالكفار قد يعبدون الله وما فعلوه من خير أثبوا عليه في الدنيا، فإن ماتوا على الكفر حبطت أعمالهم في الآخرة، وإن ماتوا على الإيمان فهل [٢٨٣/٢١] يثابون على ما فعلوه في الكفر؟ فيه قولان مشهوران، والصحيح أنهم يثابون على ذلك، لقول النبي ﷺ لحكيم بن حزام: «أسلمت على ما أسلفت من خير»^(١) وغير ذلك من النصوص، ومعلوم أن اليهود والنصارى لهم صلاة وسجود. وإن كان ذلك لا ينفعهم في الآخرة إذا ماتوا على الكفر.

وأيضاً، فقد أخبر الله في غير موضع من القرآن عن سجود سحرة فرعون كما قال تعالى: ﴿قَالُوا أَلَسَحَرَةُ سَاجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٤٦-٤٨]، وذلك سجود مع إيمانهم. وهو مما قبله الله منهم، وأدخلهم به الجنة، ولم يكونوا على طهارة. وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بنسخه. ولو قرئ القرآن على كفار فسجدوا لله سجود إيمان بالله ورسوله محمد ﷺ، أو

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٢٠) ومسلم (١٢٣) من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه.

الله في الفرض ما لا يجب في النفل.

[٢٨٦/٢١] وكذلك السجود دون صلاة النفل، فإنه يجوز فعله قاعدًا، وإن كان القيام أفضل، وصلاة الجنائز أكمل من النفل من وجه، فاشتراط لها القيام بحسب الإمكان؛ لأن ذلك لا يتعذر، وصلاة النافلة فيها ركوع وسجود فهي أكمل من هذا الوجه. والمقصود الأكبر من صلاة الجنائز هو الدعاء للميت، ولهذا كان عامة ما فيها من الذكر دعاء.

واختلف السلف والعلماء: هل فيها قراءة؟ على قولين مشهورين، ولم يوقت النبي ﷺ فيها دعاء بعينه، فعلم أنه لا يتوقت فيها وجوب شيء من الأذكار، وإن كانت قراءة الفاتحة فيها سنة، كما ثبت ذلك عن ابن عباس. فالتناس في قراءة الفاتحة فيها على أقوال:

قيل: تكره. وقيل: تجب. والأشبه أنها مستحبة لا تكره ولا تجب، فإنه ليس فيها قرآن غير الفاتحة، فلو كانت الفاتحة واجبة فيها كما تجب في الصلاة التامة لشرع فيها قراءة زائدة على الفاتحة. ولأن الفاتحة نصفها ثناء على الله، ونصفها دعاء للمصلي نفسه، لا دعاء للميت، والواجب فيها الدعاء للميت، وما كان تنمة كذلك.

والمشهور عن الصحابة أنه إذا سلم فيها سلم تسليمية واحدة، لنقصها عن الصلاة التامة.

وقوله: «من صلى صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خِطَاجٌ»^(٢). [٢٨٧/٢١] يقال: الصلاة المطلقة هي التي فيها ركوع وسجود. بدليل ما لو نذر أن يصلي صلاة. وهذه صلاة تدخل في قوله: «مفتاح

ذلك. ولهذا قال النبي ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(١) وقال تعالى: «وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ» [العلق: ١٩]. فصار من جنس أذكار الصلاة التي تشرع خارج الصلاة، كالسبح، والتحميد، والتكبير، والتهليل، وقراءة القرآن، وكل ذلك يستحب له الطهارة.

[٢٨٥/٢١] ويجوز للمحدث فعل ذلك، بخلاف ما لا يفعل إلا في الصلاة كالركوع، فإن هذا لا يكون إلا جزءًا من الصلاة. وأفضل أفعال الصلاة السجود، وأفضل أنواعها القراءة، وكلاهما مشروع في غير الصلاة، فirsرت العبادة لله، لكن الصلاة أفضل الأعمال، فاشتراط لها أفضل الأحوال.

واشتراط للفرض ما لم يشترط للنفل، من القيام والاستقبال مع القدرة، وجاز التطوع على الراحلة في السفر، كما مضت به سنة النبي ﷺ، فإنه قد ثبت في «الصحاح» أنه كان يتطوع على راحلته في السفر وقيل أي وجه توجهت به. وهذا مما اتفق العلماء على جوازه، وهو صلاة بلا قيام ولا استقبال للقبلة، فإنه لا يمكن المتطوع على الراحلة أن يصلي إلا كذلك، فلو نهي عن التطوع أفضى إلى تفويت عبادة الله التي لا يقدر عليها إلا كذلك، بخلاف الفرض. فإنه شيء مقدر يمكنه أن ينزل له ولا يقطعه ذلك عن سفره. ومن لم يمكنه النزول لقتال أو مرض أو وحل صلى على الدابة - أيضًا.

ورخص في التطوع جالسًا؛ لكن يستقبل القبلة، فإن الاستقبال يمكنه مع الجلوس، فلم يسقط عنه، بخلاف تكليفه القيام فإنه قد يشق عليه ترك التطوع، وكان ذلك تيسيرًا للصلاة بحسب الإمكان، فأوجب

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الصلاة التي مقصودها الدعاء للميت فإنها بقرآن أكمل، ولكن مقصودها يحصل بغير قرآن.

وأما من المصحف، فالصحيح أنه يجب له الوضوء، كقول الجمهور، وهذا هو المعروف عن الصحابة: سعد، وسلمان، وابن عمر. وفي كتاب عمرو بن حزم عن النبي ﷺ: «لا يمس القرآن إلا طاهر»^(٥). وذلك أن النبي ﷺ نهي أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم، وقد أقر المشركين على السجود لله، ولم ينكره عليهم، فإن السجود لله خضوع: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا» [الرعد: ١٥].

وأما كلامه فله حرمة عظيمة؛ ولهذا ينهى أن يقرأ القرآن في حال الركوع والسجود، فإذا نهي أن يقرأ في السجود، لم يميز أن يجعل المصحف مثل السجود، وحرمة المصحف أعظم من حرمة المسجد، والمسجد يجوز أن يدخله المحدث، ويدخله الكافر للحاجة، وقد كان الكفار يدخلونه. واختلف في نسخ ذلك، بخلاف المصحف فلا يلزم إذا جاز الطواف مع الحدث أن يجوز للمحدث مس المصحف؛ لأن حرمة المصحف أعظم. وعلى هذا فما روي عن عثمان وسعيد من أن الحائض تومئ بالسجود، هو لأن حدث الحائض أغلظ، والركوع هو [٢١/٢٨٩] سجود خفيف. كما قال تعالى: «وَأَذْخُلُوا آلَ بَابِ سُجْدًا» [البقرة: ٥٨]، قالوا: ركعًا فرخص لها في دون كمال السجود.

وأما احتجاج ابن حزم على أن ما دون ركعتين ليس بصلاة بقوله: «صلاة الليل والنهار مثني مثني»

(٥) صحيح: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢ / ٢١٣) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٧٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الصلاة الطهور. وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم^(١) لكنها تقيد. يقال: صلاة الجنائزة، ويقال: صلوا على الميت. كما قال تعالى: «وَلَا تَصَلِّيْ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَى أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ» [التوبة: ٨٤].

والصلاة على الميت قد بينها الشارع أنها دعاء مخصوص، بخلاف قوله: «حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَوَّرُ لَهُمْ وَتُرَكِّبُ بِهِمْ وَصَلِّيْ عَلَيْهِمْ إِنْ صَلَّوْا عَلَيْكَ سَكَنَ لَهُمْ» [التوبة: ١٠٣]، تلك قد بين أنها الدعاء المطلق الذي ليس له تحريم وتحليل، ولا يشترط له استقبال القبلة، ولا يمنع فيه من الكلام. والسجود المجرد لا يسمى صلاة، لا مطلقًا ولا مقيدًا؛ ولهذا لا يقال: صلاة التلاوة، ولا صلاة الشكر؛ فلهذا لم تدخل في قوله: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»^(٢) وقوله: «لا يقبل الله صلاة أحدهم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(٣)، فإن السجود مقصوده الخضوع، والذل له. وقيل لسهل بن عبد الله السري: أيسجد القلب؟ قال: نعم. سجدة لا يرفع رأسه منها أبدًا.

وسمى الصلاة لآبد فيه من الدعاء فلا يكون مصليًا إلا بدعاء بحسب إمكانه، والصلاة التي يقصد بها التقرب إلى الله لآبد فيها من قرآن، وقد قال النبي ﷺ: «إني نهييت أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا»^(٤) فالسجود لا يكون فيه قرآن.

وصلاة التقرب لا بد فيها من قرآن. بخلاف

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦١) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦١) من حديث علي.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥) ومسلم (٢٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٤٧٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وهذا ثابت في الحديث لا ريب فيه.

فإن قيل: يحتمل أن يكون هذا قد ذكره النبي ﷺ في مجلس آخر، كلاماً مبتدأ لآخر: إما لهذا السائل، وإما لغيره.

قيل: كل من روى عن ابن عمر إنها رواه هكذا فذكروا في أوله السؤال، وفي آخره الوتر، وليس فيه إلا صلاة الليل، وهذا خالفهم، فلم يذكر ما في أوله ولا ما في آخره، وزاد في وسطه، وليس هو من المعروفين بالحفظ والإتقان؛ ولهذا لم يخرج حديثه أهل الصحيح - البخاري ومسلم.

وهذه الأمور وما أشبهها متى تأملها اللبيب، علم أنه غلط في الحديث [٢٩١/٢١] وإن لم يعلم ذلك، أوجب ريبه قوية تمتنع الاحتجاج به، على إثبات مثل هذا الأصل العظيم.

ومما يبين ذلك أن الوتر ركعة وهو صلاة، وكذلك صلاة الجنائزة وغيرها، فعلم أن النبي ﷺ لم يقصد بذلك بيان مسمى الصلاة وتحديداتها، فإن الحد يترد وينعكس.

فإن قيل: قصد بيان ما يجوز من الصلاة.

قيل: ما ذكرتم جائز، وسجود التلاوة والشكر - أيضاً - جائز، فلا يمكن الاستدلال به، لا على الاسم، ولا على الحكم. وكل قول ينفرد به المتأخر عن المتقدمين، ولم يسبقه إليه أحد منهم، فإنه يكون خطأ كما قال الإمام أحمد بن حنبل: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام.

وأما سجود السهو: فقد جوزوه ابن حزم أيضاً على غير طهارة، وإلى غير القبلة كسجود التلاوة بناء على أصله الضعيف؛ ولهذا لا يعرف عن أحد من السلف، وليس هو مثل سجود التلاوة والشكر؛ لأن هذا

فهذا يرويه الأزدي عن عبد الله البارقي عن ابن عمر، وهو خلاف ما رواه الثقات المعروفون عن ابن عمر، فإنهم رَوَوْا ما في «الصحيحين» أنه سئل عن صلاة الليل فقال: «صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خَفَّتَ الفجر فأوتر بواحدة»^(١) ولهذا ضعف الإمام أحمد وغيره من العلماء حديث البارقي. ولا يقال هذه زيادة من الثقة، فتكون مقبولة لوجوه:

أحدها: أن هذا متكلم فيه.

الثاني: أن ذلك إذا لم يخالف الجمهور، وإلا فإذا انفرد عن الجمهور ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره.

الثالث: أن هذا إذا لم يخالف المزيّد عليه، وهذا الحديث قد ذكر ابن عمر: أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن صلاة الليل فقال: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة»^(٢) ومعلوم أنه لو قال: صلاة الليل والنهار مثنى مثنى، فإذا خفت الصبح [٢٩٠/٢١] فأوتر بواحدة لم يجز ذلك، وإنما يجوز إذا ذكر صلاة الليل منفردة كما ثبت في «الصحيحين»، والسائل إنما سأل عن صلاة الليل، والنبي ﷺ وإن كان قد يجيب عن أعم مما سئل عنه - كما في حديث البحر لما قيل له: إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفتوضأ من ماء البحر؟ فقال: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»^(٣)، لكن يكون الجواب متظماً، كما في هذا الحديث.

وهناك إذا ذكر النهار لم يكن الجواب متظماً؛ لأنه ذكر فيه قوله: «فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة»^(٤)

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩٠) ومسلم (٧٤٩) من حديث سالم بن أبيه.

(٢) السابق نفسه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٨٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٨٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩٠)، ومسلم (٧٤٩) من حديث سالم بن أبيه.

إلى غير القبلة، ولا بغير وضوء. كما يفعل ذلك في سجود التلاوة. وإذا كان السهو في الفريضة كان عليه أن يسجد بها بالأرض كالفريضة، ليس له أن يفعلها على الراحلة.

وأيضاً فإنها واجبتان كما دل عليه نصوص كثيرة، وهو قول أكثر الفقهاء، بخلاف سجود الشكر، فإنه لا يجب بالإجماع، وفي استحبابه نزاع، وسجود التلاوة في وجوبه نزاع، وإن كان مشروعاً بالإجماع، فسجود التلاوة سببه القراءة فيجبها.

ولما كان المحدث له أن يقرأ، فله أن يسجد بطريق الأولى، فإن القراءة أعظم من مجرد سجود التلاوة. والمشركون قد سجدوا، وما كانوا يقرءون القرآن، وقد نهى النبي ﷺ أن يقرأ القرآن في حال الركوع والسجود، فعُلِمَ أن القرآن أفضل من هذه الحال.

وقوله: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(٣) أي من الأفعال، فلم تدخل الأقوال في ذلك. ويفرق بين الأقرب والأفضل. [٢١/٢٩٤] فقد يكون بعض الأعمال أفضل من السجود، وإن كان في السجود أقرب: كالجهاد فإنه سنام العمل. إلا أن يراد السجود العام، وهو الخضوع. فهذا يحصل له في حال القراءة وغيرها، وقد يحصل للرجل في حال القراءة من الخشوع والخضوع ما لا يحصل له في حال السجود.

وهذا كقوله: «أقرب ما يكون الرب - تعالى - من عبده في جوف الليل»^(٤) وقوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى

سجدتان يقومان مقام ركعة من الصلاة، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح - حديث الشك -: «إذا شك أحدكم [٢١/٢٩٢] فلم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن صلى خساً شفعتا له صلاته، وإلا كانتا ترغياً للشيطان»^(٥). وفي لفظ: «وإن كانت صلاته تماماً كانتا ترغياً»^(٦). فجعلهما كالركعة السادسة التي تنشف الخامسة المزیدة سهواً.

ودل ذلك على أنه يؤجر عليها؛ لأنه اعتقد أنها من تمام المكتوبة وفعلها تقريباً إلى الله، وإن كان مخطئاً في هذا الاعتقاد. وفي هذا ما يدل على أن من فعل ما يعتقده قرابة بحسب اجتهاده. إن كان مخطئاً في ذلك أنه يثاب على ذلك، وإن كان له علم أنه ليس بقرينة يحرم عليه فعله.

وأيضاً، فإن سجدي السهو يفعلان: إما قبل السلام، وإما قريباً من السلام فهما متصلان بالصلاة، داخلان فيها، فهما منها.

وأيضاً، فإنها جبران للصلاة فكانتا كالجزة من الصلاة.

وأيضاً، فإن لها تحليلاً وتحريماً، فإنه يسلم منها، ويتشهد، فصارتا أوكد من صلاة الجنائز.

وفي الجملة، سجدتا السهو من جنس سجدي الصلاة. لا من جنس [٢١/٢٩٣] سجود التلاوة والشكر؛ ولهذا يفعلان إلى الكعبة، وهذا عمل المسلمين من عهد نبيهم، ولم يتقل عن أحد أنه فعلها

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٧٩) والنسائي (١ / ٢٧٩، ٢٨٠) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٣٥٧٩) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٧١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٠٢٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٠٢٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

سواء الدنيا حين يبقى ثلث الليل^(١) وقوله: «إنه يدنو عشية عرفة»^(٢).

ومعلوم أن من الأعمال ما هو أفضل من الوقوف بعرفة، ومن قيام الليل، كالصلوات الخمس، والجهاد في سبيل الله. وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فهو قريب ممن دعاه، وقد يكون غير الداعي أفضل من الداعي. كما قال: «من شغله القرآن عن ذكرى ومسألتي أعطته أفضل ما أعطي السائلين»^(٣). والله أعلم.



[٢١/٢٩٥] بَابُ الْغُسْلِ

سئل - رحمه الله -:

عن غسل الجنابة: هل هو فرض أم لا؟ وهل يجوز لأحد الصلاة جنبًا ولا يعيد؟
فأجاب:

الطهارة من الجنابة فرض، ليس لأحد أن يصلي جنبًا ولا محدثًا، حتى يتطهر، ومن صلى بغير طهارة شرعية مستحلًا لذلك فهو كافر، ولو لم يستحل ذلك فقد اختلف في كفره، وهو مستحق للعقوبة الغليظة، لكن إن كان قادرًا على الاغتسال بالماء اغتسل، وإن كان عاديًا للماء، ويخاف الضرر باستعماله بمرض، أو

خوف برد تيمم، وصلى.

وإن تعذر الغسل والتيمم صلى بلا غسل ولا تيمم، في أظهر أقوال العلماء، ولا إعادة عليه. والله - سبحانه وتعالى - أعلم.



[٢١/٢٩٦] وَسُئِلَ - رحمه الله -

عن رجل يلعب امرأته، ثم بعد ساعة يبول، فيخرج شبه المنى بآلم وعصر، فهل يجب عليه الغسل؟
فأجاب:

المنى الذي يوجب الغسل هو الذي يخرج بشهوة، وهو أبيض غليظ، تشبه رائحته رائحة الطلغ.

فأما المنى الذي يخرج بلا شهوة، إما لمرض، أو غيره، فهذا فاسد لا يوجب الغسل عند أكثر العلماء: كمالك، وأبي حنيفة وأحمد. كما أن دم الاستحاضة لا يوجب الغسل، والخارج عقيب البول تارة مع ألم، أو بلا ألم، هو من هذا الباب، لا يغسل فيه عند جمهور العلماء. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -:

عن امرأة قيل لها إذا كان عليك نجاسة من عذر النساء أو من جنابة لا تتوضئي إلا تمسحي بالماء من داخل الفرج فهل يصح ذلك؟

فأجاب:

الحمد لله، لا يجب على المرأة إذا اغتسلت من جنابة أو حيض غسل داخل الفرج في أصح القولين، والله سبحانه أعلم.



(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٤٥) ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٤٨) من حديث عائشة رضي الله عنها بنحوه.

(٣) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩٢٦) وضعفه الألباني في «ضعيف الترمذي» (٢٩٢٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[٢٩٧/٢١] وَسُئِلَ - رحمه الله -

عن امرأتين تباحثتا فقالت إحداهما: يجب على المرأة أن تدس إصبعها وتغسل الرحم من داخل، وقالت الأخرى: لا يجب إلا غسل الفرج من ظاهر، فأبيها على الصواب؟

فأجاب:

الصحيح أنه لا يجب عليها ذلك وإن فعلت جاز.



وَسُئِلَ - رحمه الله -

عن امرأة تضع معها دواء وقت المجامعة تمنع بذلك نفوذ المنى في مجاري الحبل فهل ذلك جائز حلال أم لا، وهل إذا بقي ذلك الدواء معها بعد الجماع ولم يخرج يجوز لها الصلاة والصوم بعد الغسل أم لا؟

فأجاب:

أما صومها وصلاتها فصحيحة وإن كان ذلك الدواء [٢٩٨/٢١] في جوفها وأما جواز ذلك ففيه نزاع بين العلماء والأحوط أنه لا يفعل، والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -

هل صح عن النبي ﷺ أنه كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالماء، وما قدر ذلك؟ وهل تكره الزيادة على هذا مع اختلاف أحوالهم، وهل يكرر الصب على وجهه في الوضوء؟

فأجاب:

الصاع بالرطل الدمشقي: رطل وأوقيتان تقريباً، والمد ربع ذلك. وهذا مع الاقتصاد والرفق يكفي غالب الناس، وإن احتاج إلى الزيادة أحياناً لحاجة فلا بأس بذلك.

لكن من فقه الرجل قلة ولوعه بالماء، وما ذكر من تكثير الاغتراف مكروه، بل إذا غرف الماء يرسله على وجهه إرسالاً من أعالي الوجه إلى أسفله برفق. والله أعلم.



[٢٩٩/٢١] وَسُئِلَ - رحمه الله -

عن رجل اغتسل، ولم يتوضأ فهل يجزيه ذلك، أم لا؟

فأجاب:

الأفضل أن يتوضأ، ثم يغسل سائر بدنه، ولا يعيد الوضوء كما كان النبي ﷺ يفعل^(١). ولو اقتصر على الاغتسال من غير وضوء، أجزاء ذلك في المشهور من مذهب الأئمة الأربعة، لكن عند أبي حنيفة وأحمد: عليه المضمضة والاستنشاق، وعند مالك والشافعي ليس عليه ذلك، وهل ينوي رفع الحدين، فيه نزاع بين العلماء. والله أعلم.



[٣٠٠/٢١] وَقَالَ - رحمه الله -

فَصْل

في الحمام

قد كره الإمام أحمد بناء الحمام، وبيعه، وشراؤه، وكراهه، وذلك لاشتغاله على أمور محرمة كثيراً، أو غالباً، مثل كشف العورات ومسها والنظر إليها، والدخول المنهي عنه إليها، كنهى النساء، وقد تشتمل على فعل فواحش كبيرة وصغيرة بالنساء، والرجال.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٢) ومسلم (٣١٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وكان أبو عبد الله لا يدخل الحمام اقتداءً بابن عمر، فإنه كان لا يدخلها، ويقول: هي من رقيق العيش، وهذا ممكن في أرض [٢١/٣٠٢] يستغني أهلها عن الحمام، كما يمكن الاستغناء عن الفِرَّاء والحشاي في مثل تلك البلاد.

والكلام في فصلين:

أحدهما: في تفصيل حكم ما ذكر من بنائها وبيعها وإجارتها، والأقسام أربعة:

فإنه لا يخلو: إما أن يحتاج إليها من غير محظور، أو لا يحتاج إليها ولا محظور، أو يحتاج إليها مع المحظور، أو يكون هناك محظور من غير حاجة.

فأما الأول، فلا ريب في الجواز؛ مثل أن يني الرجل لنفسه وأهله حمامًا في البلاد الباردة، ولا يفعل فيها ما نهى الله عنه، فهنا حاجة. أو مثل أن يقدر بناء حمام عامة، في بلاد باردة، وصيانتها عن كل محظور، فإن البناء والبيع والكراء هنا بمزلة دخول الرجل إلى الحمام الخاصة، أو المشتركة مع غرض بصره، وحفظ فرجه وقيامه بها يجب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا لا ريب في جوازه، وقد دخلها غير واحد من الصحابة.

وأحاديث الرخصة فيها مشهورة. كحديث أبي سعيد الخدري الذي [٢١/٣٠٣] رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، عن النبي ﷺ أنه قال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»^(٢) وعلى هذا اعتمدوا في الصلاة في الحمام. وقد أرسله طائفة، وأسندوه آخرون، وحكموا له بالثبوت، واستثنوا الحمام من الأرض، كاستثنائه المقبرة، في كونها مسجدًا دليل على

وجاء في الحديث الذي رواه الطبراني: «إن الشيطان قال: يارب اجعل لي بيتًا، قال: بيتك الحمام»^(١). ومن المنكرات التي يكثرها فيها تصوير الحيوان في حيطانها، وهذا متفق عليه.

قلت: قد كتبت في غير هذا الموضع: أنه لا بد من تقييد ذلك بما إذا لم يحتاج إليها، فأقول هنا: إن جوابات أحد ونصومه إما أن تكون مقيدة في نفسه، بأن يكون خرج كلامه على الحمامات التي يعمدها في العراق والحجاز واليمن، وهي جمهور البلاد التي انتابها، فإنه لم يذهب [٢١/٣٠١] إلى خراسان، ولم يأت إلى غير هذه البلاد إلا مرة في مجيئه إلى دمشق. وهذه البلاد المذكورة الغالب عليها الحر، وأهلها لا يحتاجون إلى الحمام غالبًا؛ ولهذا لم يكن بأرض الحجاز حمام على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه. ولم يدخل النبي ﷺ حمامًا. ولا أبو بكر، ولا عمر، ولا عثمان. والحديث الذي يروى: أن النبي ﷺ دخل الحمام موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث. ولكن علي لما قدم العراق كان بها حمامات، وقد دخل الحمام غير واحد من الصحابة، ويُنَى بالجحفة حمام دخلها ابن عباس وهو محرم.

وإما أن يكون جواب أحد كان مطلقًا في نفسه، وصورة الحاجة لم يستشعرها نفيًا، ولا إثباتًا، فلا يكون جوابه متناولًا لها، فلا يحكى عنه فيها كراهة.

وإما أن يكون قصد بجوابه المنع العام عند الحاجة وعدمها، وهذا أبعد المحامل الثلاثة أن يحمل عليه كلامه، فإن أصوله وسائر نصوصه في نظائر ذلك تأبى ذلك، وهو - أيضًا - مخالف لأصول الشريعة، وقد نقل عنه أنه لما مرض وصف له الحمام.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٢) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٩٢) من حديث أبي سعيد.

(١) ضعيف: أخرجه الطبراني في «الكبير» (٨ / ٢٠٧) من حديث أبي أمامة وضعفه الألباني في «الضعيف» (١٥٦٤).

وإلا فإذا احتمل مع الإمكان الدخول وعدمه لم يكن فيه حجة. وأما الصحابة فقد روي عن ابن عمر أنه لم يدخلها، وكان يقول: هي مما أحدث الناس من رقيق العيش، وهذا تنبيه على ما أحدثه الناس من أنواع الفضول التي لم تكن على عهد النبي ﷺ، وهذا ابن عمر في أرض الحجاز، وبهذا اقتدى أحمد. وهذا ترك لها من [٢١/٣٠٥] باب الزهد في فضول المباح. والزهد المشروع هو ترك الرغبة فيما لا ينفع في الدار الآخرة، ولا ريب أنه إذا لم يكن دخول الحمام مما يتفنع به في أعمال الآخرة كان تركه زهداً مشروعاً.

ولتركه وجه آخر: وهو أن يكون على سبيل الورع، والورع المشروع هو ترك ما قد يضر في الدار الآخرة، وهذا منه ورع واجب كترك المحرم، ومنه ما هو دون ذلك وهو ترك المشتبهات، التي لا يعلمها كثير من الناس، وغيرها من المكروهات.

ولا ريب أن في دخول الحمام ما قد يكون محرماً، إذا اشتمل على فعل محرم، من كشف العورة، أو تعمد النظر إلى عورة الغير، أو تمكن الأجنبي من مس عورته، أو مس عورة الأجنبي، أو ظلم الحمامي بمنع حقه، وصب الماء الزائد على ما اقتضته المعاوضة، أو المكث فوق ما يقابل العوض المبذول له بدون رضاه، أو فعل الفواحش فيها، أو الأقوال المحرمة التي تفعل كثيراً فيها، أو تفويت الصلوات المكتوبات.

ومنه ما قد يكون مكروهاً محرماً، أو غير محرم، مثل صب الماء الكثير، واللبث الطويل مع المعاوضة عنها، والإسراف في نفقتها، والتعرض للمحرم من غير وقوف فيه، وغير ذلك. وكذلك التمتع [٢١/٣٠٦] والترفة بها من غير حاجة إلى ذلك، ولا استعانة به على طاعة الله.

وقد يكون دخولها واجباً إذا احتاج إلى طهارة

إقرارها في الأرض، وأنه لا ينهي عن الانتفاع بها مطلقاً، إذ لو كان يجب إزالتها ويحرم بناؤها ودخولها لم تخص الصلاة بالمنع.

والنهي عن الصلاة في الحمام قد قال بعض الأصحاب: كأبي بكر، والقاضي: إنه بعيد. قيل: لأنه محل الشياطين، وفيه وجه. وهو التعليل بمظنة النجاسة، والمشهور أن المنع يتناول ما يدخل في البيع، وهو المشلح، والمغتسل، والأندر.

وقد يقال: الحمام فعال من الحم، وهو المكان الذي فيه الهواء الحار، والماء الحار يتعرض فيه.

فأما المشلح الذي توضع فيه الثياب، وهو بارد لا يغتسل فيه، ولا يقعد فيه إلا المتلبس، فليس هو مكان حمام، والدخول في المنع لا يصلح له تعليل.

[٢١/٣٠٤] وقد بينا أن المقبرة وأعطان الإبل تصح الصلاة فيهما على الصحيح؛ لعدم تناول اللفظ والمعنى، وإن دخل في المنع إلا أنه يقال: لفظ الحمام يعم هذا كله، ولا يعرف حمام ليس فيها هذا المكان. وتخلع فيه الثياب هذه هي الحمامات المعروفة، والحمامات الموجودة على عهد النبي ﷺ التي يتناولها لفظ الاستثناء^(١) الشياطين يتناول ذلك كله. كما أن صحن المسجد هو تبع للمسجد، ويشبه أن يكون الكلام فيها، كالكلام في رجة المسجد، فإن الرجة الخارجة عن سور المسجد غير الرجة التي هي صحن مكشوف بجانب المسقف من المسجد المعد للصلاة، فهذا الثاني نسبته إليه تشبه نسبة خارج الحمام إلى داخله.

وإذا تبين هذا فنقول: إنها تكون الحجة أن لو علم أن النبي ﷺ وخلفاءه أمكنهم دخوله فلم يدخلوه،

(١) خرم بالأصل.

من أرفاغه.

وغسل البراجم وهي عقد الأصابع، فإن الوسخ يجتمع عليها، ما لا يجتمع بين العقد، وكذلك الإبط فإنه يخرج من الشعر عرق الإبط، وكذلك العانة، إذا طالت. وفي «صحيح مسلم» عن أنس بن مالك قال: وقت لنا في قص الشارب، وتقليم الأظفار، ونف الإبط وحلق العانة، أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة: (٤) فهذا غاية ما يترك الشعر، والظفر المأمور بإزالته.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «حق لله على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام: يغسل رأسه، وجسده» (٥) وهذا في أحد قولي العلماء، هو غسل راتب مستون للنجاسة، في كل أسبوع، وإن لم يشهد الجمعة. بحيث يفعل من لا جمعة عليه. وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «على كل رجل مسلم في كل سبعة أيام غسل يوم، وهو يوم الجمعة» (٦). [٢١ / ٣٠٨] رواه أحمد والنسائي. وهذا لفظه، وأبو حاتم البستي.

وأما الأحاديث في الغسل يوم الجمعة متعددة. وذاك يعلل باجتماع الناس بدخول المسجد، وشهود الملائكة، ومع العبد ملائكة، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم» (٧) وعن قيس بن عاصم: «أنه أسلم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماء وسدر» (٨). رواه أحمد وأبو داود والنسائي

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٨) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٨٩٧) ومسلم (٨٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه أحمد (٣٠٤ / ٣) والنسائي (٩٣ / ٣) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٠٣٤) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٥٦٤) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٨) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٥) وصححه الألباني في «صحيح

واجبة، لا تمكن إلا فيها، وقد يكون مستحباً إذا لم يمكن فعل المستحب من الطهارة وغيرها إلا فيها، مثل الأغسال المستحبة التي لا يمكن فعلها إلا فيها ومثل نظافة البدن من الأوساخ التي لا تمكن إلا فيها. فإن نظافة البدن من الأوساخ مستحبة. كما روى الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله نظيف يحب النظافة» (١) وقد ثبت في «الصحيح» عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء» قال مصعب: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة» (٢). قال وكيع: انتقاص الماء يعني الاستنجاء، وعن عمار بن ياسر - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «من الفطرة - أو قال: الفطرة - المضمضة والاستنشاق، وقص الشارب، والسواك، وتقليم الأظفار، وغسل البراجم، ونف الإبط، والاستحداد، والاختتان، والانتضاح» (٣) رواه الإمام أحمد. وهذا لفظه. وأبو داود وابن ماجه.

[٢١ / ٣٠٧] وهذه الخصال عামتها إنما هي للنظافة من الدرن، فإن الشارب إذا طال يعلق به الوسخ من الطعام والشراب، وغير ذلك. وكذلك الفم إذا تغير ينظفه السواك، والمضمضة، والاستنشاق ينظفان الفم والأنف وقص الأظفار ينظفها عما يجتمع تحتها من الوسخ، ولهذا روي: «يدخل أحدكم علي ورفقه تحت أظفاره» يعني الوسخ الذي يحكه بأظفاره

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٧٩٩) وضعفه الألباني في «ضعيف الترمذي» (٢٧٩٩) من حديث سعد بن أبي وقاص قوله رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) حسن: أخرجه أبو داود (٤٤) وابن ماجه (٢٣٩) وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٤) من حديث عمار بن ياسر.

والترمذي. وقال: حديث حسن.

وهذان غسلان متنازع في وجوبهما، حتى في وجوب الصدر. فقد ذكر أبو بكر في «المشبه» وجوب ذلك. وهو خلاف ما حكى عنه في موضع آخر.

ومن المعلوم أن أمر النبي ﷺ بالاغتسال بقاء وسدر - كما أمر بالسدر في غسل المحرم الذي وقصته ناقته، وفي غسل ابنته التوفاة، وكما أمر الحائض - أيضاً - أن تأخذ ماءها وسدرها - إنما هو لأجل التنظيف، فإن السدر مع الماء ينظف. ومن المعلوم أن الغتسال في الحمام أتم تنظيفاً، فإنها تحلل الوسخ بهوائها الحار، ومائها الحار، وما كان أبلغ في تحصيل مقصود الشارع كان أحب، إذا لم يعارضه ما يقتضي خلاف ذلك.

[٢١/٣٠٩] وأيضاً، فالرجل إذا شعث رأسه، وقمل وتوسخ بدنه، كان ذلك مؤذياً له ومضراً، حتى قد جعل الله هذا مما يبيح للمحرم أن يخلق شعره، ويفتدي. كما قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ أَهَذَىٰ مَحَلِّهِمْ ۚ فَتَنَ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِمَآءٍ أَدَّىٰ مِّن رَّأْسِهِمْ فَبِذِبَّةٍ مِّن مَّيْمَانِهِ أَوْ صَدْقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وقد ثبت في «الصحيح»: «أنها نزلت في كعب بن عجرة لما مر به النبي ﷺ عام الحديبية قبل أن يؤذن لهم في الإحلال، والقمل يتهاقت على رأسه»^(١). وقد تكون إزالة هذا الأذى والضرر في غير الحمام إما متعذرة، أو متعمرة.

فالحمام لمثل هذا مشروعة مؤكدة، وقد يكون به من المرض ما ينفعه فيه الحمام، واستعمال مثل ذلك:

إما واجب، وإما مستحب، وإما جائز. فإنها ثلاثة أقوال في مذهب أحد وغيره.

وأيضاً، فالحمام قد يحلل عنه من الأبخرة الأوساخ، ويوجب له من الراحة ما يستعين به على ما أمر به من الواجبات والمستحبات، ودخولها حيثئذ بهذه النية يكون من جنس الاستعانة بسائر ما يستريح به، كالنام والطعام. كما قال معاذ لأبي موسى: إني أنام وأقوم، وأحتسب نومتي كما أحتسب قومتي، ونظائره في الحديث الصحيح متعددة، كما في حديث أبي الدرداء، وعبد الله بن عمرو، وغيرهما.

[٢١/٣١٠] القسم الثاني: إذا خلت عن محذور، في البلاد الباردة أو الحارة فهنا لا ريب أنه لا يحرم بناؤها، وقد بنيت الحمامات على عهد الصحابة في الحجاز، والعراق، على عهد علي وغيره، وأقروها. وأحد لم يقل: إن ذلك حرام، ولكن كره ذلك، لاشتتاله غالباً على مباح، ومحذور.

وفي زمن الصحابة كان الناس اتقى الله، وأرعى لحدوده، من أن يكثر فيها المحذور، فلم تكن مكروهة إذ ذاك، وإن وقع فيها أحياناً محذور، فهذا بمنزلة وقوع المحذور فيما بينى من الأسواق والدور التي لم يته عنها، وإن كان يمكن الاستغناء عنها.

القسم الثالث: إذا اشتملت على الحاجة والمحذور غالباً: كغالب الحمامات، التي في البلاد الباردة، فإنه لا بد لأهل تلك الأمصار من الحمام، ولا بد في العادة أن يشتمل على محذور، فهنا - أيضاً - لا تطلق كراهة بنائها وبيعها، وذلك لأن قول النبي ﷺ: «الحلال بين، والحرام بين، وبين ذلك أمور مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لعرضه

«أبي داود» (٣٥٥) من حديث قيس بن عاصم رضي الله عنه (١) صحيح: أخرجه البخاري (١٨١٥) ومسلم (١٢٠١) من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه.

الجواز، فإنه بالحاجة إليه لطهارة واجبة، أو شرب واجب، لا يبقَى مكروهًا. ولكن هل يبقَى مكروهًا عند الحاجة إلى استعماله في طهارة مستحبة؟ هذا محل تردد؛ لتعارض مفسدة الكراهة، ومصلحة الاستحباب. والتحقيق: ترجيح هذا تارة، وهذا تارة، بحسب رجحان المصلحة تارة، والمفسدة أخرى.

وإذا تبين ذلك، فقد يقال: بناء الحمام واجب حيث، حيث يحتاج إليه لأداء الواجب العام.

وقد يقال: إنها يجب الاغتسال فيها عند وجودها، ولا يجب تحصيلها ابتداء، كما لا يجب على الرجل حمل الماء معه للطهارة، ولا إعداد الماء المسخن، فإذا فتحت مدينة وفيها حمام لم يعدم، والحال هذه. كما جاء بذلك سنة رسول الله ﷺ، وسنة خلفائه الراشدين. وكذلك من انتقلت إليه يارث ونحوه، وأما من ملكها باختياره، فالكلام في ملكها ابتداء، فإنه بمنزلة ابتداء بنائها.

وعلى هذا، فقد يقال: نحن إنما نكره بناءها ابتداء، فأما إذا بناها غيرنا فلا نأمر بهدمها، لما في ذلك من الفساد، وكلام أحمد المتقدم إنها هو في البناء، لا في الإبقاء، والاستدامة أقوى من الابتداء؛ ولهذا كان الإحرام والعدة يمنع ابتداء النكاح، ولا يمنع دوامه، وأهل [٢١/٣١٣] الذمة يمنعون من إحداث معابدهم، ولا يمنعون من إبقائها إذا دخل ذلك في عهدهم.

وإذا كان المكروه الابتداء، فالجنب ونحوه إنما يجب عليه استعمال الحمام إذا أمكن، فهذا يفيد وجوب دخول الحمام، إذا كانت موجودة، واحتيج إليها لطهارة واجبة، فَلَمْ قَلْتُمْ: إنه يسوغ بناؤها ابتداء لذلك مع اشتغالها على محظور؟ فإن ما لا يتم الواجب

ودينه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرمى حول الحمى يوشك أن يخالطه^(١).

إنما يقتضي اتقاء الشبهات التي يشبه فيها الحلال بالحرام، بخلاف [٢١/٣١١] ما إذا اشتبه الواجب أو المستحب بالمحظور وقد ذكر ذلك أبو طالب المكي، وابن حامد، ولهذا سئل الإمام أحمد عن رجل مات أبوه وعليه دين. وله ديون فيها شبهة. أيقضيها ولده؟ فقال: أيدع ذمة أبيه مرهونة؟! وهذا جواب شديد، فإن قضاء الدين واجب، وترك الواجب سبب للعقاب، فلا يترك لما يحتمل أن يكون فيه عقاب، ويحتمل أن لا يكون.

ومن المعلوم أن من الأغسال ما هو واجب: كغسل الجنابة، والحيض، والنفاس، ومنها ما هو مؤكد قد تنوزع في وجوبه، كغسل الجمعة. ومنها ما هو مستحب، وهذه الأغسال لا تمكن في البلاد الباردة إلا في حمام. وإن اغتسل في غير حمام خيف عليه الموت، أو المرض. فلا يجوز الاغتسال في غير حمام حيث.

ولا يجوز الانتقال إلى التيمم مع القدرة على الاغتسال بالماء في الحمام، ولو قدر أن في ذلك كراهة مثل كون الماء مسخنًا بالنجاسة عند من يكرهه مطلقًا، أو عند من يكرهه إذا لم يكن بين الماء والدخان حاجز حصين، كما قد تنازع في ذلك أصحاب أحمد وغيرهم على القول بكراهة المسخن بالنجاسة، فإنه بكل حال يجب استعماله، إذا لم يمكن استعمال غيره؛ لأن التطهر من الجنابة بالماء واجب مع القدرة، وإن اشتمل على وصف مكروه، فإنه في هذه الحال لا يبقَى مكروهًا.

[٢١/٣١٢] وكذلك كل ما كره استعماله مع

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

مجلوبة من مكان آخر، فليس لهم أن يظنوا ترك الانتفاع بذلك الطعام واللباس سنة؛ لكون النبي ﷺ لم يأكل مثله، ولم يلبس مثله؛ إذ عدم الفعل إنما هو عدم دليل واحد من الأدلة الشرعية، وهو أضعف من القول باتفاق العلماء، وسائر الأدلة من أقواله: كأمره ونهيه وإذنه، من قول الله - تعالى - هي أقوى وأكبر، ولا يلزم من عدم دليل معين عدم سائر الأدلة الشرعية.

[٢١/٣١٥] وكذلك إجماع الصحابة - أيضًا - من أقوى الأدلة الشرعية، فنفي الحكم بالاستحباب لانتفاء دليل معين من غير تأمل باقي الأدلة خطأ عظيم، فإن الله يقول: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَمًا﴾ [فصلت: ١٠]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَالْحَبَلُ وَالْأَبْقَالُ وَالْحَمِيرُ لِيَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقَ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨]، ولم تكن البغال موجودة بأرض العرب، ولم يركب النبي ﷺ بغلة إلا البغلة التي أهداها له المقوقس من أرض مصر بعد صلح الحديبية. وهذه الآية نزلت بمكة. ومثلها في القرآن: يمتن الله على عباده بنعمه التي لم تكن بأرض الحجاز كقوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ ① أَنَا صَبَبْتُ الْمَاءَ صَبًّا ② ثُمَّ شَفَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ③ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ④ وَعَيْنًا وَقَضْبًا ⑤ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ⑥ وَحَدَاقًا ⑦ غُلًّا ⑧ وَفَيْكِهَةً وَأَبًّا ⑨ [عبس: ٢٤ - ٣١]. ولم يكن بأرض الحجاز زيتون، ولا نقل عن النبي ﷺ أنه أكل زيتونًا. ولكن لعل الزيت كان يجلب إليهم.

وقد قال تعالى: ﴿وَالزَّيْتُونَ﴾ [التين: ١]،

إلا به، فهو واجب، وأما ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب، وهنا الوجوب عند عدم بنائها متف، فإذا توقفت في الوجوب فتوقفوا في الإباحة.

القسم الرابع: أن تشتمل على المحظور مع إمكان الاستغناء عنها: كما في حمامات الحجاز، والعراق، واليمن: في الأزمان المتأخرة، فهذا محل نص أحمد ونجيب ابن عمر.



[٢١/٣١٤] الفصل الثاني

في دخولها

فنقول: ليس لأحد أن يحتج على كراهة دخولها، أو عدم استحبابه بكون النبي ﷺ لم يدخلها، ولا أبو بكر، وعمر، فإن هذا إنما يكون حجة لو امتنعوا من دخول الحمام، وقصدوا اجتنابها، أو أمكنهم دخولها فلم يدخلوها، وقد علم أنه لم يكن في بلادهم حيثئذ حمام، فليس إضافة عدم الدخول إلى وجود مانع الكراهة أو عدم ما يقتضي الاستحباب، بأولى من إضافته إلى فوات شرط الدخول، وهو القدرة والإمكان.

وهذا كما أن ما خلقه الله في سائر الأرض من القوت واللباس والمراكب والمساكن لم يكن كل نوع منه كان موجودًا في الحجاز، فلم يأكل النبي ﷺ من كل نوع من أنواع الطعام القوت والفاكهة، ولا لبس من كل نوع من أنواع اللباس. ثم إن من كان من المسلمين بأرض أخرى: كالشام، ومصر، والعراق، واليمن، وخراسان، وأرمينية، وأذربيجان، والمغرب، وغير ذلك عندهم أطعمة وثياب مجلوبة عندهم، أو

[٢١/٣١٧] وكان ﷺ يجاهد من يليه من الكفار من المشركين وأهل الكتاب، فمن جاهد من يليه من هؤلاء فقد اتبع السنة، وإن كان نوع هؤلاء غير نوع أولئك؛ إذ أولئك كان غالبهم عرباً، ولم نوع من الشرك هم عليه، فمن جاهد سائر المشركين تركهم، وهندهم وغيرهم، فقد فعل ما أمر الله به. وإن كانت أصنامهم ليست تلك الأصنام.

ومن جاهد اليهود والنصارى فقد اتبع السنة، وإن كان هؤلاء اليهود والنصارى من نوع آخر، غير النوع الذين جاهدهم النبي ﷺ، فإنه جاهد يهود المدينة: كقريظة، والنضير، وبنى قينقاع، ويهود خيبر، وضرب الجزية على نصارى نجران، وغزا نصارى الشام، وعربا وروما، عام تبوك، ولم يكن فيها قتال، وأرسل إليهم زيدا، وجعفرًا، وعبد الله بن رواحة، قاتلوهم في غزوة مؤتة. وقال: «أميركم زيد، فإن قتل فجعفر فإن قتل فعبد الله بن رواحة».

وصالح أهل البحرين، وكانوا مجوساً على الجزية، وهم أهل هجر وفي «الصحیح» أنه قدم مال البحرين فجعله في المسجد، وما ثاب حتى قسمه^(١)، وهذا باب واسع قد بسطناه في غير هذا الموضع، وميزنا بين السنة والبدعة، وبين أن السنة هي ما قام الدليل الشرعي عليه بأنه طاعة لله ورسوله، سواء فعله رسول الله ﷺ، أو فعل [٢١/٣١٨] على زمانه، أو لم يفعله، ولم يفعل على زمانه لعدم المتقضي حيث لا فعله، أو وجود المانع منه.

فإنه إذا ثبت أنه أمر به أو استحبه فهو سنة، كما أمر بإجلاء اليهود والنصارى من جزيرة العرب، وكما جمع الصحابة القرآن في المصحف، وكما داوموا على

ولم يكن بأرضهم لا هذا ولا هذا، ولا نقل عن النبي ﷺ أنه أكل منها، وكذلك قوله: «وَشَجَرَةٌ تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْفَاءَ تَلْبُثُ بِأَلْدُهْمِ وَصَبْعٍ لِّلْأَكَلِينَ» [المؤمنون: ٢٠]، وقد قال النبي ﷺ: «أكلوا الزيت وادمنوا» [٢١/٣١٦] به، فإنه من شجرة مباركة^(٢)، وقال تعالى: «الرَّجَاةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ تُبْرَكَةٍ كَذَلِكَ لَا شَرَفٌ وَلَا غِرْبٌ بِكَأَذْنَبًا يُحْيَىٰ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» [النور: ٣٥]، وكذلك قوله: «وَحَدَّاقِيَّ غُلْبًا» [عبس: ٣٠].

وكذلك قوله في البحر: «لِنَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَنَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْتَةً تَلْبُسُونَهَا» [النحل: ١٤]، وقوله: «وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَاحِ وَالْآثَمِ مَا تَرْكَبُونَ» [استأذوا عَلَىٰ غُلُوبِهِمْ ثُمَّ تَذَكَّرُوا بِعَمَةٍ رَّبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ] [وَأَنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ] [الزخرف: ١٢-١٤]، ولم يركب النبي ﷺ البحر، ولا أبو بكر، ولا عمر، وقد أخبر ﷺ بمن يركب البحر من أمته غزاة في سبيل الله كأنهم ملوك على الأسرة - لأم حَرَام بنت ملحان - وقالت: ادع الله أن يجعلني منهم، فقال: «أنت منهم»^(٣).

وكانت سنة رسول الله ﷺ أنه يطعم ما يجده في أرضه، ويلبس ما يجده، ويركب ما يجده، مما أباحه الله - تعالى - فمن استعمل ما يجده في أرضه فهو المتبع للسنة. كما أنه حج البيت من مديته. فمن حج البيت من مدينة نفسه فهو المتبع للسنة، وإن لم تكن هذه المدينة تلك.

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (١٨٥١) وابن ماجه (٣٣١٩) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٨٥١) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٨٢) ومسلم (١٩١٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٥٨) ومسلم (٢٩٦١) من حديث عمرو بن عوف رضي الله عنه.

ليس بدعة شرعية ينهى عنها، وإن كان يسمى في اللغة بدعة؛ لكونه ابتدئ. كما قال عمر: نعمت البدعة هذه، والتي ينأمون عنها أفضل وقد بسطنا ذلك في قاعدة.

فصل

الماء الجاري في أرض الحمام خارجاً منها، أو نازلاً في بلائعها، لا يحكم بنجاسته، بل بطهارته، إلا أن تعلم نجاسة شيء منه؛ ولهذا كان ظاهر مذهب أحمد أن الحمام لم ينه عن الصلاة فيها لكونها مظنة النجاسة، كما ذهب إليه طائفة من الفقهاء، وهو وجه في مذهب أحمد. ومن قال هذا قال: إذا غسلنا موضعاً منها، أو تيقنا طهارته جازت الصلاة فيه.

[٣٢٠/٢١] وأما على من قال بالنهي مطلقاً، كما في حديث أبي سعيد الذي في «سنن أبي داود» وغيره - وقد صححه من صححه من الحفاظ، وبينوا أن رواية من أرسله لا تنافي الرواية المسندة الثابتة - أن النبي ﷺ قال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»^(١) فاستثنى الحمام مطلقاً، فيتناول الاسم ما دخل في المسمى. فلمهم طريقان:

أحدهما: أن النهي تعبد لا يعقل معناه كما ذهب إليه طائفة من أصحاب أحمد، وغيرهم كأبي بكر، والقاضي أبي يعلى، وأتباعه.

والثاني: أن ذلك لأنها مأوى الشياطين، كما في الحديث الذي رواه الطبراني عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «أن الشيطان قال: يارب اجعل لي بيتاً، قال: بيتك الحمام، قال: اجعل لي قرناً، قال: قرأتك الشعر، قال: اجعل لي مؤذناً، قال: مؤذنتك المزمار»^(٢).

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٢) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٩٢) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٥) ضيف: أخرجه الطبراني في «الكبير» (٨ / ٢٠٧) وضعفه الألباني في «الضعيفة» (١٥٦٤) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

قيام رمضان في المسجد جماعة، وقد قال ﷺ: «لا تكتبوا عني غير القرآن، ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه»^(١) فشرع كتابة القرآن؛ وأما كتابة الحديث فنهى عنها أولاً، وذلك منسوخ عند جمهور العلماء بإذنه لعبد الله بن عمرو أن يكتب عنه ما سمعه، في الغضب والرضا، وإذنه لأبي شاه أن تكتب له خطبته عام الفتح، وبها كتبه لعمر بن حزم من الكتاب الكبير الذي كتبه له لما استعمله على نجران، وبغير ذلك.

والمقصود هنا أن كتابة القرآن مشروعة، لكن لم يجمع في مصحف واحد؛ لأن نزوله لم يكن تم، وكانت الآية قد تنسخ بعد نزولها، فوجود الزيادة والنقص لم يمكن جمعه في مصحف واحد، حتى مات. وكذلك قيام رمضان. قد قال ﷺ: «إن الرجل إذا قام مع الإمام حتى ينصرف، كتب له قيام ليلة»^(٢) وقام في أول الشهر بهم ليلتين، وقام في آخر الشهر ليلي، وكان الناس يصلون على عهده في المسجد فرادى وجماعات، لكن لم يداوم بهم على الجماعة، خشية أن [٣١٩/٢١] تفرض عليهم، وقد أمن ذلك بموته.

وقد قال ﷺ في الحديث الذي رواه أهل السنن، وصححه الترمذي وغيره: «عليكم بستي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»^(٣) فما سنه الخلفاء الراشدون

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٠٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٣٧٥) والترمذي (٨٠٦) وابن ماجه (١٣٧٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٣٧٥) من حديث أبي فروخ رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٠٧) وابن ماجه (٤٢) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٦٠٧) من حديث العرياض بن سارية رضي الله عنه.

فتبين أن الحكم معلق بظهور القبور، لا بظن نجاسة التراب.

وأيضاً، من علل ذلك بالنجاسة، فإن غايته أن يكره الصلاة عند الاحتمال، كما قاله من كره الصلاة في المقبرة والحمام، والأعطان، ولم [٢١/٣٢٢] يجرمها كما ذهب إليه طائفة من العلماء، لكن هذا قول ضعيف؛ لأن السنة فرقّت بين معاطن الإبل، ومبارك الغنم؛ ولأنه استثنى كونها مسجداً، فلم تبق محلاً للسجود؛ ولأنه نهي عن ذلك نهيّاً مؤكداً بقوله قبل أن يموت بخمس: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أناكم عن ذلك»^(١).

ولأنه لعن على ذلك بقوله: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٢)؛ يحذر ما فعلوا ولأنه جعل مثل هؤلاء شرار الخليقة بقوله: «إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك التصاوير، أولئك شرار المخلوق عند الله يوم القيامة»^(٣).

وأيضاً، فإنه قد ثبت بسته أن احتمال نجاسة الأرض لا يوجب كراهة الصلاة فيها، بل ثبت بسته أن الأرض تطهر بما يصبها من الشمس والريح والاستحالة. كما هو قول طوائف من العلماء: كأبي حنيفة، والشافعي، في قول، ومالك في قول، وهو أحد القولين في مذهب أحمد.

فإنه ثبت أن الكلاب كانت تقبل وتدبر وتبول في

وهذا التعليل كتعليل النهي عن الصلاة في أعطان الإبل بنحو ذلك كما في الحديث: «إن على ذروة كل بعير شيطان»^(٤)، «وإنها جن خلقت من جن»^(٥)؛ إذ لا يصح التعليل هناك بالنجاسة؛ لأنه فرق بين أعطان الإبل، ومبارك الغنم، وكلاهما في الطهارة والنجاسة سواء. كما لا يصح تعليل الأمر بالوضوء من لحومها؛ بأنه لأجل مس النار مع تفرقه بين لحوم الإبل ولحوم الغنم، وكلاهما في مس النار وعدمه سواء.

[٢١/٣٢١] وكذلك تعليل النهي عن الصلاة في المقبرة بنجاسة التراب هو ضعيف، فإن النهي عن المقبرة مطلقاً، وعن اتخاذ القبور مساجد، ونحو ذلك مما يبين أن النهي لما فيه من مظنة الشرك، ومشابهة المشركين.

وأيضاً، فنجاسة تراب المقبرة فيه نظر، فإنه مبني على «مسألة الاستحالة» ومسجد رسول الله ﷺ قد كان مقبرة للمشركين، وفيه نخل، وخرب. فأمر النبي ﷺ بالنخل فقطعت، وجعلت قبلة المسجد، وأمر بالحَرْبِ قُسُوتٍ، وأمر بالقبور فنبشت، فهذه مقبرة منبوشة، كان فيها المشركون. ثم لما نبش الموتى جعلت مسجداً مع بقاء ما بقي فيها من التراب، ولو كان ذلك التراب نجساً لوجب أن ينقل من المسجد التراب النجس، لاسيما إذا اختلط الطاهر بالنجس، فإنه ينبغي أن ينقل به زوال النجاسة، ولم يفعل ذلك، ولم يؤمر باجتناب ذلك التراب، ولا بإزالة ما يصيب الأبدان والسياب منه.

(١) صحيح: أخرجه النسائي (١٣٠ / ٦) وأحد (٣ / ٤٩٤) والدارمي (٢٦٦٧) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٠٣١) من حديث حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٧٦٩) وصححه الألباني في «الإرواء» (١٧٦) من حديث عبدالله بن مغفل رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٥٢٢) من حديث جندب رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٥) ومسلم (٥٣١) من حديث عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٤٢٧) ومسلم (٥٢٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الذي نتكلم فيه الآن.

[٢١/٣٢٤] وأما اجتناب ذلك على جهة تنجيته، فحجته أن يقال: إن هذا الماء في مظنة أن تخالطه النجاسة، وهو ما يكون في الحمام من القيء والبول؛ فإن هذه النجاسة التي قد تكون في الحمام. فأما العذرة أو الدم، أو غير ذلك، فلا تكاد تكون في الحمام. وإن كان فيها نادراً تميز وظهر.

وأيضاً، فقد يزال به نجاسة تكون على البدن، أو الثياب. فإن كثيراً من يدخل الحمام يكون على بدنه نجاسة، إما من تخلٍ، وإما من مرض، وإما غير ذلك، فيغسلها في الحمام. وكذلك بعض الآنية قد يكون نجساً، وقد يكون بعض ما يغسل فيها من الثياب نجساً.

وأيضاً، فهذا الماء كثيراً ما يكون فيه الماء المستعمل في رفع الحدث وهو نجس عند من يقول بنجاسته، فهذه الحجة المعتمدة.

والجواب عنها مبني على أصول ثلاثة:

أحدها: الجواب فيه من وجوه:

أحدها: أن يقال: الماء الفائض من حيض الحمام، والمصوب على أبدان المغتسلين، أو على أرض الحمام طاهر بيقين، وما ذكر مشكوك في إصابته لهذا الماء المعين، فإنه وإن تيقن أن الحمام يكون فيه [٢١/٣٢٥] مثل هذا فلم يتيقن أن هذا الماء المعين أصابه هذا، واليقين لا يزول بالشك.

الوجه الثاني: أن يقال هذا بعينه وارد في طين الشوارع لكثرة ما يصيبه من أبوال الدواب، وقد قال أصحاب أحد وغيرهم بطهارته، بل النجاسة في طين الشوارع أكثر، وأثبت. فإن الحمام وإن خالط بعض مياهها نجاسة، فإنه يتدفع، ولا يثبت بخلاف طين الشوارع.

مسجد رسول الله ﷺ، ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك. وثبت في «الصحيح» عنه أنه كان يصلي في نعليه، وفي «السنن» عنه أنه قال: «إن اليهود لا يصلون في نعالهم فخالقوهم»^(١) وقال: «إذا أتى [٢١/٣٢٣] أحدكم المسجد فلينظر في نعليه: فإن كان فيهما أذى فليدلكهما بالتراب فإن التراب لهما طهور»^(٢) فإذا كان قد جعل التراب يطهر أسفل الخف فلأن يطهر نفسه أولى وأحرى.

وأيضاً، فمن المعلوم: أن غالب طرقات الناس تحتل من النجاسة، نحو ما تحتل المقبرة والحمام. أو نحو ذلك أو أكثر من ذلك، فلو كان ذلك سبب النهي لنهي عن الصلاة في التعال مطلقاً؛ لأن هذا الاحتمال فيها أظهر. فهذه السنن تبطل ذلك التعليل من وجهين:

من جهة أن هذا الاحتمال لم يلتفت إليه.

ومن جهة أن التراب مطهر لما يلاقيه في العادة.

والمقصود هنا: الكلام في الماء الجاري في الحمام فنقول: إن كراهة هذا الماء وتوقيه، وغسل ما يصيب البدن والثوب منه، إما أن يكون على جهة الاستقذار، وإما أن يكون على جهة النجاسة.

أما الأول فكما يغسل الإنسان بدنه وثيابه من الوسخ والدنس، ومن الوحل الذي يصيبه، ومن المخاط والبصاق، ومن المنى على القول بطهارته، وأشباه ذلك. ومثل هذا قد يكون في المياه المتغيرة بمقرها وممازجها ونحو ذلك. وهذا نوع غير النوع

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٥٢) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٥٢) من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

للشافعي. ونهى النبي ﷺ عن البول في الماء الدائم، والاعتسال فيه، دليل على أن الجاري بخلاف ذلك. وهو دليل على أنه لا يضره البول فيه، والاعتسال فيه. وأيضاً، فإنه طاهر لم يتغير بالنجاسة، وليس في الأدلة الشرعية [٣٢٧/ ٢١] ما يوجب تنجيسه، فإن الذين يقولون: إن الماء الجاري كالدائم تعتبر فيه القلتان، فإذا كانت الجريرة أقل من قلتين، نجسته. كما هو الجديد من قولي الشافعي، وأحد القولين في مذهب أحمد، فإنه لا حجة لهم في هذا، ولا أثر عن أحد من السلف، إلا التمسك بقوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»^(١) وقياس الجاري على الدائم، وكلاهما لا حجة فيه.

أما الحديث فمنطوقه لا حجة فيه، وإنما الحجة في مفهومه، ودلالة مفهوم المخالفة لا تقتضي عموم مخالفة المنطوق في جميع صور المسكوت بل تقتضي أن المسكوت ليس كالمنطوق، فإذا كان بينهما نوع فرق ثبت أن تخصيص أحد النوعين بالذكر مع قيام المقتضي للتعميم كان لا اختصاصه بالحكم. فإذا قال: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث، دل أنه إذا لم يبلغ قلتين لم يكن حكمه كذلك، فإذا كان ما لم يبلغ فرق فيه بين الماء الجاري والدائم حصل المقصود، لاسيما والحديث ورد جواباً عن سؤالهم عن الماء الدائم الذي يكون بأرض الفلاة، وما ينوبه من السباع والدواب، فيبقى قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(٢) الوارد في بئر بُضَاعَة متناولاً للجاري. والفرق أن الجاري له قوة دفع النجاسة عن

الوجه الثالث: أن يقال: كما أن الأصل عدم النجاسة، فالظاهر موافق للأصل، وذلك أننا إذا اعتبرنا ما تلاقيه النجاسة في العادة، وما لا تلاقيه كان ما لا تلاقيه أكثر بكثير. فإن غالب المياه الجارية في أرض الحمام لا يلاقيها في العادة نجاسة، وإذا اتفق الأصل والظاهر، لم تبق المسألة من موارد النزاع، بل من مواقع الإجماع. ولهذا قلت: إنه لا يستحب غسل ذلك تنجساً، فإنه وسواس.

ولنا فيما إذا شك في نجاسة الماء هل يستحب البحث عن نجاسته. وجهان: أظهرهما لا يستحب البحث، لحديث عمر. وذلك لأن حكم الغائب إنما يثبت بعد العلم في الصحيح، الذي هو ظاهر مذهب أحمد، ومذهب مالك وغيرهما، ولا إعادة على من لم يعلم أن عليه [٣٢٦/ ٢١] نجاسة. وهذا وإن كان في اجتنابها في الصلاة فمسألة إصابتها لنا فيها - أيضاً - وجهان.

الوجه الرابع: أننا إذا قدرنا أن الغالب التنجس، فقد يعارض الأصل والظاهر، وفي مثل هذا كثيراً ما يميّ قولان في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، ككتاب الكفار ونحو ذلك، لكن مع مشقة الاحتراز - كطين الشوارع - يرجحون الطهارة، وإذا قيل بالتنجيس في مثل هذا عفي عن يسيره.

الأصل الثاني: أن نقول: هَبَّ أن هذا الماء خالطته نجاسة، لكنه ماء جار، فإنه ساح على وجه الأرض، والماء الجاري إذا خالطته نجاسة ففيه للعلماء قولان:

أحدهما: أنه لا ينجس إلا بالتغير بالنجاسة، وهذا أصح القولين، وهو مذهب مالك، وأحمد في أحد القولين، اللذين يدل عليهما نصه، وهو مذهب أبي حنيفة، مع شدة قوله في الماء الدائم وهو القول القديم

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٥١٧) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٤١٨) من حديث عمر رضي الله عنه.

قد ثبت النص بذلك فيما أصله الحظر، كالصيد إذا جرح، وغاب، فإنه ثبت بالنص بإباحته، وإن جاز أن يكون قد زهق بسبب آخر أصابه، فزهوقه إلى السبب المعلوم، وهو جرح الصائد أو كلبه؛ وإن كان في المسألة أقوال متعددة، فهذا هو الصواب الذي ثبت بالنص الصحيح الصريح.

الأصل الثالث: أن نقول: هب أن الماء تنجس، فإنه صار نجاسة على الأرض، والنجاسة إذا كانت على الأرض بولاً كانت أو غير بول فإنه يطهر بصب الماء عليها، إذا لم تبق عينها. كما أمر النبي ﷺ بذلك في حديث الأعرابي الذي بال في المسجد، حيث قال: «لا تزرموه» أي لا تقطعوا عليه بوله. «فصبوا على بوله ذنوباً من ماء» وقال: «إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين»^(١).

ولهذا قال أصحاب أحمد وغيره: إن نجاسة الأرض والبرك والحياض المبنية ونحو ذلك، مما لا ينقل ويحول، يخالف النجاسة على المنقول من الأبدان والثياب والأنية، من ثلاثة أوجه:

[٢١/٣٣٠] أحدها: أنه لا يشترط فيها العدد. لا من ولوغ الكلب ولا غيره.

الثاني: أنه لا يشترط فيها الانفصال، عن موضع النجاسة.

الثالث: أن الغسالة طاهرة قبل انفصالها عن موضع النجاسة.

وإذا كان كذلك فتقول: ما كان على أرض الحمام من بول وغيره، فإنه قد جرى عليه الماء بعد ذلك، فطهرت الأرض مع طهارة الغسالة، وإذا كانت

غيره، فإنه إذا صب على الأرض النجسة طهرها، ولم يتنجس، فكيف لا يدفعها عن نفسه؛ ولأن الماء الجاري يحيل النجاسة بجريانه.

[٢١/٣٢٨] وأيضاً، فإن القياس: هل هو تنجيس الماء بمخالطة النجاسة؟ أو عدم تنجيسه حتى تظهر النجاسة؟ فيه قولان للأصحاب وغيرهم.

فمن قال بالأول، قال: المغو عما فوق القلتين: كان للمشقة؛ لأنه يشق حفظه من وقوع النجاسة فيه؛ لأنه غالباً ما يكون في الحياض والغدران والآبار، بخلاف القليل، فإنه يكون في الأواني، وهذا المعنى موجود في الجاري، فإن حفظه من النجاسة أصعب من حفظ الدائم الكثير. ومن قال بالثاني وأن الأصل الطهارة حتى تظهر النجاسة، كان التطهير على قوله أوكد، فإن القليل الدائم نجس؛ لأنه قد يجعل الخبث، كما نبه عليه الحديث. وأما الجاري فإنه بقوة جريانه يحيل الخبث فلا يحمله، كما لا يحمله الكثير.

وإذا كان كذلك، فهذه المياه الجارية في حمام إذا خالطها بول أو قيء أو غيرهما، كانت نجاسة قد خالطت ماء جارياً، فلا يتنجس إلا بالتغير، والكلام فيما لم تظهر فيه النجاسة.

وإن قيل: إن ماء الحمام يخالطه الصدر، والحطمي، والتراب، وغير ذلك مما يفصل به الرأس، والأشنان والصابون والحناء [٢١/٣٢٩] وغير ذلك من الطاهرات التي تختلط به، حتى لا تظهر فيه النجاسة.

قيل: إذا جاز أن تكون النجاسة ظاهرة فيه، وجاز ألا تكون ظاهرة، فالأصل عدم ظهورها، وإذا كان قد علم أنه تخالطه الطاهرات، ورأى أنه متغيراً، أحلنا التغير على مخالطة الطاهرات؛ إذ الحكم بالحادث يضاف إلى السبب المعلوم، لا إلى المقدّر المظنون. بل

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[النساء: ٤٣]، يتناول أحد هذه الأصناف، فقد تناول الآخرين، وقد ثبت أنه متناول للمتغير ابتداءً، وطردًا لما يشق الاحتراز عنه، فيتناول الثالث؛ إذ الفرق إنما يعود إلى أمر معهود، وهو أن هذا يمكن الاحتراز عنه، وهذا لا يمكن، وهذا الفرق غير مؤثر في اللغة، ويتناول اللفظ لمعناه، وشمول الاسم مسماء، فيحتاج المفرق إلى دليل منفصل. وقد ثبت [٢١/٣٣٢] بالسنة أن النبي ﷺ قال في الذي وقصته ناقته: «اغسلوه بياه وسدر»^(١) وكذلك قال للاتي غسلن ابنته: «اغسلنها بياه وسدر»^(٢) وللذي أسلم: «اغسل بياه وسدر»^(٣) وهذا فيه كلام ليس هذا موضعه.

وإذا تبين ما ذكرناه ظهر عظيم البدعة، وتغير السنة والشرعة، فيما يفعله طوائف من المتسين إلى العلم والدين من فرط الوسوسة في هذا الباب، حتى صاروا إنما يفعلونه مضاهين لليهود، بل للسامرية الذين يقولون: لا ماس.

وباب التحليل والتحریم - الذي منه باب التطهير والتنجيس - دين الإسلام فيه وسط بين اليهود والنصارى، كما هو وسط في سائر الشرائع، فلم يشدد علينا في أمر التحريم والتجاسة كما شدد على اليهود، الذين حرمت عليهم طيبات أحلت لهم بظلمهم ويفيهم، بل وضعت عنا الأصار والأغلال، التي كانت عليهم، مثل قرض الثوب ومجانبة الحائض في المؤكلة، والمضاجعة، وغير ذلك. ولم تحمل لنا الخبائث

غسالة الأرض طاهرة زالت الشبهة بالكلية، فإنه إن قال قائل: قد يكون من الماء ما تزال به نجاسة عن البدن أو آنية، أو ثوب.

قيل له: فهذه إذا كانت نجسة وأصابت الأرض لم تكن أعظم من البول المصيب الأرض، وإذا كانت تلك النجاسة تزول مع طهارة الغسالة قبل الانفصال فهذه أولى، وليس له أن يقول: النجاسة متفية، ومرور الماء المطهر مشكوك فيه، لاسيما وقد يكون ذلك الماء المار بما لا يزيل النجاسة، لكونه مستعملًا. أو لتغيره بالطاهرات؛ لأنه يقال له: ليس الكلام في نجاسة معينة متفية مشكوك في زوالها، وإنما الكلام فيما يعتاد. [٢١/٣٣١] ومن المعلوم بالعادات أن الماء

المطهر، والجاري على أرض الحمام، أكثر من النجاسات بكثير كثير. فيكون ذلك الماء قد طهر ما مر عليه من نجس. فإن اغتسال الناس من غير حدث ولا نجس في الحمامات أكثر من اغتسالهم من إحدى هاتين الطهارتين، وهم يصبون على أبدانهم من الماء القراح الذي يتفصل غير متغير أكثر من غيره، وإن كان فيه تغير يسير يسير السدر والأشنان، فهذا لا يخرج عن كونه مطهرًا، بل الراجح من القولين - وهو إحدى الروايتين عن أحمد التي نصها في أكثر أجوبته -: أن الماء المتغير بالطاهر كالحمص والبقلاء، لا يخرج عن كونه طهورًا، ما دام اسم الماء يتنوله كالماء المتغير بأصل الخلق، كماء البحر وغيره، وما تغير بما يشق صونه عنه من الطحلب، وورق الشجر، وغيرهما، فإن شمول اسم الماء في اللغة لهذه الأصناف الثلاثة واحد.

فإن كان لفظ الماء في قوله: «فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً»

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٦٦) ومسلم (٢٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٥٣) من حديث أم عطية الأنصارية رضي الله عنها.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٥) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٣٥٥) من حديث قيس بن عاصم رضي الله عنه.

[٢١/٣٣٤] وعلى داخل الحمام أن يستر عورته، فلا يمكن أحدًا من نظرها ولا لمسها، سواء كان القيم الذي يغسله أو غيره، ولا ينظر إلى عورة أحد ولا يلمسها، إذا لم يحتاج إلى ذلك لأجل مداواة أو غيرها، فذاك شيء آخر. وعليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بحسب الإمكان، كما قال النبي ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فقلبه، وذلك أضعف الإيمان»^(٥) فيأمر بتغطية العورات فإن لم يمكنه ذلك وأمكنه أن يكون حيث لا يشهد منكراً فليفعل ذلك، إذ شهود المنكر من غير حاجة ولا إكراه منهي عنه.

وليس له أن يسرف في صب الماء؛ لأن ذلك منهي عنه مطلقاً، وهو في الحمام ينهي عنه لحق الحمامي؛ لأن الماء الذي فيها مال من أموال له قيمة، وعليه أن يلزم الستة في طهارته؛ فلا يحفو جفاء النصراني، ولا يغلو غلو اليهود. كما يفعل أهل الوسوسة، بل حياض الحمام طاهرة، ما لم تعلم نجاستها، سواء كانت فائضة أو لم تكن، وسواء كانت الأنبوب تصب فيها، أو لم تكن، وسواء بات الماء أو لم يبت، وسواء تطهر منها الناس أو لم يتطهروا. فإذا اغتسل منها جماعة جاز ذلك، فقد ثبت في «الصحيحين» من غير وجه أن النبي ﷺ كان يغتسل هو وامراته من إناء واحد قدر [٢١/٣٣٥] الفرق^(٦) فهذا إناء صغير لا يفيض، ولا أنبوب فيه، وهما يقتسلان منه جميعاً، وفي لفظ: فأقول: دع لي ويقول: «دهي لي»^(٧).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٤٩) من حديث طارق بن شهاب رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠) ومسلم (٣١٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٣٢١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

كما استحلبها النصراني، الذين لا يجرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق، فلا يجتنبون نجاسة، ولا يجرمون خبيثاً، بل غاية أحدهم أن يقول طهر قلبك، وصل. واليهودي إنما يعتني بطهارة ظاهره [٢١/٣٣٣] لا قلبه، كما قال تعالى عنهم: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِرُونَ اللَّهَ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١].

وأما المؤمنون، فإن الله طهر قلوبهم وأبدانهم من الخبائث، وأما الطيبات، فأباحها لهم، والحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما يحب ربنا ويرضى.



وَسُئِلَ - رحمه الله -:

عمن يدخل الحمام هل يجوز له كشف العورة في الخلوة؟ وما هو الذي يفعله من آداب الحمام؟ فأجاب:

لا يلزم المتطهر كشف عورته، لا في الخلوة، ولا في غيرها، إذا طهر جميع بدنه. لكن إن كشفها في الخلوة لأجل الحاجة: كالنظهر، والتخلي، جاز كما ثبت في «الصحيح» أن موسى - عليه السلام - اغتسل عرياناً^(١)، وأن أيوب - عليه السلام - اغتسل عرياناً^(٢) وفي «الصحيح» أن فاطمة: كانت تستر النبي ﷺ عام الفتح بثوب وهو يغتسل، ثم صلى ثمان ركعات^(٣) وهي التي يقال لها صلاة الضحى. ويقال: إنها صلاة الفتح، وفي «الصحيح» - أيضاً - أن ميمونة سترته فاغتسل^(٤).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٠٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٧) ومسلم (٣٣٦) من حديث أبي مرة مولى أم هانئ.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٦) ومسلم (٣٣٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية:

الحمد لله، نعم يحرم عليه ذلك باتفاق الأئمة، وقد صح عن النبي ﷺ أنه نهى الناس عن الحمام بغير متز، وفي «السنن» عنه ﷺ أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر من ذكور أمته فلا يدخل الحمام إلا بمتز»^(٢) وفي الحديث: «نهى النساء من الدخول مطلقاً إلا لمعذرة»^(٣) وفي الحديث الثابت عنه الذي استشهد به البخاري حديث معاوية بن حيدة القشيري أنه قال له: «احفظ [٢١/٣٣٧] عورتك إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك» قال: قلت: فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: إن استطعت ألا يرينها أحد فلا يرينها، قال: قلت: يارسول الله، إذا كان أحداً خالياً، قال: «فالله أحق أن يستحي منه من الناس». أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي، وقال: حسن. وابن ماجه^(٤).

وعلى ولاية الأمور النهي عن ذلك، وإلزام الناس بأن لا يدخل أحد الحمام مع الناس إلا مستور العورة، وإلزام أهل الحمام بأنهم لا يمكنون الناس من دخول حماماتهم إلا مستوري العورة، ومن لم يطع الله ورسوله وولاية الأمر من أهل الحمام، والداخلين، عوقب عقوبة بليغة تردعه وأمثاله من أهل الفواحش، الذين لا يستحيون لا من الله ولا من عباده؛ فإن

وفي «صحيح البخاري» عن ابن عمر: أن الرجال والنساء كانوا يتوضئون على عهد رسول الله ﷺ من إناء واحد^(١). وقد ثبت عنه أنه كان يتوضأ بالماء، ويفتسل بالصاع. والصاع عند أكثر العلماء يكون بالرطل المصري أقل من خمسة أرطال، نحو خمسة إلا ربيعاً، والمدرع ذلك.

وقيل: هو نحو من سبعة أرطال بالمصري.

وليس للإنسان أن يقول: الطاسة إذا وقعت على أرض الحمام تنجست، فإن أرض الحمام الأصل فيها الطهارة، وما يقع فيها من نجاسة كبول فهو يصب عليه من الماء ما يزيله، وهو أحسن حالاً من الطرقات بكثير، والأصل فيها الطهارة، بل كما يتيقن أنه لا بد أن يقع على أرضها نجاسة، فكذلك يتيقن أن الماء يعم ما تقع عليه النجاسة، ولو لم يعلم ذلك، فلا يجوز على بقعة بعينها أنها نجسة، إن لم يعلم حصول النجاسة فيها. والله أعلم.



[٢١/٣٣٦] مَا تَقُولُ السَّادَةُ الْعُلَمَاءُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ:-

فيمن دخل الحمام بلا متز، مكشوف العورة، هل يحرم ذلك أم لا؟ وهل يجب على ولي الأمر منع من يفعل ذلك، أم لا؟ وهل يجب على ولي الأمر - أيضاً - أن يلزم مستأجر الحمام أن لا يمكن أحداً من دخول حمامه مكشوف العورة أم لا؟ وفيمن يقعد في الحمام وقت صلاة الجمعة ويترك الصلاة، هل يمنع من ذلك أم لا؟ أفنونا، وبسطوا القول في ذلك.

فأجاب شيخ الإسلام بقية السلف الكرام، الشيخ

(٢) حسن: أخرجه الترمذي (٢٨٠١) والنسائي (١ / ١٩٨) وحسنه

الألباني في «صحيح الجامع» (٦٥٠٦) من حديث جابر

ابن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٠١١) وابن ماجه (٣٧٤٨) وضعفه

الألباني في «ضعيف أبي داود» (٤٠١١) من حديث ابن

عمرو رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٧٩٤) وصححه الألباني في «صحيح

الترمذي» (٢٧٩٤) من حديث حكيم بن حزام عن أبيه

عن جده.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٣) من حديث ابن عمر

رضي الله عنهما.

أيوب: اغتسل عرياناً^(١)، وأن فاطمة كانت تستر النبي ﷺ بثوب ثم يغتسل.

وهذا كشف للحاجة بمنزلة كشفها عند التخلي والجماع بمقدار الحاجة ولهذا كره العلماء للمتخلي أن يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض.

[٢١/٣٣٩] وتنازعوا في نظر كل من الزوجين إلى عورة الآخر: هل يكره أو لا يكره؟ أم يكره وقت الجماع خاصة؟ على ثلاثة أقوال معروفة، في مذهب أحمد، وغيره.

وقد كره غير واحد من الأئمة كأحمد وغيره النزول في الماء بغير متزر، ورووا عن الحسن والحسين أو أحدهما أنه كره ذلك، وقال: إن للماء سُكَّانًا.

وأما فتح الحمام وقت صلاة الجمعة، وتمكين المسلمين من دخولها هذا الوقت، وقعودهم فيها تاركين لما فرضه الله عليهم من السعي إلى الجمعة، فهذا - أيضاً - محرم باتفاق المسلمين، وقد حرم الله بعد النداء إلى الجمعة البيع الذي يحتاج إليه الناس في غالب الأوقات، وكان هذا تنبيهاً على ما دونه، من قعود في الحمام، أو بستان، أو غير ذلك، والجمعة فرض باتفاق المسلمين، فلا يجوز تركها لغير عذر شرعي، وليس دخول الحمام من الأعذار باتفاق المسلمين، بل إن كان لتنعيم كان أثماً عاصياً، وإن كانت عليه جنابة أمكنه الاغتسال قبل ذلك، وليس له أن يؤخر الاغتسال، ولا يجوز ترك الصلاة.

بل على ولاية الأمور أمر جميع من تحب عليه الجمعة بها من أهل الأسواق والدور وغيرهم، ومن تخلف عن هذا الواجب عوقب على [٢١/٣٤٠] ذلك عقوبة تحمله وأمثاله على فعل ذلك. فقد ثبت في

إظهار العورات من الفواحش. وقد قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَنْبَاسِهِمْ وَيَحْفَظُوا أَرْوَاحَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، وغض البصر واجب عما لا يحل التمتع بالنظر إليه: من النسوة الأجنبية، ونحو ذلك، وعن العورات، وإن لم يكن بالنظر إليها لذة لفحش ذلك.

ولهذا كان على داخل الحمام أن يغض بصره عن كان مكشوف العورة، وإن كان ذلك الرجل قد عصي بكشفها، وعليه أن يأمر المكشوف بالاستتار، فإن هذا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي يجب على الناس، وكذلك حفظ الفروج يكون عن الاستمتاع [٢١/٣٣٨] المنهي عنه، وعن إظهارها لمن ليس له أن يراها. كما ينهى الرجل عن مس عورة غيره، كما ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ نهى أن يباشر الرجل الرجل في ثوب واحد، وأن تباشر المرأة المرأة في ثوب واحد، وأمر بالتفريق في المضاجع بين الصبيان إذا بلغوا عشر سنين. كما بين ذلك النبي ﷺ بقوله: «احفظ عورتك إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك» لما قال له: يا رسول الله! عوراتنا، ما نأتي؟ وما نذر؟... فإذا كان القوم بعضهم في بعض، قال: «إن استطعت أن لا يرينها أحد فلا يرينها» قال: قلت: فإذا كان أحدنا خالياً، قال: «فالله أحق أن يستحي منه من الناس»^(٢) فأمر بسترها في الخلوة. وهذا واجب عند أكثر العلماء.

وأما إذا اغتسل في مكان خال بجنب حائط أو شجرة ونحو ذلك في بيته أو حمام أو نحو ذلك فإنه يجوز له كشفها في هذه الصورة، عند الجمهور. كما ثبت في «الصحيح»: أن موسى اغتسل عرياناً^(٣) وأن

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٠٤) من حديث أبي هريرة

رضي الله عنه.

(٣) السابق نفسه.

عورات الناس، أو ظلم الحامي فهو عاص مذموم، ومن تنعم بها لغير حاجة فهو متقوص مرجوح، ومن تركها مع الحاجة إليها حتى يكثر وسخه وقمله فهو جاهل مذموم.



وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -

عن رجل عامي سئل عن عبور الحمام؟ ونقل حديثاً عن رسول الله ﷺ، وأسند الحديث إلى كتاب مسلم هل صح هذا، أو لا؟ فأجاب:

ليس لأحد، لا في «كتاب مسلم»، ولا غيره من كتب الحديث، عن النبي ﷺ أنه حرم الحمام، بل الذي في «السنن» أنه [٢١/٣٤٢] قال: «مستفتحون أرض المعجم وتجدلون فيها بيوتاً يقال لها الحمامات، فمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر من ذكور أمي فلا يدخل الحمام إلا بمتزر، ومن كانت تؤمن بالله واليوم الآخر من إناث أمي فلا تدخل الحمام إلا مريضة أو نفساء»^(١).

وقد تكلم بعضهم في هذا الحديث.

والحمام من دخلها مستور العورة، ولم ينظر إلى عورة أحد، ولم يترك أحداً يمس عورته ولم يفعل فيها محرماً، وأنصف الحامي، فلا إثم عليه، وأما المرأة فتدخلها للضرورة مستورة العورة. وهل تدخلها إذا تعودتها وشق عليها ترك العادة؟ فيه وجهان في مذهب أحد وغيره.

أحدهما: لها أن تدخلها، كقول أبي حنيفة واختاره ابن الجوزي.

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٠١١).

«الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «ليتهين أقوام عن تركهم الجمعات أو ليطعن الله على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين»^(١) وقال: «من ترك ثلاث جمع معاوتاً من غير طبع الله على قلبه»^(٢).

وهذا الذي ذكرناه من وجوب أمر من تحب عليه الجمعة بها، ونبيه عما يمنعه من الجمعة متفق عليه بين الأئمة. والله أعلم. كُتِبَ أَحْمَدُ بْنُ تَيْمِيَّةَ.

وقال شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللَّهُ -

الحمد لله، وحسبي الله ونعم الوكيل، يحرم كشف العورة في الحمام وغيره من غير مسوغ شرعي، وعلى ولي الأمر - أيده الله - منع من يفعل ذلك بطريقة شرعية، وعليه - أيضاً - إلزام مستأجر الحمام بأن لا يمكن أحداً من دخوله على الوجه الممنوع، ولا يحل لأحد ممن خوطب بأداء الجمعة تركها من غير عذر، وليس دخول الحمام بمجرد عذراً في تركها والله أعلم.



[٢١/٣٤١] وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -

عن ترك دخول الحمام؟ فأجاب:

من ترك دخول الحمام لعدم حاجته إليه فقد أحسن، ومن دخلها مع كشف عورته، والنظر إلى

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨٦٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وأبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٠٥٢) والترمذي (٥٠٠) وابن ماجه (١١٢٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود»

(١٠٥٢) من حديث أبي الجعد الضمري رضي الله عنه.

والثاني: لا تدخلها، وهو قول كثير من أصحاب الشافعي، وأحمد، وغيرهما. والله أعلم.



[٢١/٣٤٣] وسُئِلَ شيخ الإسلام - رحمه الله: أيا أفضل للجنب أن ينام على وضوء؟ أو يكره له النوم على غير وضوء؟ وهل يجوز له النوم في المسجد إذا توضأ من غير عنبر، أم لا؟ فأجاب:

الجنب يستحب له الوضوء إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يعاود الوطء، لكن يكره له النوم إذا لم يتوضأ، فإنه قد ثبت في «الصحيح»: أن النبي ﷺ سئل هل يرقد أحدهما وهو جنب؟ فقال: «نعم، إذا توضأ للصلاة»^(١) ويستحب الوضوء عند النوم لكل أحد، فإن النبي ﷺ قال لرجل: «إذا أخذت مضجعتك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم قل: اللهم إني أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، ورغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت»^(٢).

[٢١/٣٤٤] وليس للجنب أن يلبث في المسجد، لكن إذا توضأ جاز له اللبث فيه عند أحد وغيره، واستدل بما ذكره بإسناده عن هشام بن سعد: أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يتوضئون وهم جنب. ثم يجلسون في المسجد. ويتحدثون^(٣). وهذا:

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٧) ومسلم (٣٠٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٧) ومسلم (٢٧١٠) من حديث البراء بن عازب.

(٣) صحيح: أخرجه سعيد بن منصور في مسنده (٦٤٦) وقال: سننه حسن لئانه، وصححه الألباني في «الشعر المستطاب» (٧٥٤/١) عن عطاء بن يسار.

لأن النبي ﷺ: أمر الجنب بالوضوء عند النوم، وقد جاء في بعض الأحاديث أن ذلك كراهة أن تقبض روحه وهو نائم، فلا تشهد الملائكة جنازته، فإن في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه جنب»^(٤) وهذا مناسب لنتيجه عن اللبث في المسجد فإن المساجد بيوت الملائكة، كما نهي النبي ﷺ عن أكل الثوم والبصل عند دخول المسجد. وقال: «إن الملائكة تأذى مما يتأذى منه بنو آدم»^(٥).

فلما أمر النبي ﷺ الجنب بالوضوء عند النوم، دل ذلك على أن الوضوء يرفع الجنابة الغليظة، وتبقى مرتبة بين المحدث وبين الجنب ولم يرخص له فيما يرخص فيه للمحدث من القراءة، ولم يمنع مما يمنع منه الجنب من اللبث في المسجد، فإنه إذا كان وضوءه عند النوم يقتضي شهود الملائكة له، دل على أن الملائكة تدخل المكان الذي هو فيه إذا توضأ؛ ولهذا يجوز الشافعي وأحمد للجنب المرور في المسجد، بخلاف قراءة القرآن، فإن الأئمة الأربعة متفقون على منعه من ذلك؛ فَعَلِمَ أن [٢١/٣٤٥] منعه من القرآن أعظم من منعه من المسجد.

وقد تنازع العلماء في منع الكفار من دخول المسجد، والمسلمون خير من الكفار، ولو كانوا جنباً، فإنه قد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال لأبي هريرة لما لقيه وهو جنب، فأنخنس منه فاغتسل ثم أتاه فقال: «أين كنت؟» قال: «إني كنت جنباً فكرهت أن أجالسك إلا على طهارة، فقال: «سبحان الله! إن

(٤) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢٢٧) والنسائي (١٤١ / ١) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٢٢٧) من حديث علي رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٥٦٤) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

فَتَتَمَمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ
بِتَنَافُثِهِ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَئِنْ يُرِيدُ
لِيُظْهِرَكُمْ لَئِذٍ يَغْفِرَ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ فَتَشْكُرُونَ ﴿٦﴾
[المائدة: ٦].

[٢١/٣٤٧] والتيمم في اللغة: هو القصد، ومنه
قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَمُوا إِلَّاءَ الْغَيْثِ مِنْهُ تُبْغُونَ وَلَنْ يُغْنِيَكُمْ
عَنِ الْجَنَّةِ إِلَّا أَنْ تُغْنِيَهُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وقوله:
﴿وَلَا تَتَمَمُّوا إِلَّا بِتَمَامِ الْكُرَامِ﴾ [المائدة: ٢]، ومنه قول
امرئ القيس:

تيممت الماء الذي دون ضارج

يميل عليها الظل عرعضها طامي

لكن لما قال الله تعالى: ﴿فَتَتَمَمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا
فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ بِنَتْنِهِ﴾ [المائدة: ٦]، كان
التيمم المأمور به هو تيمم الصعيد الطيب، للتمسح
به، فصار لفظ التيمم إذا أطلق في عرف الفقهاء
انصرف إلى هذا التيمم الخاص، وقد يراد بلفظ التيمم
نفس مسح اليدين والوجه، فسمي المقصود بالتيمم
تيمماً.

وهذا التيمم المأمور به في الآية هو من خصائص
المسلمين، وما فضلهم الله به على غيرهم من الأمم،
ففي «الصحيحين» عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ
قال: «أُعْطِيَ خَمْسًا لَمْ يُعْطِ نَبِيٌّ قَبْلِي: نصرت
بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً
وطهوراً. فأبى رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل،
وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت
الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعث
إلى الناس عامة»، وهذا لفظ البخاري^(١).

المؤمن لا ينجس»^(٢). وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا
الْمُشْرِكُونَ نجس﴾ [التوبة: ٢٨]. فلبث المؤمن
الجنب إذا توضأ في المسجد أولى من لبث الكافر فيه
عند من يجوز ذلك، ومن منع الكافر لم يجب أن يمنع
المؤمن المتوضئ، كما نقل عن الصحابة.

وإذا كان الجنب يتوضأ عند النوم، والملائكة
تشهد جنازته حيث، علم أن النوم لا يبطل الطهارة
الحاصلة بذلك، وهو تخفيف الجنابة، وحيثه فيجوز
أن ينام في المسجد حيث ينام غيره، وإذا كان النوم
الكثير ينقض الوضوء، فذاك هو الوضوء الذي يرفع
الحدث الأصفر، وضوء الجنب هو تخفيف الجنابة،
والا فهذا الوضوء لا يبيح له ما يمنعه الحدث
الأصفر: من الصلاة، والطواف ومس المصحف.



[٢١/٣٤٦] باب التيمم

قال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية - رحمه الله :

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من
شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا
مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله
إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده
ورسوله ﷺ تسليماً.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى
الصَّلَاةِ فَاقْضُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ
جُنُبًا فَأَتَّهِمُوا رُءُوسَكُمْ مَرْحَةً أَوْ عَلَى سَافِرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ
مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَسْتُمْ مِنَ النِّسَاءِ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١) من حديث
جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٣) ومسلم (٣٧١) من حديث أبي
هريرة رضي الله عنه.

وَأَيِّدِيكُمْ يَتَنَ» [المائدة: ٦] قد اتفق القراء السبعة على قراءة أيديكم بالإسكان؛ بخلاف قوله في الوضوء: «وَأَرْجُلَكُمْ» فإن بعض السبعة قرءوا: «وَأَرْجُلَكُمْ» بالنصب، قالوا: إنها معطوفة على المفسول، تقديره: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم، وأرجلكم إلى الكعبين كذلك. قال علي بن أبي طالب وغيره من السلف: قال أبو عبد الرحمن السلمي: قرأ على الحسن والحسين: «وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَفَّيْنِ» [المائدة: ٦] بالخفض فسمع ذلك علي بن أبي طالب، وكان يقضي بين الناس فقال: وأرجلكم يعني بالنصب، وقال: هذا من المقدم المؤخر في الكلام. وكذلك ابن عباس قرأها بالنصب، وقال: عاد الأمر إلى الغسل، ولا يجوز أن يكون ذلك عطفًا على المحل، كما يظنه بعض الناس كقول بعض الشعراء:

معاوي: إنا بشرٌ فأسجح

فلسنا بالجبال ولا الحديد

فلما يسوغ في حرف التأكيد مثل المباني، وأما حروف المعاني فلا يجوز ذلك فيها. والباء هنا للإلصاق، ليست للتوكيد، ولهذا لم يقرأ القراء هنا بأيديكم، كما قرءوا هناك وأرجلكم؛ لأنه لو قال: فامسحوا وجوهكم وأيديكم، أو امسحوا بها، لكان يكتفي بمجرد المسح من غير إيصال للظهور إلى الرأس، وهو خلاف الإجماع، فلما كانت الباء للإلصاق دل على أنه لا بد من إلصاق الممسوح به، فدل ذلك على [٢١/٣٥٠] استعمال الظهور، ولهذا كانت هذه الباء لا تدل على التبعض عند أحد من السلف، وأئمة العربية.

ولا قال الشافعي: إن التبعض يستفاد من الباء، بل أنكر إمام الحرمين وغيره من أصحابه ذلك،

[٢١/٣٤٨] وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «فُضِّلَتْ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بَسْتُ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنَصَرْتُ بِالرَّعْبِ، وَأَحَلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ، وَجَعَلَتْ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهْرًا، وَأَرْسَلَتْ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَخَتَمَ بِالنِّيُونِ»^(١).
ولمسلم - أيضًا - عن حذيفة بن اليمان أن النبي ﷺ قال: «فُضِّلْتُ عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ: جَعَلْتُ صُفُوفَنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ، وَجَعَلْتُ لَنَا الْأَرْضَ كُلَّهَا مَسْجِدًا، وَجَعَلْتُ تَرْتِيهَا لَنَا طَهْرًا إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ»^(٢). وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «جَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهْرًا، أَيْنَا أَدْرَكْتَنِي الصَّلَاةُ تَمَسَّحْتُ وَصَلْتُ. وَكَانَ مِنْ قَبْلِي يَعْظُمُونَ ذَلِكَ، إِنْهَا كَانُوا يَصِلُونَ فِي كَنَائِهِمْ وَيُعْمَهُمْ»^(٣).

وقوله تعالى: «فَتَتَّبِعُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» [المائدة: ٦]. نكرة في سياق الإثبات كقوله: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْخَبُوا بَقْرَةً» [البقرة: ٦٧]، وقوله: «فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ» [المجادلة: ٣]. وقوله: «فَمِصَامٌ ثَلَاثَةَ أَهَارٍ فِي الْخَيْجِ وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ» [البقرة: ١٩٦]، وقوله: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَمِصَامٌ ثَلَاثَةَ أَهَارٍ» [البقرة: ١٩٦]، وهذه تسمى مطلقة، وهي تفيد العموم على سبيل البدل لا على سبيل الجمع، فيدل ذلك على أنه يتيم أي صعيد طيب، اتفق. والطيب هو الطاهر، والتراب الذي ينبعث مراد من النص بالإجماع، وفيما سواه نزاع سنذكره إن شاء الله تعالى.

[٢١/٣٤٩] وقوله: «فَاتَّسَحُّوا بِوُجُوهِكُمْ

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٢٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٢٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

(٣) حسن: أخرجه أحمد (٢٢٢ / ٢) وحسن الألباني في «صحيح الترمذي» (٣٦٣٤) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

حصين^(٤)، كلاهما في «الصحيحين»، ومنها: حديث أبي ذر الذي صححه الترمذي^(٥)، ومنها: حديث عمرو بن العاص^(٦)، وحديث الذي شج فأفتوه، فقال النبي ﷺ: «قتلوه قتلهم الله، هلا سألوا إذا لم يعلموا، فإننا شفاء العبي السؤل»^(٧).

وفي «الصحيح» عن عمران أنه قال: كنا مع النبي ﷺ فدعا بالوضوء فترضاً، ونودي بالصلاة فصل بالناس، فلما انفتل من صلاته إذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم، قال: «ما منعك يا فلان أن تصلي مع القوم؟» قال: أصابتنى جنباً ولا ماء، قال: «عليك بالصعيد، فإنه يكفيك». رواه البخاري ومسلم^(٨).

وفي «الصحيحين» عن عمار بن ياسر قال: بعثني النبي ﷺ في حاجة، فأجبت، فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد، كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: «إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا»، ثم ضرب يديه الأرض [٢١/٣٥٢] ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه. وهذا لفظ مسلم^(٩).



(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤) ومسلم (٦٨٢) من حديث

عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٢) وصححه الألباني في «صحيح

أبي داود» (٣٣٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٥) باب إذا خاف الجنب على نفسه

المرض برقم (٧).

(٧) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٦) وابن ماجه (٥٧٢) وصححه

الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٣٦) من حديث ابن

عباس رضي الله عنها.

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤) ومسلم (٦٨٢) من حديث

عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٩) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧) ومسلم (٣٦٨) من حديث أبي

موسى رضي الله عنه.

وحكوا كلام أئمة العربية في إنكار ذلك، ولكن من قال بذلك استند إلى دلالة أخرى.

وقوله تعالى: ﴿مَا يُهْدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَيْسَ يُهْدِ لِيُطْهَرَكُمْ وَلِيُجَمِّعَ بَعْضَهُمْ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَفْكَرُونَ﴾ [المائدة: ٦]. دلت هذه الآية على أن التراب طهور كما صرح بذلك السنة الصحيحة في قول النبي ﷺ: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» وعن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك خير»^(١). رواه الإمام أحمد، وأبو داود والنسائي والترمذي وهذا لفظه. وقال: حديث حسن صحيح.

وقد اتفق المسلمون على أنه إذا لم يجد الماء في السفر تيمم وصل، إلى أن يجد الماء، فإذا وجد الماء فعليه استعماله.

وكذلك تيمم الجنب: ذهب الأئمة الأربعة وجاهير السلف والخلف [٢١/٣٥١] إلى أنه يتيمم إذا عدم الماء في السفر، إلى أن يجد الماء، فإذا وجده كان عليه استعماله، وقد روي عن عمر وابن مسعود إنكار تيمم الجنب^(٢)، وروي عنها الرجوع عن ذلك، وهو قول أكثر الصحابة: كعلي، وعمار، وابن عباس، وأبي ذر، وغيرهم. وقد دل عليه آيات من كتاب الله وخسة أحاديث عن النبي ﷺ.

منها: حديث عمار بن ياسر^(٣)، وعمران بن

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٢) والترمذي (١٢٤) والنسائي

(١٧١/١) وأحمد (١٥٥/٥) وصححه الألباني

في «صحيح أبي داود» (٣٣٢) من حديث أبي ذر

رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٥) من حديث أبي موسى الأشعري

رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧) ومسلم (٣٦٨) من حديث أبي

موسى رضي الله عنه.

فصل

السنة على جواز تقديم الوضوء قبل وقت وجوبه،
ويقي التيمم على ظاهر الخطاب، وعلل ذلك بعضهم
بأنه مأمور بطلب الماء عند كل صلاة، وذلك يطل
تيممه.

وورد عن علي، وعمرو بن العاص، وابن عمر،
مثل قولهم. ولنا أنه قد ثبت بالكتاب والسنة: أن
التراب طهور، كما أن الماء طهور. وقد قال النبي ﷺ:
«الصعيد الطيب طهور المسلم، ولو لم يجد الماء عشر
سنين، فإذا وجدت الماء فأيمه بترتك، فإن ذلك
خير»^(١) فجعله مطهراً عند عدم الماء مطلقاً. فدل على
أنه مطهر [٢١/٣٥٤] للتيمم. وإذا كان قد جعل
التيمم مطهراً كما أن المتوضئ مطهر، ولم يقيد ذلك
بوقت، ولم يقل أن خروج الوقت يطل، كما ذكر أنه
يطله القدرة على استعمال الماء، دل ذلك على أنه
بمثلة الماء عند عدم الماء، وهو موجب الأصول.

فإن التيمم يدل عن الماء، والبديل يقوم مقام البديل
في أحكامه، وإن لم يكن بمائلاً له في صفته، كصيام
الشهرين، فإنه يدل عن الاعتاق وصيام الثلاث
والسبع فإنه يدل عن الهدى في التمتع، وكصيام ثلاثة
أيام في كفارة اليمين فإنه يدل عن التكفير بالمال،
وبالدل يقوم مقام البديل، وهذا لازم لمن يقيس التيمم
على الماء في صفته، فيوجب المسح على المرفقين، وإن
كانت آية التيمم مطلقة، كما قاس عمار لما تمرغ في
التراب كما تمرغ الدابة، فمسح جميع بدنه كما يغسل
جميع بدنه، وقد بين النبي ﷺ فساد هذا القياس، وأنه
يبرزك من الجنابة التيمم الذي يبرزك في الوضوء،
وهو مسح الوجه واليدين؛ لأن البديل لا تكون صفته
كصفة البديل، بل حكمه حكمه، فإن التيمم مسح

وقد تنازع العلماء في التيمم: هل يرفع الحدث
رفعاً مؤقتاً إلى حين القدرة على استعمال الماء، أم
الحدث قائم ولكنه تصح الصلاة مع وجود الحدث
المانع؟ وهذه مسألة نظرية.

وتنازعوا هل يقوم مقام الماء، فيتيمم قبل الوقت
كما يتوضأ قبل الوقت، ويصلي به ما شاء من فروض
ونوافل، كما يصلي بالماء، ولا يطل بخروج الوقت،
كما لا يطل الوضوء؟ على قولين مشهورين وهو نزاع
عملي.

فمذهب أبي حنيفة أنه يتيمم قبل الوقت، ويبقى
بعد الوقت، ويصلي به ما شاء كلاماً، وهو قول سعيد
بن المسيب، والحسن البصري، والزهري، والثوري،
وغيرهم. وهو إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل.

والقول الثاني: أنه لا يتيمم قبل الوقت، ولا يبقى
بعد خروجه. [٢١/٣٥٣] ثم من هؤلاء من يقول:
يتيمم لوقت كل صلاة، ومنهم من يقول: يتيمم لفعل
كل فريضة، ولا يجمع به فرضين. وغلا بعضهم فقال:
ويتيمم لكل نافلة، وهذا القول في الجملة هو المشهور
من مذهب مالك، والشافعي، وأحمد. قالوا: لأنه
طهارة ضرورية، والحكم المقيّد بالضرورة مقدر
بقدرها، فإذا تيمم في وقت يستغنى عن التيمم فيه لم
يصح تيممه، كما لو تيمم مع وجود الماء.

قالوا: ولأن الله أمر كل قائم إلى الصلاة بالوضوء،
فإن لم يجد الماء تيمم، وكان ظاهر الخطاب يوجب على
كل قائم إلى الصلاة الوضوء والتيمم لكن لما ثبت في
«الصحيح»: أن النبي ﷺ صلى الصلوات كلها
بوضوء واحد.^(١) رواه مسلم في «صحيحه»، دلت

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٢) وصححه الألباني في «صحيح

أبي داود» (٣٣٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٧) من حديث بريدة رضي الله عنه.

وعُضْوَيْنِ، وهما العضوان المغمولان في الوضوء، وسقط العضوان المسوحان، والتيمم عن الجنابة يكون في هذين العضوين بخلاف الغسل. والتيمم ليس فيه مضغ ولا استئثار، بخلاف الوضوء، والتيمم [٢١/٣٥٥] لا يستحب فيه تنية ولا تليث، بخلاف الوضوء، والتيمم يفارق صفة الوضوء من وجوه، ولكن حكمه حكم الوضوء؛ لأنه بدل منه، فيجب أن يقوم مقامه كسائر الأبدال، فهذا مقتضى النص والقياس.

فإن قيل: الوضوء يرفع الحدث، والتيمم لا يرفعه.

قيل: عن هذا جوابان: أحدهما: أنه سواء كان يرفع الحدث أو لا يرفعه؛ فإن الشارع جعله طهوراً عند عدم الماء يقوم مقامه، فالواجب أن يثبت له من أحكام الطهارة ما يثبت للماء، ما لم يقدّر دليل شرعي على خلاف ذلك.

الوجه الثاني: أن يقال: قول القائل: يرفع الحدث أو لا يرفعه ليس تحت نزع عملي، وإنما هو نزع اعتباري لفظي، وذلك أن الذين قالوا: لا يرفع الحدث، قالوا: لو رفعه لم يعد إذا قدر على استعمال الماء، وقد ثبت بالنص والإجماع أنه يبطل بالقدرة على استعمال الماء.

والذين قالوا: يرفع الحدث، إنما قالوا يرفعه رفعاً مؤقتاً إلى حين القدرة على استعمال الماء، فلم يتنازعوا في حكم عمل شرعي، ولكن تنازعهم ينزع إلى قاعدة أصولية تتعلق بمسألة تخصيص العلة، وأن [٢١/٣٥٦] المناسبة هل تنخرم بالمعارضة، وأن المانع المعارض للمقتضي هل يرفعه أم لا يرفعه اقتضاؤه مع بقاء ذاته؟

قيل له: هذا باطل، فإن المريض ونحوه من أهل الأعذار لا يقصرون، وإنما يقصر المسافر خاصة، فالقصر دائر مع السفر وجوذاً وعدماً، ودوران الحكم مع الوصف وجوذاً وعدماً دليل على المدار عليه للدائر، وكما لو علل وجوب الزكاة بمجرد ملك النصاب، قيل له: هذا ينتقض بالملك قبل الحول. وقد يراد بلفظ العلة ما يقتضي الحكم، وإن توقف على ثبوت شروط وانتفاء موانع.

وقد يعبر عن ذلك بلفظ السبب، فيقال: الأسباب المثبتة للإثر [٢١/٣٥٧] ثلاثة: رحم، ونكاح، وولاء. وعند أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين يثبت بعقد الموالاة وغيرها، فالعلة هنا قد يتخلف عنها الحكم المانع: كالرق، والقتل، واختلاف الدين.

فإذا أريد بالعلة هذا المعنى جاز تخصيصها لفوات شرط ووجود مانع. فأما إن لم يبين المعلل بين صورة النقص وبين غيرها فرقاً مؤثراً بطل تعليله، فإن الحكم اقترن بالوصف تارة كما في الأصل، وتختلف عنه تارة كما في الأصل، ويختلف عنه تارة كما في صورة النقص. والمستدل إن لم يبين أن الفرع مثل الأصل دون صورة النقص، فلم يكن إلحاقه بالأصل في ثبوت

موقتاً إلى أن يقدر على استعمال الماء ثم يعود هذا المعنى ليس بممتنع، والشرع قد دل عليه، فجعل التراب طهوراً، والماء يكون طهوراً إذا أزال الحدث، وإلا مع وجود الجنابة [٢١/٣٥٩] يمتنع حصول الطهارة، فصاحب هذا القول إنما قال: إنه يرفع الحدث رفعاً مؤقتاً إلى أن يقدر على استعمال الماء ثم يعود، وهذا ممكن ليس بممتنع، والشرع قد دل عليه، فجعل التراب طهوراً، وإنما يكون طهوراً إذا أزال الحدث، وإلا فمع بقاء الحدث لا يكون طهوراً.

ومن قال: إنه ليس برافع ولكنه مبيح، والحدث هو المانع للصلاة، وأراد بذلك أنه مانع تام، كما يكون مع وجود الماء، فهذا غلط، فإن المانع التام مستلزم للمنع، والتيمم يجوز له الصلاة ليس بممنوع منها، ووجود الملزوم بدون اللازم ممتنع. وإن أريد أن سبب المنع قائم ولكن لم يعمل عمله لوجود الطهارة الشرعية الراقعة لمنعه، فإذا حصلت القدرة على استعمال الماء حصل منعه في هذه الحال، فهذا صحيح.

وكذلك من قال: هو رافع للحدث. إن أراد بذلك أنه يرفعه كما يرفعه الماء، فلا يعود إلا بوجود سبب آخر كان غائطاً، فإنه قد ثبت بالنص والإجماع: أنه إذا قدر على استعمال الماء استعمله، وإن لم يتجدد بعد الجنابة الأولى جنابة ثانية، بخلاف الماء.

وإن قال: أريد برفعه أنه رفع منع المانع فلم يبق مانعاً إلى حين وجود الماء، فقد أصاب، وليس بين القولين نزاع شرعي عملي.

[٢١/٣٦٠] وعلى هذا فيقال: على كل من القولين لم يبق الحدث مانعاً مع وجود طهارة التيمم، والنبي ﷺ قد جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً، لكن جعل طهارته مقيدة إلى أن يجيد الماء، ولم

الحكم أولى من إلحاقه بصورة النقض في انتفائه؛ لأن الوصف موجود في الصور الثلاث، وقد اقترن به الحكم في الواحدة دون الأخرى، وشككتنا في الصورة الثالثة.

وهذا كما لو اشترك ثلاثة في القتل: فقتل الأولياء واحداً، ولم يقتلوا آخر إما لبذل الدية، وإما لإحسان كان له عندهم، والثالث لم يعرف أهو كالمقتول أو كالمغفوع عنه، فإننا لا نلحقه بأحدهما إلا بدليل يبين مساواته له دون مساواته للآخر.

إذا عرف هذا فالأصوليون والفقهاء متنازعون في استحلال الميتة [٢١/٣٥٨] عند الضرورة، فمنهم من يقول: قد استحل المحظور مع قيام السبب الحاضر، وهو ما فيها من حيث التغذية.

ومنهم من يقول: الضرورة ما أزال حكم السبب وهو التحريم إزالة اقتضاء للحظر، فلم يبق في هذه الحال حاضر؛ إذ يمتنع زوال الحظر مع وجود مقتضيه التام.

وفصل النزاع: أنه إن أريد بالسبب الحاضر السبب التام، وهو ما يستلزم الحظر، فهذا يرتفع عند الخمصة، فإن وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، والحل ثابت في هذه الحال، فيمتنع وجود السبب المستلزم له. وإن أريد بالسبب المقتضي للحظر لولا المعارض الراجع، فلا ريب أن هذا موجود حال الحظر، لكن المعارض الراجع أزال اقتضاء للحظر، فلم يبق في هذه الحال مقتضياً، فإذا قدر زوال الخمصة عمل السبب عمله لزوال المعارض له.

وهكذا القول في كون التيمم يرفع الحدث أو لا يرفعه، فإنه فرع على قول من يقول: إنه يرفع الحدث، فصاحب هذا القول إذا تبين له أنه يرفع الحدث رفعاً

فإن قيل: هذا يتنقض بطهارة الماسح على الخفين، وطهارة المستحاضة، وذوي الأحداث الدائمة.

قيل: أما طهارة المسح على الخفين فليست واجبة، بل هو غير بين المسح وبين الخلع والغسل؛ ولهذا وقتها الشارع، ولم يوقتها بدخول وقت صلاة، ولا خروجها، ولكن لما كانت رخصة ليست بعزيمة حد لها وقتاً محدوداً في الزمن، ثلاثاً للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم؛ ولهذا لم يجز المسح في الطهارة الكبرى، ولهذا لما كانت طهارة المسح على الجبيرة عزيمة لم تنوقت بل يمسح عليها، إلى أن يحلها، ويمسح في الطهارتين الصغرى والكبرى، كما يتيمم عن الحدين الأصغر والأكبر، فالحاق التيمم بالمسح على الجبيرة أولى من إلحاقه بالمسح على الخفين.

[٢١/٣٦٢] وأما ذوو الأحداث الدائمة: كالمتحاضة، فأولئك وجد في حقهم السبب المرجب للحدث، وهو خروج الخارج النجس من السيلين، ولكن لأجل الضرورة رخص لهم الشارع في الصلاة معه، فجاز أن تكون الرخصة مؤقتة؛ ولهذا لو تطهرت المستحاضة ولم يخرج منها شيء لم تنقض طهارتها بخروج الوقت، وإنما تنقض إذا خرج الخارج في الوقت فإنها تصلي به إلى أن يخرج الوقت، ثم لا تصلي لوجود الناقض للطهارة بخلاف المتيمم، فإنه لم يوجد بعد تيممه ما ينقض طهارته.

والتيمم كالوضوء فلا يبطل تيممه إلا ما يبطل الوضوء، ما لم يقدر على استعمال الماء، وهذا بناء على قولنا، وقول من وافقنا على التوقيت في مسح الخفين، وعلى انتقاض الوضوء بطهارة المستحاضة، فإن هذا مذهب الثلاثة: أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد.

وأما من لم ينقض الطهارة بهذا، أو لم يوقت هذا كمالك، فإنه لا يصلح لمن قال بهذا القول المعارضة

يشترط في كونه مطهراً شرطاً آخر، فالتيمم قد صار طاهراً وارتفع منع المانع للصلاة إلى أن يجد الماء، فما لم يجد الماء فالمنع زائل، إذا لم يتجدد سبب آخر يوجب الطهارة، كما يوجب طهارة الماء، وحيث لا يكون طهوراً قبل الوقت وبعد الوقت وفي الوقت، كما كان الماء طهوراً في هذه الأحوال الثلاثة، وليس بين هذا فرق مؤثراً إلا إذا قدر على استعمال الماء، فمن أبطله بخروج الوقت فقد خالف موجب الدليل.

وأيضاً، فالنبي ﷺ جعل ذلك رخصة عامة لأمة، ولم يفصل بين أن يقصد التيمم بفرض أو نفل، أو تلك الصلاة أو غيرها كما لم يفصل في ذلك في الوضوء، فيجب التسوية بينهما، والوضوء قبل الوقت فيه نزاع، لكن النزاع في التيمم أشهر.

وإذا دلت السنة الصحيحة على جواز أحد الطهورين قبل الوقت، فكذلك الآخر، كلاهما متطهر فعل ما أمر الله به؛ ولهذا جاز عند عامة العلماء اقتداء المتوضىء والمغتسل بالتيمم، كما فعل عمرو بن العاص وأقره النبي ﷺ، وكما فعل ابن عباس حيث وطئ جارية له ثم صلى بأصحابه بالتيمم، وهو مذهب الأئمة الأربعة، ومذهب أبي [٢١/٣٦١] يوسف، وغيره. لكن محمد بن الحسن لم يجوز ذلك؛ لنقص حال المتيمم.

وأيضاً، كان دخول الوقت وخروجه من غير تجدد سبباً حادثاً لا تأثير له في بطلان الطهارة الواجبة؛ إذ كان حال المتطهر قبل دخول الوقت وبعبده سواء. والشارع حكيم إنما يثبت الأحكام ويبطلها بأسباب تناسبها، فكما لا يبطل الطهارة بالأمكنة، لا يبطل بالأزمنة، وغيرها من الأوصاف التي لا تأثير لها في الشرع.

[٣٦٤/٢١] فَضْل

بهذا وهذا؛ فإنه لا يتوقت عنده لا هذا ولا هذا،
فالتييم أولى أن لا يتوقت.

وقول القائل: إن القائم إلى الصلاة مأمور بإحدى
الطهارتين.

قيل: نعم، يجب عليه، لكن إذا كان قد تطهر قبل
ذلك فقد [٣٦٣/٢١] أحسن، وأتى بالواجب قبل
هذا، كما لو توضأ قبل هذا، فإن كونه على طهارة قبل
الوقت إلى حين الوقت أحسن من أن يبقى محدثاً،
وكذلك المتييم إذا كان قد أحسن بتقديم طهارته
لكونه على طهارة قبل الوقت أحسن من كونه على غير
طهارة، وقد ثبت بالكتاب والسنة أنها طهارة، حتى
ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ سَلَّمَ عليه رجل فلم
يرد عليه حتى تييم ورد عليه السلام، وقال: «كرهت
أن أذكر الله إلا على طهر»^(١).

وإذا كان تطهر قبل الوقت كان قد أحسن،
وأتى بأفضل مما وجب عليه، وكان كالتطهر
للصلاة قبل وقتها، وكمن أدى أكثر من الواجب في
الزكاة، وغيرها، وكمن زاد على الواجب في الركوع
والسجود، وهذا كله حسن، إذا لم يكن محظوراً،
كزيادة ركعة خامسة في الصلاة. والتييم مع عدم
الماء حسن ليس بمحرم، ولهذا يجوز قبل الوقت
للنافلة، ولمس المصحف، وقراءة القرآن، وما ذكر
من الأثر عن بعض الصحابة فبعضه ضعيف،
وبعضه معارض بقول غيره، ولا إجماع في المسألة.
وقد قال تعالى: ﴿لَنْ تَنزِعَهُمْ فِي شَيْءٍ قُرْآنَهُ إِلَّا اللَّهُ
وَأَلْرَسُولُ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ
حَزْمٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].



(٢) الزُّزْنِيخ: حجر منه أبيض وأصفر وأحمر.

(٣) التُّورَة: الزهر.

(٤) الْجَصْن: ما يبنى به.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٢٢) من حديث حنيفة رضي الله عنه.

وأما الصعيد: ففيه أقوال، فقيل: يجوز التيم بكل
ما كان من جنس الأرض، وإن لم يعلق بيده؛
كالزُّزْنِيخ^(٢)، والسُّورَة^(٣)، والجَصْن^(٤)، وكالصخرة
الملساء، فأما ما لم يكن من جنسها كالمعادن فلا يجوز
التييم به. وهو قول أبي حنيفة. وعمد يوافقه، لكن
بشرط أن يكون مغبراً لقوله: ﴿يَتَه﴾.

وقيل: يجوز بالأرض، وبما اتصل بها حتى
بالشجر، كما يجوز عنده وعند أبي حنيفة بالحجر،
والمدر، وهو قول مالك، وله في الثلج روايتان:

إحدهما: يجوز التيم به، وهو قول الأوزاعي
والثوري. وقيل يجوز بالتراب والرمل، وهو أحد قولي
أبي يوسف، وأحد في إحدى الروايتين، وروي عنه أنه
يجوز بالرمل عند عدم التراب.

وقيل: لا يجوز إلا بتراب طاهر له غبار يعلق
باليدين، وهو قول أبي يوسف، والشافعي، وأحد في
الرواية الأخرى.

[٣٦٥/٢١] واحتج هؤلاء بقوله: ﴿لَا تَمْسُحُوا
بِأُيُوهَيْكُمْ وَأَيْدِيكُمْ يَتَه﴾ [المائدة: ٦]، وهذا لا
يكون إلا فيما يعلق بالوجه واليد، والصخر لا يعلق لا
بالوجه ولا باليد واحتجوا بأن ابن عباس قال:
الصعيد الطيب تراب الحرث، واحتجوا بقول النبي
ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وجعلت تربتها
طهوراً» قالوا: فعم الأرض بحكم المسجد، وخص
تربتها - وهو ترابها - بحكم الطهارة.

قالوا: ولأن الطهارة بالماء اختصت من بين سائر
المائعات بما هو ماء في الأصل، فكذلك طهارة التراب

وآدم إنما خلق من تراب، والتراب الطيب والحيث: الذي يخرج نباته بإذن ربه، والذي خبث لا يخرج إلا نكداً، يجوز التيمم به فعلم أن المراد بالطيب الطاهر، وهذا بخلاف الأحجار والأشجار، فإنها ليست من جنس التراب، ولا تعلق باليد، بخلاف الزرنيخ والنورة فإنها معادن في الأرض، لكنها لا تنطبع كما ينطبع الذهب والفضة والرصاص والنحاس.

[٢١/٣٦٧] قال الشيخ الإمام العالم مفتي الأنام المجتهد الفقيه الإمام: أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني - رحمه الله ورضي عنه -:

قول الله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْلُظُوا وُجُوهَكُمْ وَأَبْذِكُمْ إِلَى الْآرَافِقِ وَأَسْخُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا فَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَئِنْ يُرِيدَ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيَقْتَضِيَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُفْكِرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

هذا الخطاب يقتضي: أن كل قائم إلى الصلاة فإنه مأمور بما ذكر من الغسل. والمسح. وهو الوضوء.

وذهبت طائفة: إلى أن هذا عام مخصوص. [٢١/٣٦٨] وذهبت طائفة: إلى أنه يوجب الوضوء على كل من كان متوضئاً وكلا القولين ضعيف.

فأما الأولون: فإن منهم من قال: المراد بهذا: القائم من النوم وهذا معروف عن زيد بن أسلم، ومن وافقه من أهل المدينة من أصحاب مالك وغيرهم. قالوا: الآية أوجبت الوضوء على النائم بهذا،

تختص بما هو تراب في الأصل، وهما الأصلان للذات خلق منهما آدم: الماء، والتراب. وهما العنصران البسيطان، بخلاف بقية المائعات والجامدات، فإنها مركبة.

واحتج الأولون بقوله تعالى: ﴿صَعِيدًا﴾ قالوا: والصعيد هو الصاعد على وجه الأرض، وهذا يعم كل صاعد، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَجْعَلُونَ مَا عَلَيْنَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ [الكهف: ٨]. وقوله: ﴿فَتَصْنَعُ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ [الكهف: ٤٠].

واحتج من لم يخص الحكم بالتراب بأن النبي ﷺ قال: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيا رجل من أمتي أدرسته الصلاة فليصل»^(١) وفي رواية: «فعدته مسجده وطهوره»^(٢)، فهذا يبين أن المسلم في أي موضع كان عنده مسجده وطهوره.

[٢١/٣٦٦] ومعلوم أن كثيراً من الأرض ليس فيها تراب حرث، فإن لم يميز التيمم بالرمل كان مخالفاً لهذا الحديث، وهذه حجة من جوز التيمم بالرمل دون غيره، أو قرن بذلك السبخة؛ فإن من الأرض ما يكون سبخة. واختلاف التراب بذلك كاختلافه بالألوان، بدليل قول النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنوه على قدر تلك القبضة: جاء منهم الأسود، والأبيض وبين ذلك، وجاء منهم السهل والحزن وبين ذلك، ومنهم الخبيث والطيب، وبين ذلك»^(٣).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «المستد» (٢٤٨ / ٥) والطبراني في «الكبرى» (٨ / ٢٥٧) وصححه الألباني في «الإرواء» (١٥٢) من حديث أبي أمامة.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٩٣) والترمذي (٢٩٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٦٩٣) من حديث أبي

[٢١/٣٧٠] فَإِنْ كَانَ قَدْ قَالَ هَذَا: كَانَ لَهُ قَوْلَانِ.

وَمِنَ الْمُفْسِرِينَ مَنْ يَجْعَلُ هَذَا قَوْلَ عَامَةِ الْفُقَهَاءِ مِنَ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ؛ لِاتِّفَاقِهِمْ عَلَى الْحُكْمِ. فَيَجْعَلُ اتِّفَاقَهُمْ عَلَى هَذَا الْحُكْمِ اتِّفَاقًا عَلَى الْإِضْمَارِ، كَمَا ذَكَرَ أَبُو الْفَرَجِ بْنُ الْجَوْزِيِّ. قَالَ: وَلِلْعُلَمَاءِ فِي الْمَرَادِ بِالْآيَةِ قَوْلَانِ:

أَحَدُهُمَا: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ» مُحَدِّثِينَ «فَأَعْيِلُوا»، فَصَارَ الْحَدِيثُ مُضْمَرًا فِي وَجُوبِ الْوُضُوءِ. وَهَذَا قَوْلُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، وَأَبِي مُوسَى، وَابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - وَالْفُقَهَاءُ.

قَالَ: وَالثَّانِي، أَنَّ الْكَلَامَ عَلَى إِطْلَاقِهِ مِنْ غَيْرِ إِضْمَارٍ، فَيَجِبُ الْوُضُوءُ عَلَى كُلِّ مَنْ يَرِيدُ الصَّلَاةَ، مُحَدِّثًا كَانَ أَوْ غَيْرَ مُحَدِّثٍ.

وَهَذَا مَرْوِيٌّ عَنْ عِكْرَمَةَ وَابْنِ سِيرِينَ.

وَنَقَلَ عَنْهُمْ: أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ غَيْرُ مَنْسُوخٍ. وَنَقَلَ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ: أَنَّ ذَلِكَ كَانَ وَاجِبًا بِالسُّنَّةِ. وَهُوَ مَا رَوَى بِرِيدَةُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى يَوْمَ الْفَتْحِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ بَوُضُوءٍ وَاحِدٍ. وَقَالَ: «عَمَلًا فَعَلْتُهُ يَا عَمْرُو»^(١).

قُلْتُ: أَمَّا الْحُكْمُ - وَهُوَ أَنَّ مَنْ تَوَضَّأَ لَصَلَاةٍ صَلَّى بِذَلِكَ [٢١/٣٧١] الْوُضُوءِ صَلَاةً أُخْرَى - فَهَذَا قَوْلُ عَامَةِ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ: وَالْخِلَافُ فِي ذَلِكَ شَاذٌ. وَقَدْ عَلِمَ بِالنُّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَوْجِبُ الْوُضُوءَ عَلَى مَنْ صَلَّى ثُمَّ قَامَ إِلَى صَلَاةٍ أُخْرَى، فَإِنَّهُ قَدْ ثَبَتَ بِالتَّوَاتُرِ «أَنَّهُ صَلَّى بِالسُّلَمِيِّينَ يَوْمَ عَرَفَةَ الظُّهْرَ وَالْبَصْرَ جَمِيعًا، جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ»^(٢) وَصَلَّى خَلْفَهُ أَلُوفَ مَوْفِقَةٍ لَا يَحْصِيهِمْ إِلَّا اللَّهُ. وَلَمَّا سَلِمَ مِنْ

وَعَلَى الْمَغْرُوبِ بِقَوْلِهِ: «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ» وَعَلَى لَامِسِ النِّسَاءِ بِقَوْلِهِ: «أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ» وَهَذَا هُوَ الْحَدِيثُ الْمُتَعَادِلُ. وَهُوَ الْمَوْجِبُ لِلْوُضُوءِ عِنْدَهُمْ.

وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ قَالَ: فِيهَا تَقْدِيمٌ وَتَأْخِيرٌ. تَقْدِيرُهُ: إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ مِنَ النَّوْمِ، أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ، أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ.

فَيَقَالُ: أَمَّا تَنَاوُلُهَا لِلْقَائِمِ مِنَ النَّوْمِ الْمُتَعَادِلِ، فَظَاهِرٌ لِفِعْلِهَا بِتَنَاوُلِهِ. وَأَمَّا كَوْنُهَا مُخْتَصَةً بِهِ، بِحَيْثُ لَا تَتَنَاوَلُ مَنْ كَانَ مُسْتَقِظًا وَقَامَ إِلَى الصَّلَاةِ، فَهَذَا ضَعِيفٌ. بَلْ هِيَ مُتَنَاوَلَةٌ لِهَذَا لَفْظًا وَمَعْنَى.

وْغَالِبُ الصَّلَوَاتِ يَقُومُ النَّاسُ إِلَيْهَا مِنْ يَقْظَةٍ، لَا مِنْ نَوْمٍ: [٢١/٣٦٩] كَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ. وَكَذَلِكَ الظُّهْرُ فِي الشِّتَاءِ، لَكِنَّ الْفَجْرَ يَقُومُونَ إِلَيْهَا مِنَ النَّوْمِ. وَكَذَلِكَ الظُّهْرُ فِي الْقَائِلَةِ. وَالْآيَةُ تَعْمُ هَذَا كُلَّهُ.

لَكِنْ قَدْ يُقَالُ: إِذَا أَمَرَتِ الْآيَةُ الْقَائِمَ مِنَ النَّوْمِ؛ لِأَجْلِ الرِّيحِ الَّتِي خَرَجَتْ مِنْهُ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ، فَأَمَرَهَا لِلْقَائِمِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ الرِّيحُ فِي الْيَقْظَةِ أَوَّلَى وَأُخْرَى، فَتَكُونُ - عَلَى هَذَا - دَلَالَةُ الْآيَةِ عَلَى الْيَقْظَانِ بِطَرِيقِ تَنْبِيهِ الْخُطَّابِ وَفُحْوَاهُ. وَإِنْ قِيلَ: إِنَّ اللَّفْظَ عَامٌ، يَتَنَاوَلُ هَذَا بِطَرِيقِ الْعُمُومِ اللَّفْظِيِّ.

فَهَذَانِ قَوْلَانِ مُتَوَجِّهَانِ. وَالْآيَةُ عَلَى الْقَوْلَيْنِ عَامَةٌ. وَتَعْمُ - أَيْضًا - الْقِيَامَ إِلَى النَّافِلَةِ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَالْقِيَامَ إِلَى صَلَاةِ الْجَنَازَةِ، كَمَا سَنَبَيْنَهُ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

فَمَتَى كَانَتْ عَامَةً لِهَذَا كُلِّهِ: فَلَا وَجْهَ لِتَخْصِيصِهَا. وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: تَقْدِيرُ الْكَلَامِ: إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَنْتُمْ مُحَدِّثُونَ أَوْ قَدْ أَحْدَثْتُمْ. فَإِنَّ الْمُتَوَضَّعَ لَيْسَ عَلَيْهِ وَضُوءٌ. وَكُلُّ هَذَا عَنِ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - وَيُوجِبُهُ الشَّافِعِيُّ فِي التَّيْمِمِ. فَإِنَّ ظَاهَرَ الْقُرْآنِ يَقْتَضِي وَجُوبَ الْوُضُوءِ وَالتَّيْمِمِ عَلَى كُلِّ قَائِمٍ يَخَالَفُ هَذَا.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٧) من حديث بريدة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٦٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وضوءاً^(٤).

وكان يصلي تارة الفريضة ثم النافلة. وتارة النافلة ثم الفريضة. وتارة فريضة ثم فريضة. كل ذلك بوضوء واحد.

وكذلك المسلمون صلوا خلفه في رمضان بالليل بوضوء واحد مرات متعددة.

وكان المسلمون على عهدہ يتوضئون ثم يصلون ما لم يحدثوا، كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة. ولم ينقل عنه - لا بإسناد صحيح ولا ضعيف -: أنه أمرهم بالوضوء لكل صلاة.

[٢١/٣٧٣] فالقول باستحباب هذا يحتاج إلى دليل.

وأما القول بوجوبه: فمخالف للسنة المتواترة عن الرسول ﷺ، وإجماع الصحابة. والنقل عن علي - رضي الله عنه - بخلاف ذلك لا يثبت؛ بل الثابت عنه خلافه. وعلي - رضي الله عنه - أجل من أن يخفى عليه مثل هذا، والكذب على علي كثير مشهور، أكثر منه على غيره.

وأحمد بن حنبل - رحمه الله - مع سعة علمه بآثار الصحابة والتابعين - أنكر أن يكون في هذا نزاع. وقال أحمد بن القاسم: سألت أحمد عن من صلى أكثر من خمس صلوات بوضوء واحد، فقال: لا بأس بذلك، إذا لم يتقصض وضوءه. ما ظننت أن أحداً أنكر هذا.

وروى البخاري في «صحيحه» عن أنس - رضي الله عنه - قال: كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة. قالت: وكيف كنتم تصنعون؟ قال: يميز أحداً الوضوء، ما لم يحدث^(٥). وهذا هو في الصلوات

الظهر، صلى بهم العصر، ولم يحدث وضوءاً لا هو ولا أحد، ولا أمر الناس بإحداث وضوء، ولا نقل ذلك أحد، وهذا يدل على أن التجديد لا يستحب مطلقاً.

وهل يستحب التجديد لكل صلاة من الخمس؟ فيه نزاع. وفيه عن أحمد - رحمه الله - روايتان.

[٢١/٣٧٢] وكذلك - أيضاً - لما قدم مزدلفة: صلى بهم المغرب والعشاء جمعاً^(٦) من غير تجديد وضوء العشاء. وهو في الموضعين قد قام هو وهم إلى صلاة بعد صلاة. وأقام لكل صلاة إقامة. وكذلك سائر أحاديث الجمع الثابتة في «الصحيحين» من حديث ابن عمر، وابن عباس، وأنس - رضي الله عنهم. كلها تقتضي: أنه هو ﷺ - والمسلمون خلفه - صلوا الثانية من المجموعتين بطهارة الأولى، لم يحدثوا لها وضوءاً.

وكذلك هو ﷺ قد ثبت عنه في «الصحيحين» من حديث ابن عباس وعائشة وغيرهم أنه كان يتوضأ لصلاة الليل. فيصلي به الفجر^(٧) مع أنه كان ينام حتى يغط. ويقول: «تمام حيناي ولا ينام قلبي»^(٨)، فهذا أمر من أصح ما يكون أنه: كان ينام ثم يصلي بذلك الوضوء الذي توضأه للنافلة، يصلي به الفريضة. فكيف يقال: إنه كان يتوضأ لكل صلاة؟

وقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه ﷺ صلى الظهر، ثم قدم عليه وفد عبد القيس. فاشتغل بهم عن الركعتين بعد الظهر حتى صلى العصر، ولم يحدث

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤١٤) من حديث أبي أيوب، وأخرجه مسلم (١٢٨٠) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٨٥٩) ومسلم (٧٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١١٤٧) ومسلم (٧٢٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٣٢) ومسلم (٨٢٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

عدم الجنابة. كما أن الأصل فيهم: عدم الطهارة الصغرى؛ فلها قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ثم قال: ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] فأمرهم بالطهارة الصغرى مطلقاً؛ لأن الأصل: أنهم كلهم محدثون قبل أن يتوضؤوا. ثم قال: ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، وليس منهم جنب إلا من أجنب؛ فلها فرق - سبحانه - بين هذا وهذا.

الثالث: أن يقال: الآية اقتضت وجوب الوضوء إذا قام المؤمن إلى الصلاة، فدل على أن القيام هو السبب الموجب للوضوء. وأنه إذا قام إلى الصلاة صار واجباً حيث وجباً مضيئاً. فإذا كان العبد قد توضأ قبل ذلك، فقد أدى هذا الواجب قبل تضيئه. كما قال: ﴿إِذَا تَوَدَّعَ الصَّلَاةُ مِنْ تَوَدَّعَ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، فدل على أن النداء يوجب السعي إلى الجمعة، وحيث يتضيئ وقته فلا يجوز أن يشتغل عنه ببيع ولا غيره. فإذا سعى إليها قبل النداء، فقد سابق إلى الخيرات، وسعى قبل تضيئ الوقت. فهل يقول عاقل: إن عليه أن يرجع إلى بيته ليسعى عند النداء؟

وكذلك الوضوء: إذا كان المسلم قد توضأ للظهر قبل الزوال، أو للمغرب قبل غروب الشمس، أو للفجر قبل طلوعه، وهو إنما يقوم إلى الصلاة بعد الوقت، فمن قال: إن عليه أن يعيد الوضوء، فهو [٢١/٣٧٦] بمزلة من يقول: إن عليه أن يعيد السعي إذا أتى الجمعة قبل النداء.

والمسلمون على عهد نبيهم كانوا يتوضئون للفجر وغيرها قبل الوقت وكذلك المغرب. فإن النبي ﷺ كان يعجلها، ويصلها إذا توارت الشمس بالحجاب. وكثير من أصحابه كانت ييوئهم بعيدة من المسجد.

الخمس المفرقة. ولهذا استحب أحمد ذلك في أحد القولين، مع أنه كان أحياناً يصلي صلوات بوضوء واحد. كما في «صحيح مسلم» عن بريدة - رضي الله عنه - قال: صلى النبي ﷺ يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد، ومسح على خفيه. فقال له عمر: إني [٢١/٣٧٤] رأيتك صنعت شيئاً لم تكن صنعت؟ قال: «عمداً صنعته يا عمر»^(١).

والقرآن - أيضاً - يدل على أنه لا يجب على المتوضئ أن يتوضأ مرة ثانية من وجوه:

أحدها: أنه - سبحانه - قال: ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ تَرْمُونَ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، فقد أمر من جاء من الغائط، ولم يجد الماء، أن يتيمم الصعيد الطيب، فدل على أن المجيء من الغائط يوجب التيمم. فلو كان الوضوء واجباً على من جاء من الغائط ومن لم يجيء، فإن التيمم أولى بالوجوب. فإن كثيراً من الفقهاء يوجبون التيمم لكل صلاة. وعلى هذا، فلا تأثير للمجيء من الغائط. فإنه إذا قام إلى الصلاة وجب الوضوء أو التيمم، وإن لم يجيء من الغائط. ولو جاء من الغائط، ولم يقم إلى الصلاة، لا يجب عليه وضوء ولا تيمم، فيكون ذكر المجيء من الغائط عبثاً على قول هؤلاء.

الوجه الثاني: أنه - سبحانه - خاطب المؤمنين. لأن الناس كلهم يكونون محدثين فإن البول والغائط أمر معتاد لهم، وكل بني آدم محدث. والأصل فيهم: الحدث الأصغر. فإن أحدهم من حين كان طفلاً قد اعتاد ذلك، فلا يزال محدثاً، بخلاف الجنابة. فإنها إنما تعرض لهم [٢١/٣٧٥] عند البلوغ. والأصل فيهم:

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٧) من حديث بريدة رضي الله عنه.

لم يثبت عن غيره من الصحابة كما قد بسط في موضعه.

فالآية محكمة والله الحمد. وهي على ما دلت عليه، من أن كل قائم إلى الصلاة فهو مأمور بالوضوء. فإن كان قد توضأ قبل ذلك فقد أحسن وفعل الواجب قبل تضييقه، وسارع إلى الخيرات، كمن سعى إلى الجمعة قبل النداء.

فقد تبين أن الآية ليس فيها إضمار ولا تخصيص، ولا تدل على [٢١/٣٧٨] وجوب الوضوء مرتين. بل دلت على الحكم الثابت بالسنن المتواترة، وهو الذي عليه جماعة المسلمين، وهو وجوب الوضوء على المصلي، كما ثبت في «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» فقال رجل من حضرموت: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: فسأ أو ضراط^(١). وفي «صحيح مسلم» وغيره عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول»^(٢).

وهذا يوافق الآية الكريمة. فإنه يدل على أنه لا بد من الطهور، ومن كان على وضوء فهو على طهور، وإنما يحتاج إلى الوضوء من كان محدثاً، كما قال: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»، وهو إذا توضأ ثم أحدث، فقد دلت الآية على أمره بالوضوء إذا قام إلى الصلاة، وإذا كان قد توضأ، فقد فعل ما أمر به. كقوله: لا تصلي إلا بوضوء. أو لا

فهؤلاء لو لم يتوضؤوا قبل المغرب: لما أدركوا معه أول الصلاة بل قد تفوتهم جميعاً بعد المواضع. وهو نفسه ﷺ لم يكن يتوضأ بعد الغروب، ولا من حضر عنده في المسجد، ولا كان يأمر أحداً بتجديد الوضوء بعد المغرب. وهذا كله معلوم مقطوع به. وما أعرف في هذا خلافاً ثابتاً عن الصحابة: أن من توضأ قبل الوقت، عليه أن يعيد الوضوء بعد دخول الوقت. ولا يستحب - أيضاً - لمثل هذا تجديد وضوء.

وإنما تكلم الفقهاء فيمن صلى بالوضوء الأول: هل يستحب له التجديد؟ وأما من لم يصل به، فلا يستحب له إعادة الوضوء، بل تجديد الوضوء في مثل هذا بدعة مخالفة لسنة رسول الله ﷺ، ولما عليه المسلمون في حياته وبعده إلى هذا الوقت.

فقد تبين أن هذا قبل القيام قد أدى هذا الواجب قبل تضييقه، كالساعي إلى الجمعة قبل النداء، وكمن قضى الدين قبل حلوله؛ ولهذا [٢١/٣٧٧] قال الشافعي وغيره: إن الصبي إذا صلى ثم بلغ لم يعد الصلاة؛ لأنها تلك الصلاة بعينها، سابق إليها قبل وقتها. وهو قول في مذهب أحمد وهذا القول أقوى من إيجاب الإعادة. ومن أوجبها قاسه على الحج، وبينهما فرق. كما هو مبسوط في غير هذا الموضع.

وهذا الذي ذكرناه في الوضوء هو بعينه في التيمم؛ ولهذا كان قول العلماء: إن التيمم كالوضوء، فهو طهور المسلم ما لم يجد الماء. وإن تيمم قبل الوقت وتيمم للنافلة، فيصلي به الفريضة وغيرها، كما هو قول ابن عباس. وهو مذهب كثير من العلماء - أبي حنيفة وغيره - وهو أحد القولين عن أحمد.

والقول الآخر - وهو التيمم لكل صلاة - هو المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد، وهو قول

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥) ومسلم (٢٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

قيل: لأنه في هذا اليوم الثاني قائم إلى الصلاة، فهو مأمور بالوضوء إذا قام إلى مسمى الصلاة، فحيث وجد قيام إلى مسمى الصلاة فهو مأمور بالوضوء متى وجد ذلك. فعليه الوضوء. وهو كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فالمراد: جنس الدلوك، فهو مأمور بإقامة الصلاة له. وكذلك قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠]، فهو متناول لكل طلوع وغروب، وليس المراد طلوعاً واحداً، فكأنه قال: قبل كل طلوع لها، وقبل كل غروب. وأقم الصلاة عند كل دلوك، وكل صلاة يقوم إليها متوضئاً لها.

وقد تنازع الناس في الأمر المطلق: هل يقتضي التكرار؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره.

قيل: يقتضيه، كقول طائفة - منهم القاضي أبو يعلى وابن عقيل.

وقيل: لا يقتضيه، كقول كثير - منهم أبو الخطاب. وقيل: إن كان معلقاً بسبب انتفى التكرار، وهذا هو المنصوص عن أحمد كآية الطهارة والصلاة.

[٢١/٣٨١] فإن قيل: فهذا لا يتكرر في الطلاق والعق المعلق.

قيل: لأن عتق الشخص الواحد لا يتكرر. وكذلك الطلاق المعلق نفسه لا يتكرر، بل الطلقة الثانية حكمها غير حكم الأولى. وهو محدود بثلاث. ولكن إذا قال الناذر: لله علي - إن رزقني الله ولداً - أن أعق عنه. وإذا أعطاني مالاً أن أزيكه، أو أتصدق بعشرة: تكرر، ويسقط هذا له موضع آخر.



تصلي حتى تتوضأ ونحو ذلك. مما بين أنه مأمور بالوضوء لجنس الصلاة، الشامل لأنواعها وأعيانها. ليس مأموراً لكل نوع أو عين بوضوء غير وضوء الآخر. ولا في اللفظ ما يدل على ذلك.

لكن هذا الوجه لا يدل على تقدم الوضوء على الجنس، كمن أسلم [٢١/٣٧٩] فتوضأ قبل الزوال أو الغروب، أو كمن أحدث فتوضأ قبل دخول الوقت، بخلاف الوجه الذي قبله، فإنه يتناول هذا كله.



فصل

وقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦]، يقتضي وجوب الوضوء على كل مصل مرة بعد مرة، فهو يقتضي التكرار، وهذا متفق عليه بين المسلمين في الطهارة. وقد دلت عليه السنة المتواترة، بل هو معلوم بالاضطرار من دين المسلمين عن الرسول ﷺ: أنه لم يأمرنا بالوضوء لصلاة واحدة، بل أمر بأن يتوضأ كلما صلى. ولو صلى صلاة بوضوء، وأراد أن يصلي سائر الصلوات بغير وضوء: استتيب، فإن تاب وإلا قتل.

لكن المقصود هنا: دلالة الآية عليه، وذلك من لفظ «الصلاة» فإن «الصلاة» هنا اسم جنس. ليس المراد صلاة واحدة.

فقد أمر إذا قام إلى جنس الصلاة أن يتوضأ. والجنس يتناول جميع ما يصليه من الصلوات في جميع عمره.

فإن قيل: هذا يقتضي عموم الجنس، فمن أين التكرار؟ فإذا [٢١/٣٨٠] قام إلى أي صلاة توضأ، لكن من أين أنه إذا قام إليها يوماً آخر يتوضأ؟

فَصْل

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الآية [المائدة: ٦]. هذا مما أشكل على بعض الناس.

فقال طائفة من الناس: «أو» بمعنى الواو، وجعلوا التقدير: وجاء أحد منكم من الغائط، ولاستم النساء.

قالوا: لأن من مقتضى «أو» أن يكون كل من المرض والسفر موجباً للتييم؛ كالغائط والملاسة. وهذا مخالف لمعنى الآية، [٢١/٣٨٢] فإن «أو» ضد الواو، والواو: للجمع والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه.

وأما معنى: «أو» فلا يوجب الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، بل يقتضي إثبات أحدهما. لكن قد يكون ذلك مع إباحة الآخر كقوله: جالس الحسن أو ابن سيرين؛ وتعلم الفقه أو النحو، ومنه خصال الكفارة بغير بينها، ولو فعل الجميع جاز. وقد يكون مع الحصر، يقال للمريض: كل هذا، أو هذا. وكذلك في الخبر: هي لإثبات أحدهما، إما مع عدم علم المخاطب - وهو الشك - أو مع علمه وهو الإيحاء، كقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ بَاقَةِ آلَافٍ أَوْ يُزِيدُوهَا﴾ [الصافات: ١٤٧]، لكن المعنى الذي أراده هو الأصح، وهو أن خطابه بالتييم للمريض والمسافر، وإن كان قد جاء من الغائط، أو جامع.

ولا ينبغي - على قولهم - أن يكون المراد: أن لا يباح التيمم إلا مع هذين، بل التقدير: بالاحتلام، أو حدث بلا غائط، فالتيمم هنا أولى، وهو - سبحانه - لما أمر كل قاتم إلى الصلاة بالوضوء، أمرهم إذا كانوا جنباً: أن يطهروا، وفيهم المحدث بغير الغائط،

كالقائم من النوم، والذي خرجت منه الريح. ومنهم الجنب بغير جماع، بل باحتلام، فالآية عمت كل محدث وكل جنب. فقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣]، فأباح التيمم للمحدث والجنب إذا [٢١/٣٨٣] كان مريضاً أو على سفر، ولم يجد ماء. والتيمم رخصة.

فقد يظن الظان: أنها لا تباح إلا مع خفيف الحدث والجنابة كالريح والاحتلام بخلاف الغائط والجماع، فإن التيمم مع ذلك، والصلاة معه، مما تستعظمه النفوس ونهايه. فقد أنكر بعض كبار الصحابة تيمم الجنب مطلقاً. وكثيراً من الناس يهاب الصلاة مع الحدث بالتييم، إذا كان جعل التراب طهوراً كاملاً، هو ما فضل الله به محمداً ﷺ وأمنه. ومن لم يستحكم إيمانه، لا يستجيز ذلك.

فبين الله - سبحانه - أن التيمم مأمور به مع تغليظ الحدث بالغائط، وتغليظ الجنابة بالجماع. والتقدير: وإن كنتم مرضى أو مسافرين، أو كان مع ذلك - جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء.

ليس المقصود: أن يجعل الغائط والجماع فيما ليس معه مرض أو سفر، فإنه إذا جاء أحد منكم من الغائط، أو لامس النساء، وليسوا مرضى ولا مسافرين. فقد بين ذلك بقوله ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ويقول: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، فدلّت الآية على وجوب الوضوء والغسل على الصحيح والمقيم.

وأيضاً، فتخصيصه المجيء من الغائط والجماع، يجوز أن يكون لا يتيمم في هذه الحالة، دون ما هو أخف من ذلك، من خروج الريح ومن [٢١/٣٨٤]

النوم: إن التقدير إذا قمتم إلى الصلاة، أو جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء.

فإنه - سبحانه - ذكر أولاً فعلهم بقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦]، ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦] الثلاثة أفعال. وقوله: ﴿وَأَن تُحْمِئُمْ مَرْضًى أَوْ عَلًى سَفَرٍ﴾ [النساء: ٤٣]، حال لهم. أي كتم على هذه الحال، كقوله: وإن كتم على حال العجز عن استعمال الماء - إما لعدمه، أو لخوف الضرر باستعماله - فقيموا إذا قمتم إلى الصلاة من النوم. أو جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء.

ولكن الذي رجحناه: أن قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ [المائدة: ٦] عام: إما لفظاً ومعنى، وإما معنى.

[٣٨٦/٢١] وعلى هذا، فالمعنى: إذا قمتم إلى الصلاة فتوضئوا، أو اغتسلوا إن كتم جنباً. وإن كتم مرضى أو مسافرين، أو فعلتم ما هو أبلغ في الحدث - جتم من الغائط أو لامستم النساء - إذ التقدير: وإن كتم مرضى أو مسافرين، وقد قمتم إلى الصلاة أو فعلتم - مع القيام إلى الصلاة، والمرض أو السفر - هذين الأمرين: المجيء من الغائط، والجماع، فيكون قد اجتمع قيامكم إلى الصلاة والمرض والسفر وأحد هذين، فالقيام موجب للطهارة، والعذر مبيح، وهذا القيام. فإذا قمتم وجب التيمم إن كان قياماً مجرداً، أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء.

ولكن من الناس من يعطف قوله: ﴿أَوْ جَاءَ﴾، ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ على قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ والتقدير: وإذا قمتم أو جاء أو لامستم. وهذا مخالف لنظم الآية، فإن نظمها يقتضي أن هذا داخل في جزء الشرط. وقوله: ﴿وَأَن تُحْمِئُمْ مَرْضًى أَوْ عَلًى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ

يأتِ بِمَاءٍ لَّيْسَ بِمُطَهَّرٍ﴾ [المائدة: ٦]، فإحتمال الاحتلام كالنوم، والاحتلام يكون في المنام. فهناك يحصل الحدث والجنابة والإنسان نائم. فإذا كان في تلك الحال يؤمر بالوضوء والغسل، فإذا حصل ذلك وهو يقظان، فهو أولى بالوجوب؛ لأن النائم رفع عنه القلم، بخلاف اليقظان.

ولكن دلت الآية على أن الطهارة توجب، وإن حصل الحدث والجنابة بغير اختياره، كحدث النائم واحتلامه. وإذا دلت على وجوب طهارة الماء في الحال، فوجوبها مع الحدث الذي حصل باختياره أو يقظته أولى، وهذا بخلاف التيمم؛ فإنه لا يلزم إذا أباح التيمم للمعذور الذي أحدث في النوم باحتلام أو ريح أن يبيحه لمن أحدث باختياره. فقال تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦] لبيان جواز التيمم لهذين. وإن حصل حدثهما في اليقظة، وبفعلهما وإن كان غليظاً.

ولو كانت «أو» بمعنى الواو؛ كان تقدير الكلام: أن التيمم لا يباح إلا بوجود الشرطين: المرض، والسفر، مع المجيء من الغائط والاحتلام. فيلزم من هذا أن لا يباح مع الاحتلام ولا مع الحدث بلا غائط، كحدث النائم، ومن خرجت منه الريح. فإن الحكم إذا علق بشرطين لم يثبت مع أحدهما، وهذا ليس مراداً قطعاً، بل هو ضد [٣٨٥/٢١] الحق؛ لأنه إذا أبيح مع الغائط الذي يحصل بالاختيار، فمع الخفيف وعدم الاختيار أولى.

فتبين أن معنى الآية: وإن كتم مرضى أو على سفر فقيموا. وإن كان مع ذلك قد جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء. كما يقال: وإن كنت مريضاً أو مسافراً. والتقدير: وإن كتم أي القائمون إلى الصلاة - وأنتم مرضى أو مسافرون - قد جتم من الغائط أو لامستم النساء؛ ولهذا قال من قال: إنها خطاب للقائمين من

لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ [٢١/٣٨٨] سُوءًا أَوْ يَكْلِمَنَّ نَفْسَهُ لِمَنْ يَكْتُمُهَا اللَّهُ فَيُجِدْ اللَّهُ عَفْوَراً رَجِيماً﴾ [النساء: ١١٠]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْ خَلِيقَةً أَوْ إِثْمًا يُزِمُّهُ بِهِ نَفْسًا فَقَدْ أَخْفَأَ بِنَفْسِهِ إِثْمًا وَثَمًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١١٢]، وقوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصِرٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ [البقرة: ١٨٢]، فإن الجنف هو الميل عن الحق. وإن كان عامداً.

قال عامة المفسرين: «الجنف»: الخطأ و «الإثم»: العمد. قال أبو سليمان الدمشقي: الجنف: الخروج عن الحق. وقد يسمى المخطئ: العامد. إلا أن المفسرين علقوا «الجنف» على المخطئ، و «الإثم» على العامد. ومثله قوله: ﴿وَلَا تُطِيعُوا فِيهِمْ ءِثْماً أَوْ كُفُوراً﴾ [الإنسان: ٤٢]، فإن «الكفور» هو الأثم - أيضاً - لكنه عطف خاص على عام. وقد قيل: هما وصفان لموصوف واحد، وهو أبلغ. فإن عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد، كقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝﴾ [الأعلى: ٢، ٣]، وقوله: ﴿هُوَ ۝ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُرْضُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: ١ - ٥]، ونظائر هذا كثيرة.

قال ابن زيد: الأثم: المذنب الظالم والكفور، هذا كله واحد. قال ابن عطية: هو مخبر في أنه يعرف الذي ينبغي أن لا يطيعه بأي وصف كان من هذين؛ لأن كل واحد منهم فهو أثم، وهو كفور [٢١/٣٨٩]. ولم يكن للأمة من الكثرة بحيث يغلب الإثم على المعاصي. قال: واللفظ إنما يقتضي نهي الإمام عن طاعة أثم من العصاة، أو كفور من المشركين. وقال أبو

يَحْيَى مَاءً فَتَكْتُمُوا﴾ [المائدة: ٦]، فإن الذي قاله قريب من جهة المعنى. ولكن التقدير: وإن كنتم إذا كنتم إلى الصلاة مرضى أو على سفر، أو كان مع ذلك: جاء أحد منكم من الغائط، أو لاسستم النساء، فهو تقسيم من مفرد ومركب.

يقول: إن كنتم مرضى أو على سفر قائمين إلى الصلاة فقط بالقيام [٢١/٣٨٧] من النوم أو القعود المعتاد، أو كنتم - مع هذا - قد جاء أحد منكم من الغائط، أو لاسستم النساء.

فقوله تعالى: ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [المائدة: ٦] خطاب لمن قيل لهم: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾، ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، فالمعنى: يأبى القائم إلى الصلاة توضأ. وإن كنت جنباً فاغتسل. وإن كنت مريضاً أو مسافراً تيمم. أو كنت مع هذا وهذا، مع قيامك إلى الصلاة وأنت محدث، أو جنب. ومع مرضك وسفرك قد جئت من الغائط، أو لاسمت النساء، فقيم إن كنت معذوراً.

وليضاح هذا: أنه من باب عطف الخاص على العام الذي يخص بالذكر لامتيازِهِ. وتخصيصه يقتضي ذلك. ومثل هذا يقال: إنه داخل في العام، ثم ذكر بخصوصه. ويقال: بل ذكره خاصاً بمنع دخوله في العام. وهذا يجيء في العطف بأو، وأما الواو: فمثل قوله تعالى: ﴿وَمَلَكِيَّكُمْ وَوَسْلِيمَ وَجِبْهَلٍ وَمِمْكَلٍ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَبَيْنَ نُوحٍ قَالِيزِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٧] الآية، ومن هذا قوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، ونحو ذلك.

وأما في «أو» ففي مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا قُلُوا فَجَعُوا أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ دَخَرُوا اللَّهَ فَأَسْتَغْفِرُوا

عبدة وغيره: ليس فيها تخيير «أو» بمعنى الواو. وكذلك قال طائفة: منهم البخوي، وابن الجوزي. وقال [المهدي: (١)] أي لا تطع من أثم أو كفر. ودخول «أو» يوجب أن لا تطيع كل واحد منهما على انفراده. ولو قال: ولا تطع منهما أتماً أو كفوراً، لم يلزم النهي إلا في حال اجتماع الوصفين.

وقد يقال: إن «الكفور» هو الجاحد للحق، وإن كان مجتهداً غلطاً. فيكون هذا أعم من وجه، وهذا أعم من وجه التمسك.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ تَرْضَوْنَ أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمُ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمْ تَمْسُكُوا النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦] من هذا الباب. فإنه خاطب المؤمنين. فقال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ وهذا يتناول المحدثين كما تقدم. ثم قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا﴾، ثم قال: وإن كنتم - مع الحدث والجنابة - مرضى أو على سفر، ولم تجدوا ماء فتيمموا [٢١/٣٩٠]. وهذا يتناول كل محدث، سواء كان قد جاء من الغائط أو لم يبيح، كالمستيقظ من نومه، والمستيقظ إذا خرجت منه الريح. ويتناول كل جنب، سواء كانت جنباته باحتلام أو جماع. فقال: وإن كنتم محدثون - جنب مرضى أو على سفر - أو جاء أحد منكم من الغائط. وهذا نوع خاص من الحدث - أو لاستم النساء - وهذا نوع خاص من الجنابة.

ثم قد يقال: لفظ «الجنب» يتناول النوعين، وخص المجامع بالذكر، وكذلك «القائم إلى الصلاة» يتناول من جاء من الغائط ومن أحدث بدون ذلك، لكن خص الجاني بالذكر، كما في قوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسِرٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ [البقرة: ١٨٢]، فالأثم هو المتعمد، وتخصيصه بالذكر - وإن كان دخل - لبيان

فصل

وقوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمُ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] ذكر الحدث الأصغر. فالجاء من الغائط هو مجيء من الموضع الذي يقضي فيه الحاجة. وكانوا [٢١/٣٩١] يتأبون الأماكن المنخفضة، وهي الغائط. وهو كقولك: جاء من المرحاض. وجاء من الكنيف ونحو ذلك. هذا كله عبارة عن جاء وقد قضى حاجته بالبول أو الغائط. والريح يخرج معها.

وقد تنازع الفقهاء: هل تنقض الريح لكونها تستصحب جزءاً من الغائط. فلا يكون على هذا نوعاً آخر؟ أو هي لا تستصحب جزءاً من الغائط، بل هي نفسها تنقض. ونقضها متفق عليه بين المسلمين. وقد دل عليه القرآن في قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وهو إنما ينقض بخروج الريح. هذا مذهب الأئمة الأربعة، وجمهور السلف والخلف: أن النوم نفسه ليس بناقض، ولكنه مظنة خروج الريح.

وقد ذهب طائفة إلى أن النوم نفسه ينقض ونقض الوضوء بقليله وكثيره. وهو قول ضعيف. وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه كان ينام حتى يغط، ثم يقوم يصلي ولا يتوضأ، ويقول: «تمام هينائي ولا ينام قلبي»^(١).

فدل على أن قلبه الذي لم يتم كان يعرف به أنه لم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٤٧) ومسلم (٧٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(*) الصواب: (الدوي) انظر «الصيانة» (ص ٢٦٤).

كثيرة، وقد طال انتظارهم وناموا. ولم يستفصل أحدًا، لا سئل ولا سأل الناس: هل رأيتم رؤيا؟ أو هل مكن أحدكم مقعده؟ أو هل كان أحدكم مستنذًا؟ وهل سقط شيء من أعضائه على الأرض؟ فلو كان الحكم يختلف لسألهم.

وقد علم أنه في مثل هذا الانتظار بالليل - مع كثرة الجمع - يقع هذا كله. وقد كان يصلي خلفه النساء والصبيان.

وفي «الصحيحين» عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: أعتم رسول الله ﷺ ليلة من الليالي بصلاة العشاء، فلم يخرج رسول الله ﷺ حتى قال عمر بن الخطاب: نام النساء والصبيان. فخرج رسول الله ﷺ، فقال لأهل المسجد حين خرج عليهم: «ما يتظرها أحد من أهل الأرض غيركم» وذلك قبل أن يفشو الإسلام في الناس^(١).

وقد خرج البخاري هذا الحديث في باب «خروج النساء إلى المسجد بالليل والغلس» وفي باب «النوم قبل العشاء لمن غلب عليه النوم»، وخرجه في باب «وضوء الصبيان وحضورهم الجماعة» وقال فيه: «إنه ليس أحد من أهل الأرض يصلي هذه الصلاة غيركم»^(٢).

[٢١ / ٣٩٤] وهذا يبين أن قول عمر: نام النساء والصبيان، يعني والناس في المسجد يتظرون الصلاة.

وهذا يبين أن المتظرين للصلاة، كالذي يتظر الجمعة إذا نام - أي نوم كان - لم يتقضى وضوءه. فإن

يحدث، ولو كان النوم نفسه كالبول والغائط والريح، لنقض كسائر النواقض.

وأيضًا، قد ثبت في «الصحيحين»: أن الصحابة كانوا يتظرون الصلاة حتى [٢١ / ٣٩٢] تخفق رءوسهم، ثم يصلون ولا يتوضئون، وهم في المسجد يتظرون العشاء خلف النبي ﷺ^(٣).

وفي «الصحيحين» عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ شغل عن العشاء ليلة، فأخراها حتى رقدنا في المسجد ثم استيقظنا. ثم رقدنا ثم استيقظنا. ثم خرج علينا رسول الله ﷺ. ثم قال: «ليس أحد من أهل الأرض الليلة يتظر الصلاة غيركم»^(٤).

ولسلم عنه قال: مكثنا ذات ليلة نتظر رسول الله ﷺ لصلاة العشاء الآخرة. فخرج علينا حين ذهب ثلث الليل - أو بعضه - ولا ندري أي شيء شغله، من أهله أو غير ذلك - فقال حين خرج: «إنكم لتنتظرون صلاة ما يتظرها أهل دين غيركم، ولولا أن يثقل على أمتي لصليت بهم هذه الساعة» ثم أمر المؤذن فأقام الصلاة وصلى^(٥).

ولسلم - أيضًا - عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: أعتم رسول الله ﷺ ذات ليلة، حتى ذهب عامة الليل، وحتى نام أهل المسجد، ثم خرج فصلي، فقال: «إنه لوقتها، لولا أن أشق على أمتي»^(٦).

ففي هذه الأحاديث الصحيحة: أنهم ناموا، وقال في بعضها: إنهم [٢١ / ٣٩٣] رقدوا ثم استيقظوا ثم رقدوا ثم استيقظوا. وكان الذين يصلون خلفه جماعة

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٧٦) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٦) ومسلم (٦٣٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٦) ومسلم (٦٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٨٦٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

فهذا ليس فيه ذكر تنقض النوم. ولكن فيه: أن لا بس الحفين لا يترعها ثلاثة أيام إلا من جنابة ولا يترعها من الغائط والبول والنوم، فهو نهي عن ترعها لهذه الأمور. وهو يتناول النوم الذي يتنقض، ليس فيه: أن كل نوم يتنقض الوضوء.

هذا إذا كان لفظ «النوم» من كلام النبي ﷺ. فكيف إذا كان من كلام الراوي؟ وصاحب الشريعة قد يعلم أن الناس إذا كانوا قعوداً أو قياماً في الصلاة أو غيرها، فينص أحداهم وينام، ولم يأمر أحداً بالوضوء في مثل هذا.

أما الوضوء من النوم المعروف عند الناس، فهو الذي يترجح معه في العادة خروج الريح وأما ما كان قد يخرج معه الريح، وقد لا يخرج: فلا يتنقض على أصل الجمهور، الذين يقولون: إذا شك هل يتنقض أو لا يتنقض؟ أنه لا يتنقض، بناء على يقين الطهارة.



[٢١/٣٩٦] فصل

وهو - سبحانه - أمرنا بالطهارتين الصغرى والكبرى، وبالتيمم على كل منهما، فقال: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا» [المائدة: ٦] فأمر بالوضوء. ثم قال: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا» [المائدة: ٦]، فأمر بالتطهر من الجنابة، كما قال في المحيض: «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ» [البقرة: ٢٢٢]، وقال في سورة «النساء»: «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» [النساء: ٤٣]، وهذا يبين أن التطهر هو الاغتسال.

والقرآن يدل على أنه لا يجب على الجنب إلا الاغتسال، وأنه إذا اغتسل جاز له أن يقرب الصلاة. والمغتسل من الجنابة ليس عليه نية رفع الحدث

النوم ليس بتاقص. وإنما التاقص الحدث، فإذا نام النوم المعتاد، الذي يختاره الناس في العادة - كنوم الليل والقائلة - فهذا يخرج منه الريح في العادة، وهو لا يدري إذا خرجت، فلما كانت الحكمة خفية لا نعلم بها، قام دليلها مقامها. وهذا هو النوم الذي يحصل هذا فيه في العادة.

وأما النوم الذي يشك فيه: هل حصل معه ريح، أم لا؟ فلا يتنقض الوضوء؛ لأن الطهارة ثابتة بيقين، فلا تزول بالشك.

وللناس في هذه المسألة أقوال متعددة، ليس هذا موضع تفصيلها لكن هذا هو الذي يقوم عليه الدليل. وليس في الكتاب والسنة نص يوجب التنقض بكل نوم.

فإن قوله: «العين وكاء السه» فإذا نامت العينان استطلق الوكاء^(١)، قد روي في «السنن» من حديث علي بن أبي طالب [٢١/٣٩٥] ومعاوية - رضي الله عنهما. وقد ضعفه غير واحد. ويتقدير صحته، فإنما فيه: «إذا نامت العينان استطلق الوكاء» وهذا يفهم منه: أن النوم المعتاد هو الذي يستطلق منه الوكاء. ثم نفس الاستطلاق لا يتنقض. وإنما يتنقض ما يخرج مع الاستطلاق. وقد يسترخي الإنسان حتى يتطلق الوكاء ولا يتنقض وضوءه.

وإنما قوله في حديث صفوان بن عسال: أمرنا أن لا نترع خفافنا، إذا كنا مسافرين - ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة. لكن من غائط أو بول أو نوم^(٢)،

(١) حسن: أخرجه أحمد (٤ / ٩٧) وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٤١٤٨) من حديث معاوية رضي الله عنه.

(٢) حسن: أخرجه الترمذي (٩٦) والنسائي (١ / ٨٣) وحسنه الألباني في «صحيح الترمذي» (٩٦) من حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه.

تَطَهَّرْنَ» أراد به الاغتسال، كما قاله الجمهور - [٢١/٣٩٨] مالك والشافعي وأحمد - وأن من قال: هو غسل الفرج، كما قاله داود، فهو ضعيف.



فصل

قال الله - عز وجل -: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لِمَسَمَسَتِ الْيَسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦].

فقوله: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾ يتعلق بقوله: ﴿عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ لا بالمرض. والمريض يتيمم وإن وجد الماء. والمسافر إنما يتيمم إذا لم يجد الماء. ذكر سبحانه وتعالى النوعين الغالبين: الذي يتضرر باستعمال الماء، والذي لا يجده.

وقوله: ﴿عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ يعم السفر الطويل والقصير، كما قاله الجمهور.

وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ﴾ كقوله في آية الخوف: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، وقوله في الإحرام: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِمَةِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] [٢١/٣٩٩]، وفي الصيام: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةً مِنْ أَهَامِ أُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ولم يوقت الله - تعالى - وقتاً في المرض.

والذي عليه الجمهور: أنه لا يشترط فيه خوف الهلاك، بل من كان الوضوء يزيد مرضه، أو يؤخر برأه، يتيمم. وكذلك في الصيام والإحرام. ومن يتضرر بالماء لبرد، فهو كالمرضى عند الجمهور. لكن الله ذكر الضرر العام. وهو المرض. بخلاف البرد. فإنه إنما يكون في بعض البلاد لبعض الناس الذين لا

الأصفر، كما قال جمهور العلماء. والمشهور في مذهب أحمد: أن عليه نية رفع الحدث الأصفر، وكذلك ليس عليه فعل الوضوء، ولا ترتيب ولا موالاة عند الجمهور. وهو ظاهر مذهب أحمد.

وقيل: لا يرتفع الحدث الأصفر إلا بهما.

وقيل: لا يرتفع حتى يتوضأ. روي ذلك عن أحمد.

[٢١/٣٩٧] والقرآن يقتضي أن الاغتسال كاف. وأنه ليس عليه بعد الغسل من الجنابة حدث آخر. بل صار الأصفر جزءاً من الأكبر. كما أن الواجب في الأصفر جزء من الواجب في الأكبر فإن الأكبر يتضمن غسل الأعضاء الأربعة.

ويدل على ذلك قول النبي ﷺ لأم عطية واللواتي عَسَلْنَ ابته: «اغسلنها ثلاثاً، أو خمساً، أو أكثر من ذلك - إن رأيتم ذلك - بياض وسدر. وابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها»^(١).

فجعل غسل مواضع الوضوء جزءاً من الغسل، لكنه يقدم كما تقدم الميامن.

وكذلك الذين نقلوا صفة غسله، كعائشة - رضي الله عنها - ذكرت أنه كان يتوضأ، ثم يفيض الماء على شعره، ثم على سائر بدنه. ولا يقصد غسل مواضع الوضوء مرتين، وكان لا يتوضأ بعد الغسل.

فقد دل الكتاب والسنة على أن الجنب والحائض لا يغسلان أعضاء الوضوء، ولا ينويان وضوءاً، بل يتطهران ويغتسلان كما أمر الله تعالى.

وقوله: ﴿فَاظْهَرُوا﴾ [المائدة: ٦] أراد به الاغتسال. فدل على أن قوله في الحيض: ﴿حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾^(٢) فإذا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٥٣) من حديث أم عطية الأنصارية رضي الله عنه.

يقدرّون على الماء الحار.

وكذلك ذكر المسافر الذي لا يجد الماء، ولم يذكر الحاضر، فإن عدمه في الحضر نادر. لكن قد يحبس الرجل وليس عنده إلا ما يكفيه لشربه كما أن المسافر قد لا يكون معه إلا ما يكفيه لشربه وشرب دوابه، فهذا عند الجمهور عادم للماء فيتميم.



فصل

وقوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]. ذكر أعظم ما يوجب الوضوء. وهو قضاء الحاجة. وأغلظ ما يوجب الغسل، وهو ملامسة النساء. وأمر كلا منهما، إذا كان [٢١/٤٠٠] مريضاً أو مسافراً لا يجد الماء، أن يتميم. وهذا هو مذهب جمهور الخلف والسلف.

وقد ثبت تيمم الجنب في أحاديث صحاح ورجال، كحديث عمار بن ياسر - رضي الله عنهما - وهو في «الصحيحين»^(١). وحديث عمران بن حصين - رضي الله عنه - وهو في البخاري^(٢). وحديث أبي ذر^(٣)، وعمر بن العاص، وصاحب الشجرة^(٤) - رضي الله عنهم - وهو في السنن.

فهاتان آيتان من كتاب الله، وخمسة أحاديث عن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٨) ومسلم (٣٦٨) من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٢) والترمذي (١٢٤) والنسائي (١٧١ / ١) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٢٤).

(٤) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٥) حسن: أخرجه أبو داود (٣٣٦) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

رسول الله ﷺ. وقد عرفت مناظرة ابن مسعود في ذلك لأبي موسى الأشعري - رضي الله عنهما^(٥).

ولهذا نظائر كثيرة عن الصحابة. إذا عرفتها تعرف دلالة الكتاب والسنة عن الرجل العظيم القدر. تحقيقاً لقوله: ﴿فَلَمَّا تَوَارَعَتْ فَيْجَاهُ فَارْتَدَّ إِلَى اللَّهِ الرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ولا يرد هذا النزاع إلا إلى الله والرسول المعصوم المبلغ عن الله، الذي لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى. الذي هو الوساطة بين الله وبين عباده.



[٢١/٤٠١] فصل

ونذكر هنا على قوله: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦].

المراد به: الجماع. كما قاله ابن عباس - رضي الله عنهما - وغيره من العرب. وهو يروى عن علي - رضي الله عنه - وغيره. وهو الصحيح في معنى الآية. وليس في نقض الوضوء من مس النساء، لا كتاب ولا سنة. وقد كان المسلمون دائماً يمسون نساءهم. وما نقل مسلم واحد عن النبي ﷺ: أنه أمر أحداً بالوضوء من مس النساء.

وقول من قال: إنه أراد ما دون الجماع، وإنه ينقض الوضوء، فقد روي عن ابن عمر والحسن «باليد» وهو قول جماعة من السلف في المس بشهوة، والوضوء منه حسن مستحب لإطفاء الشهوة، كما يستحب الوضوء من الغضب لإطفائه. وأما وجوبه، فلا. وأما المس المجرد عن الشهوة، فما أعلم للنقض به أصلاً عن السلف.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧) ومسلم (٣٦٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

[٢١/٤٠٤] فَضْل

وقوله: «فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَإِنْ أَمَسَ يَدُكُمْ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَفْكَرُونَ» [المائدة: ٦] دليل على أن التيمم مطهر كالماء سواء.

وكذلك ثبت في صحيح السنة أن النبي ﷺ قال: «الصعيد الطيب طهور للمسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين. فإذا وجدت الماء فأمسح به بركت فإن ذلك خير».

رواه الترمذي وصححه ورواه أبو داود والنسائي^(١).

وفي «الصحيح» عنه: قال: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»^(٢).

وهو ﷺ جعل التراب طهوراً في طهارة الحدث وطهارة الجنب. كما قال في حديث أبي سعيد: «إذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فلينظر فيها، فإن كان بها أذى أو خبث فليدلكهما بالتراب، فإن التراب لهما طهور»^(٣)، وقال في حديث أم سلمة: «ذيل المرأة يطهره ما بعده»^(٤).

فدل على أن التيمم مطهر، يجعل صاحبه طاهراً، كما يجعل الماء مستعمله في الطهارة طاهراً، إن لم يكن

وقوله تعالى: «أَوْ لَعَمْتُمْ آلِ نِسَاءً» [المائدة: ٦].

لم يذكر في القرآن الوضوء [٢١/٤٠٢] منه بل إنما ذكر التيمم، بعد أن أمر المحدث القائم للصلاة بالوضوء.

وأمر الجنب بالاعتسال فذكر الطهارة بالصعيد الطيب، ولا بد أن يبين النوعين.

وقوله: «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ» [المائدة: ٦] بيان لتيمم هذا.

وقوله: «أَوْ لَعَمْتُمْ آلِ نِسَاءً» [المائدة: ٦] لم يذكر واحداً منها لبيان طهارة الماء.

إذا كان قد عرف أصل هذا، فقله: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا» [المائدة: ٦] وقوله: «وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْفِئُوا» [المائدة: ٦]، فالآية ليس فيها إلا أن اللامس إذا لم يجد الماء يتيمم، فكيف يكون هذا من الحدث الأصغر؟

يأمر من مس المرأة أن يتيمم، وهو لم يأمره أن يتوضأ.

فكيف يأمر بالتيمم من لم يأمره بالوضوء؟ وهو إنما أمر بالتيمم من أمره بالوضوء والاعتسال.

ونظير هذا يطول، ومن تدبر الآية قطع بأن هذا هو المراد.



[٢١/٤٠٣] فَضْل

ودلت الآية على أن المسافر يجامع أهله، وإن لم يجد الماء، ولا يكره له ذلك كما قاله الله في الآية. وكما دلت عليه الأحاديث؛ حديث أبي ذر وغيره.



(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٢) والترمذي (١٢٤) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٣٣٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٥) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٣٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٣) والترمذي (١٤٣) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٣٨٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

الجنابة المنع. فلماذا قيل بوجوده، بدون مقتضاها - وهو المنع - فهذا نزاع لفظي.



فصل

وفي الآية دلالة على أن المتخلى لا يجب عليه غسل فرجه بالماء، إنما يجب الماء في طهارة الحدث بسبيله. على أن إزالة النجس والنجس لا يتعين لها الماء، فإنه على ذلك تدل النصوص؛ إذ كان النبي ﷺ أمر فيها تارة بالماء، وتارة بغير الماء، كما قد بسط في مواضع.

[٢١ / ٤٠٦] إذ المقصود هنا: التنبيه على ما دلت عليه الآية. فإن قوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسَ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] نص في أنه عند عدم الماء يصلي وإن تغوط، بلا غسل. وقد ثبت في السنة أنه يكفي ثلاثة أحجار وأما مع العذر فإنه قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْلُظُوا﴾ [المائدة: ٦]، وهذا يتناول كل قائم، وهو يتناول من جاء من الغائط، كما يتناول من خرجت منه الريح، فلو كان غسل الفرجين بالماء واجباً على القائم إلى الصلاة، لكان واجباً كوجوب غسل الأعضاء الأربعة.

والقرآن يدل على أنه لا يجب عليه إلا ما ذكره من الغسل والمسح، وهو يدل على أن التوضؤ والتيمم متطهر. والفرجان جاءت السنة بالاكْتِفَاءِ فيهما بالاستجمار.

وقوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ مُحْشَرُونَ أَن يَتَطَهَّرُوا﴾ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ [التوبة: ١٠٨]، يدل على أن الاستنجاء مستحب، يحبه الله، لا أنه واجب؛ بل لما

جنباً ولا محدثاً. فمن قال: إن التيمم جنب أو محدث، فقد خالف الكتاب والسنة. بل هو متطهر.

وقوله في حديث عمرو بن العاص - رضي الله عنه -: «أصليت بأصحابك وأنت جنب؟»^(١) استفهام. أي هل فعلت ذلك؟ فأخبره عمرو - رضي الله عنه - أنه لم يفعله بل تيمم خوفاً أن يقتله البرد. فكتفكت عنه، وضحك. ولم يقل شيئاً.

فإن قيل: إن هذا إنكار عليه أنه صلى مع الجنابة، فإنه يدل على أن الصلاة مع الجنابة لا تجوز. فإنه ﷺ لم ينكر ما هو منكر، فلما أخبره أنه صلى بالتيمم. دل على أنه لم يصل وهو جنب.

فالحديث حجة على من احتج به، وجعل التيمم جنباً، ومحدثاً، والله يقول: ﴿إِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهِّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، فلم يميز الله له الصلاة حتى يتطهر. والتيمم قد تطهر بنص الكتاب والسنة. فكيف يكون جنباً [٢١ / ٤٠٥] غير متطهر؟ لكنها طهارة بدل. فإذا قدر على الماء بطلت هذه الطهارة وتطهر بالماء حيث؛ لأن البول المتقدم جعله محدثاً. والصعيد جعله مطهراً، إلى أن يجد الماء. فإن وجد الماء فهو محدث بالسبب المتقدم لا أن الحدث كان مستمراً.

ثم من قال: التيمم مبيح لا رافع، فإن نزاعه لفظي. فإنه إن قال: إنه يبيح الصلاة مع الجنابة والحدث، وإنه ليس بطهور، فهو يخالف النصوص. والجنابة محرمة للصلاة. فيمتنع أن يجتمع المبيح والمحرم على سبيل التمام. فإن ذلك يقتضي اجتماع الضدين. والتيمم غير ممنوع من الصلاة. فالنزع ارتفع بالاتفاق، وحكم

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٤) وأحمد (٢٠٣ / ٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٣٤) من حديث عمرو ابن العاص رضي الله عنه.

وأبو الخطاب - ومن تبعه - رأوا هذا فرقاً ضعيفاً.
فإن الأنف والفم لو لم يكونا من الوجه لما وجب غسلهما. ولهذا خرج الأصحاب: أنهما من الوجه. كما قال الخرقي وغيره: والفم والأنف من الوجه ولأن النبي ﷺ كان يستفتح بهما غسل الوجه. يبدأ بغسل ما بطن منه. وقدم المضمضة؛ لأن الفم أقرب إلى الظاهر من الأنف. ولهذا كان الأمر به أوكد. وجاءت الأحاديث الصحيحة بالأمر به. ثم كان النبي ﷺ يغسل سائر الوجه.

فإذا قيل: بوجودهما مع النزاع، فهما كسائر ما نوزع فيه. مثل البياض الذي بين العذار والأذن، فمالك وغيره يقول: ليس من الوجه وفي النزعتين والتحذيف ثلاثة أوجه:

قيل: هما من الرأس. وقيل: من الوجه.
والصحيح: أن النزعتين من الرأس، والتحذيف من الوجه فلو نسي ذلك فهو كما لو نسي المضمضة والاستنشق.

فتسوية أبي الخطاب أقوى.

[٢١/٤٠٩] وعلى هذا: فأحد إنها نص على من ترك ذلك ناسياً. ولهذا قيل له: نسي المضمضة وحدها؟ فقال: الاستنشاق عندي أوكد. يعني إذا نسي ذلك وصلى. قال: يغسلها، ويعيد الصلاة. والإعادة إذا ترك الاستنشاق عنده أوكد، للأمر به في الأحاديث الصحيحة. وكذلك الحديث المرفوع، فإن جميع من نقل وضوء النبي ﷺ أخبروا: أنه بدأ بهما.

وهذا حكى فعلاً واحداً، فلا يمكن الجزم بأنه كان متعمداً.

وحديثه، فليس في تأخيرهما عمداً سنة، بل السنة في النسيان، فإن النسيان متيقن. فإن الظاهر أنه كان

كان غير هؤلاء من المسلمين لا يستنجون بالماء - ولم يذهبهم على ذلك بل أقرهم. ولكن خص هؤلاء بالمدح - دل على جواز ما فعله غير هؤلاء. وأن فعل هؤلاء أفضل، وأنه مما فضل الله به الناس بعضهم على بعض.



[٢١/٤٠٧] فَضْلُ

الترتيب في الوضوء وغيره من العبادات والعقود، النزاع فيه مشهور.

فمذهب الشافعي وأحمد: يجب. ومذهب مالك وأبي حنيفة: لا يجب. وأحمد قد نص على وجوبه نصوصاً متعددة. ولم يذكر المتقدمون - كالقاضي، ومن قبله - عنه نزاعاً.

قال أبو محمد: لم أر عنه فيه خلافاً.
قال: وحكى أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد: أنه غير واجب.

قلت: هذه أخذت من نصه في القبضة للاستنشاق. فلو أخر غسلها إلى ما بعد غسل الرجلين: ففيه عن أحد روايتان متوصلتان. فإنه قال في إحدى الروايتين: إنه لو نسيها حتى صلى، تمضمض واستنشق، وأعاد الصلاة، ولم يعد الوضوء؛ لما في السنن عن المقدم ابن معدي كرب؛ أنه أتى بوضوء، فغسل كفيه ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ثم تمضمض واستنشق^(١).

[٢١/٤٠٨] فغير أبي الخطاب فرق بينهما وبين غيرهما، بأن الترتيب إنما يجب فيما ذكر في القرآن. وهما ليسا في القرآن.

(١) صحيح: "أحمد بن داود (١٢١) وصححه الألباني في صحيحه" (١٢١) من حديث المقدم بن معدي كرب.

وهكذا فرق أبو بكر عبد العزيز بين الوضوء وغيره، فقال: ذاك كله من الحج: الدماء والذبيح والحلق والطواف. والحج عبادة واحدة. ولهذا متى وطئ قبل التحلل الأول فسد الحج عند الجمهور. وهل يحصل كالدّم وحده، أو كالدّم والحلق؟ على روايتين.

ومنها: إذا نسي بعض آيات السورة في قيام رمضان، فإنه لا يعيدها، ولا يعيد ما بعدها، مع أنه لو تعدد تنكيس آيات السورة [٢١/٤١١] وقراءة المؤخر قبل المقدم، لم يميز بالاتفاق. وإنما النزاع في ترتيب السور. نص على ذلك أحمد. وحكاه عن أهل مكة. سئل عن الإمام في شهر رمضان يدع الآيات من السورة. ترى لمن خلقه أن يقرأها، قال: نعم. ينبغي له أن يفعل. قد كانوا بمكة يوكلون رجلاً يكتب ما ترك الإمام من الحروف وغيرها. فإذا كان ليلة الختمه أعاده.

قال الأصحاب - كأبي محمد - : وإنما استحب ذلك لتمام الختمه. ويكمل الثواب.

فقد جعل أهل مكة وأحمد وأصحابه إعادة المنسي من الآيات وحده يكمل الختمه والثواب، وإن كان قد أدخل بالترتيب هنا. فإنه لم يقرأ تمام السورة. وهذا مأثور عن علي - رضي الله عنه - : أنه نسي آية من سورة، ثم في أثناء القراءة قرأها، وعاد إلى موضعه، ولم يشعر أحد أنه نسي إلا من كان حافظاً.

فهكذا من ترك غسل عضو أو بعضه نسياناً يغسله وحده، ولا يعيد غسل ما بعده، فيكون قد غسله مرتين. فإن هذا لا حاجة إليه.

وهذا التفصيل يوافق ما نقل عن الصحابة والأكثرين، فإن الأصحاب وغيرهم فعلوا كما نقله

ناسياً إذا قدر الشك. فإذا جاز مع التعمد، فمع النسيان أولى. فالناسي معذور بكل حال، بخلاف المتعمد. وهو القول الثالث. وهو الفرق بين المتعمد لتنكيس الوضوء وبين المعذور بنسيان أو جهل. وهو أرجح الأقوال. وعليه يدل كلام الصحابة، وجمهور العلماء.

وهو الموافق لأصول المذهب في غير هذا الموضع. وهو المنصوص عن أحمد في الصورة التي خرج منها أبو الخطاب.

فمن ذلك: إذا أدخل بالترتيب بين الذبيح والحلق، فإن الجاهل يعذر بلا خلاف في المذهب. وأما العالم المتعمد، فعنه روايتان. [٢١/٤١٠] والسته إنما جاءت عن النبي ﷺ كان يسأل عن ذلك فيقول: «افعل، ولا حرج»^(١)؛ لأنهم قدموا وأخروا بلا علم. لم يتعمدوا المخالفة للسته. وإلا فالقرآن قد جاء بالترتيب لقوله: ﴿وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقال النبي ﷺ: «إني قلدت هديي، ولبدت رأسي، فلا أحسل وأحلق حتى أنحر»^(٢).

وقوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٩٢]، أدل على الترتيب من قوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَمِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨].

لكن يقال: قد فرقوا بأن هذه عبادة واحدة مرتبط بعضها ببعض وتلك عبادات، كالحج والعمرة والصلاة والزكاة.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨٣) ومسلم (١٣٠٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٢٩) من حديث حفصة رضي الله عنها.

ابن المنذر عن علي، ومكحول والنخعي، [٢١/٤١٢] والزهرى والأوزاعي. فيمن نسي مسح رأسه، فرأى في لحيته بللاً فمسح به رأسه. فلم يأمره بإعادة غسل رجله، واختاره ابن المنذر.

وقد نقل عن علي وابن مسعود: ما أبالي بأي أعضائي بدأت. قال أحمد: إنما عني به اليسرى على اليمنى؛ لأن مخرجهما من الكتاب واحد.

ثم قال أحمد: حدثني جرير عن قابوس عن أبيه: أن علياً سئل فقيل له: أحدنا يستعجل، فيغسل شيئاً قبل شيء؟ فقال: لا. حتى يكون كما أمره الله تعالى. فهذا الذي ذكره أحمد عن علي يدل على وجوب الترتيب.

وما نقله ابن المنذر في صورة النسيان: يدل على أن الترتيب يسقط مع النسيان، ويعيد النسي فقط.

فدل على أن التفصيل قول علي - رضي الله عنه - وقد ذكر من أسقطه مطلقاً: ما روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال: لا بأس أن تبدأ برجليك قبل يديك.

لكن قال أحمد وغيره: لا نعرف لهذا أصلاً، ونقلوا في الوجوب [٢١/٤١٣] عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن. وهؤلاء أئمة التابعين.

وصورة النسيان مرادة قطعاً. فتبين أنها قول جمهور السلف أو جميعهم.

والأمر المنكر: أن تعتمد تنكيس الوضوء. فلا ريب أن هذا مخالف لظاهر الكتاب، مخالف للسنة المتواترة. فإن هذا لو كان جائزاً لكان قد وقع أحياناً، أو تبين جوازه - كما في ترتيب التيسيح - لما قال النبي ﷺ: «أفضل الكلام - بعد القرآن - أربع، وهن من القرآن: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله

والله أكبر. لا يضرك بأيتهن بدأت»^(١).

ومما يدل على ذلك شرعاً ومذهباً: أن من نسي صلاة صلاها إذا ذكرها بالنص.

وقد سقط الترتيب هنا في مذهب أحمد بلا خلاف. ومذهب أبي حنيفة وغيره.

ولكن حكى عن مالك: أنه لا يسقط، وقاسوا ذلك على ترتيب الطهارة.

[٢١/٤١٤] وقول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(٢) نص في أنه يصلها في أي وقت ذكر. وليس عليه غير ذلك.

وقد سلم الأصحاب: أن ترتيب الجمع لا يسقط بالنسيان.

وعموم الحديث يدل على سقوطه، فلو كانت النسيه هي الأولى من صلاتي الجمع، أعادها وحدها بموجب النص. ومن أوجب إعادة الثانية فقد خالف.

وكذلك يقال في سائر أهل الأعذار، كالمسبوق إذا أدركهم في الثانية: صلاها معهم، ثم صلى الأولى. كما لو أدرك بعض الصلاة. وليس ترتيب صلاته على أول الصلاة بأعظم من ترتيب آخر الصلاة على أولها.

وإذا كان هكذا سقط ما أدرك، ويقضي ما سقط، فهذا في الصلاتين أولى لاسيما وهو إذا لم يدرك من المغرب إلا تشهداً تشهد ثلاث تشهدات، كما في حديث ابن مسعود المشهور في قصة مسروق وحديثه.

وهذا أصل ثابت بالنص والإجماع، يعتبر به نظائره، وهو سقوط الترتيب عن المسبوق.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٣٧) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ويدل على هذا القول: أحاديث سجود السهو، فإنها تدل على أنه يتم الصلاة، ثم يسجد للسهو، ولو مع طول الفصل.

وأما المسبوق: فالسجود الذي فعله مع الإمام كان لم تابعة الإمام. ولهذا قال النبي ﷺ لأبي بكر: «زادك الله حرصاً، ولا تعد»^(١) وهو متمكن من أن يأتي بالركعة بعد السلام فلا عذر له حتى...^(٢) وإذا نسي ركناً من الأولى حتى شرع في الثانية. ففيها قولان.

مالك وأحمد لا يقولان بالتلفيق. بل تلغو المنسي ركنها. وتقوم هذه مقامها. ولكن هل يكون ذلك بالقراءة أو بالركوع؟ فيه نزاع.

والشافعي يقول: ما فعله بعد الركوع المنسي، فهو لغو؛ لأن فعله في غير محله لا أن يفعل نظيره في الثانية. فيكون هو تمام الأول [٢١/٤١٧]، كما لو سلم من الصلاة، ثم ذكر. فإن السلام يقع لغواً.

فأحمد ومالك يقولان: هو إنما يقصد بها فعله أن يكون من الركعة الثانية. لم يقصد أن يكون من الأولى، وهو إذا قرأ وركع في الركعة الثانية: أمكن أن يجعلها هي الأولى. فإن الترتيب بين الركعات يسقط بالعذر، فلا وجه لإبطال هذه، ولا يكون فاعلاً له في غير محله، إلا إذا جعلت هذه ثانية. فإذا جعلت الأولى، كان قد فعله في محله.

وإذا قيل: هو قصد الثانية قبل، وقصد بالسجود فيها السجود في الثانية لرعاية ترتبه في أبعاض الركعة بأن لا يجعل بعضها في ركعة غيرها، أولى من رعايتها في الركعتين. فإن جعل الأولى ثانية يجوز للعذر، كما في المسبوق. وأما جعل سجود الثانية تمامًا للأولى، فلا

[٢١/٤١٥] وكانوا في أول الإسلام لا يرتبون. فيصلون ما فاتهم. ثم يصلون مع الإمام، لكن نسخ ذلك. وقد روي أن أول من فعله معاذ. فقال النبي ﷺ: «قد سن لكم معاذ فاتبعوه»^(٣).

والأئمة الأربعة: على أنه يقرأ في ركعتي القضاء بالحمد وسورة.

وكذلك لو أدرك الإمام ساجداً سجد معه بالنص واتفاق الأئمة.

فقد سجد قبل القيام لم تابعة الإمام وإن لم يعتد به. لكنه لو فعل هذا عمداً لم يجز. فلو كبر وسجد ثم قام؛ لم تصح صلاته.

لكن هذا يستدل به على أن الركعة الواحدة يجب فيها الترتيب. فإن هذا السجود - ولو ضم إليه بعد السلام ركوعاً مجرداً - لم يضر ذلك ركعة، بل عليه أن يأتي بركعة بعدها سجدتان؛ لأنه أخل بالترتيب والموالة.

فكذلك إذا نسي الركوع حتى تشهد وسلم، ففيه قولان في المذهب: هل تبطل صلاته؟ والمتنصوص: إن لم يطل الفصل بنى على ما مضى، وهو قول الشافعي - رحمه الله - وغيره.

وذهب طائفة من العلماء إلى سقوط الموالة والترتيب في الصلاة [٢١/٤١٦] مع النسيان. فقال مكحول، ومحمد بن أسلم - في المصلي ينسى سجدة أو ركعة - يصلها متى ما ذكرها. ويسجد للسهو. وقال الأوزاعي - لرجل نسي سجدة من صلاة الظهر، فذكرها في صلاة العصر: يمضي في صلاته، فإذا فرغ سجد.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٨٣) من حديث أبي بكر رضي الله عنه.

(*) غرم بالأصل.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٠٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٥٠٦) من حديث ابن أبي ليلى رضي الله عنه.

نظير له في الشرع. ويسط هذا له مكان آخر.

والمقصود هنا: سقوط الترتيب في الوضوء بالنسيان، وكذلك سقوط الموالاة كما هو قول مالك. وكذلك بغير النسيان من الأعذار، مثل بعد الماء. كما نقل عن ابن عمر. فإن الصلاة نفسها إذا جاز فيها عدم الموالاة للعذر، فالوضوء أولى: بدليل صلاة الخوف في حديث ابن عمر، وأحاديث سجود السهو.

[٢١/٤١٨] وأما حديث صاحب اللِّمعة، التي كانت في ظهر قدمه: فمثل هذا لا ينس، فدل أنه تركها تفريطاً.

والموالاة في غسل الجنابة: لا تحجب، للحديث الذي فيه أنه: رأى في بدنه موضعاً لم يصبه الماء. فعصر عليه شعره^(١).

والأصحاب فرقوا بينه وبين الوضوء. فإنه لا يجب ترتيبه، فكذلك الموالاة. ومالك يوجب الموالاة، وإن لم يوجب الترتيب في الوضوء.

وأما في الغسل، فالبدن كعضو واحد. والعضو الواحد لا ترتيب فيه بالاتفاق. وأما تعدد تفريق الغسل، فهو كتعدد تفريق غسل العضو الواحد. لكن فرق بينهما، فإن غسل الجنابة كإزالة النجاسة، لا يتعدى حكم الماء محله، بخلاف الوضوء. فإن حكمه طهارة جميع البدن، والمغسول أربعة أعضاء. وهذا محل نظر. والجنب إذا وجد بعض ما يكفيه استعمله. وأما المتوضئ، ففيه قولان للأصحاب. ومن جوز ذلك جعل الوضوء يتفرق للعذر، وجعل ما غسل يحصل به بعض الطهارة. وكذلك الماسح على الخفين إذا خلمهما. هل يقتصر على مسح الرجلين أو يعيد

الوضوء؟ فيه قولان، هما روايتان.

وقد قيل: إن المأخذ هو الموالاة. وقيل: إن المأخذ أن [٢١/٤١٩] الوضوء لا يتقضى، فإذا عاد الحدث إلى الرجل عاد إلى جميع الأعضاء، وهذا عند العذر: فيه نزاع كما تقدم.

وقد يكون الترتيب شرطاً لا يسقط بجهل ولا نسيان، كما في الحديث الصحيح: «من ذبح قبل الصلاة فإنها هو شاة لحم»^(٢)، فالذبح للأضحية: مشروط بالصلاة قبله. وأبو بردة بن نيار - رضي الله عنه - كان جاهلاً. فلم يعذره بالجهل، بل أمره بإعادة الذبح. بخلاف الذين قدموا في الحج: الذبح على الرمي، أو الحلق على ما قبله. فإنه قال: «افعل ولا حرج»^(٣) فهاتان ستان: سنة في الأضحية، إذا ذبحت قبل الصلاة: أنها لا تجزئ. وسنة في الهدي، إذا ذبح قبل الرمي جهلاً؛ أجزأ.

والفرق بينهما - والله أعلم - أن الهدي صار نسكاً بسوقه إلى الحرم وتقليده وإشعاره. فقد بلغ محله في المكان والزمان. فإذا قدم جهلاً، لم يخرج عن كونه هدياً. وأما الأضحية: فإنها قبل الصلاة لا تتميز عن شاة اللحم. كما قال النبي ﷺ: «من ذبح قبل الصلاة، فإنها هي شاة لحم قدمها لأهله»، وإنما هي نسك بعد الصلاة، كما قال تعالى: «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْتَ» [الكوثر: ٢]، وقال: «إِنْ صَلَّيْتَ وَتُسَكَّرْتَ» [الأنعام: ١٦٢]، فصار فعله قبل هذا الوقت: كالصلاة قبل وقتها.

[٢١/٤٢٠] فهذا وقت الأضحية وقته بعد فعل الصلاة، كما بين الرسول ﷺ ذلك في الأحاديث

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٤٥) ومسلم (١٩٦٠) من حديث جندب بن سفیان رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٨٣) ومسلم (١٣٠٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٦٦٣) وضعفه الألباني في «ضعيف ابن ماجه» (١٤٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وبعضها غناء، جاز. ولو نكسها، لم يجز. ويفرق في الترتيب بين الكلام المستقل الذي إذا أتى به وحده كان مما يسوغ تلاوته، وبين ما هو مرتبط بغيره. فلو قال: ﴿صِرْطَ الَّذِينَ اتَّعَمْتُ عَلَيْهِمْ﴾ لم يكن هذا كلاماً مفيداً حتى يقول: ﴿أَهْدِنَا الصِّرْطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ﴿صِرْطَ الَّذِينَ اتَّعَمْتُ عَلَيْهِمْ﴾. ولو قال: ﴿إِنَّا لَنَعْبُدُ وَإِنَّا لَنَسْتَعِينُ﴾ ثم قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٢-٧]، كان مفيداً. لكن مثل هذا لا يقع فيه أحد. ولا يتدنى أحد الفاتحة بمثل ذلك، لا عمداً ولا غلطاً. وإنما يقع الغلط فيما يحتاج فيه إلى الترتيب. فهذا فرق بين ما ذكره فيما ينسى من الفاتحة وما ينسى من الحتمة.



[٢١/٤٢٢] فَضْلٌ

ومما بين أن الترتيب يسقط إذا احتاج إلى التكرار بلا تفريط من الإنسان، أن التيمم يميز بضرية واحدة، كما دل عليه الحديث الصحيح حديث عمار ابن ياسر - رضي الله عنهما - وهو مذهب أحد بلا خلاف. وهو في «الصحيحين» من حديث أبي موسى. ومن حديث ابن أبيزى.

ففي حديث ابن أبيزى: «إنما كان بكفك هكلاً». فضرب بكفيه الأرض ونفخ فيها. ثم مسح بها وجهه وكفيه^(١) وكذلك لمسح في حديث أبي موسى: «إنما كان بكفك أن تقول هكلاً». وضرب يديه إلى الأرض، فنفض يديه. فمسح وجهه وكفيه^(٢) وللبخاري: «ومسح وجهه وكفيه مرة واحدة»^(٣).

وقد اختلف الأصحاب في هذه الصفة.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٨) من حديث ابن أبيزى عن أبيه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٦٨) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

الصحيحة، وهو قول الجمهور من العلماء - مالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل، وغيرهم - وإنما قدر وقتها بمقدار الصلاة: الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، كالخرفي.

وفي الأضحية: يشترط في أحد القولين أن يذبح بعد الإمام. وهو قول مالك، وأحد القولين في مذهب أحمد، ذكره أبو بكر، والحجة فيه حديث جابر في الصحيح.

وقد قيل: إن قوله: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١] نزلت في ذلك وكذلك في الإفاضة من عرفة قبل الإمام قولان في مذهب أحمد: يجب فيه دم، فهذا عند من يوجب بمتزلة اتباع المأموم الإمام في الصلاة.



فَضْلٌ

وما ذكره من نصه على قراءة ما نسي، يدل على أن الترتيب يسقط بالنسيان في القراءة. وقد ذكر أحد وأصحابه أن موالاته الفاتحة واجبة، وإذا تركها لعذر نسيان، قالوا - واللفظ لأبي محمد - وإن كثر ذلك - أي الفصل - استأنف قراءتها إلا أن يكون المسكوت [٢١/٤٢١] مأموراً به، كالمأموم يشرع في قراءة «الفاتحة» ثم يسمع قراءة الإمام فينصت له. ثم إذا سكت الإمام، أتم قراءتها وأجزأته، أو ما إليه أحد. وكذلك إن كان المسكوت نسياناً أو نوتا، أو لانتقاله إلى غيرها غلطاً، لم تبطل. فإذا ذكر، أتى بما بقي منها. فإن تمادى فيما هو فيه - بعد ذكرها - أبطلها. ولزمه استئنافها. قال: وإن قدم آية منها في غير موضعها، أبطلها. وإن كان غلطاً، رجع إلى موضع الغلط فأنمها.

فلم يسقطوا الترتيب بالعذر، كما أسقطوا الموالاته، فإن الموالاته أخف. فإنه لو قرأ بعض سورة اليوم

قيل: يرتب، فيمسح وجهه يبطون أصابعه، والأصابع، فعلى ما ذكره سقط مع الوجه. وظاهر يديه براحته.

وقيل: لا يجب ذلك، بل يمسح بها وجهه وظاهر كفيه.

[٢١/٤٢٣] وعلى الوجهين: لا يؤخر مسح الراحتين إلى ما بعد الوجه. بل يمسحهما: إما قبل الوجه، وإما مع الوجه، وظهور الكفين، ولهذا قال ابن عقيل: رأيت التيمم بضربة واحدة. قد أسقط ترتيباً مستحقاً في الوضوء، وهو أنه بعد أن مسح باطن يديه مسح وجهه.

وفي «الصحيحين» من حديث عمار بن ياسر من طريق أبي موسى - رضي الله عنهما - قال: «إنها يكفيك أن تقول بيدك هكذا» ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه^(١). لفظ البخاري: وضرب بكفيه ضربة على الأرض، ثم نفضهما، ثم مسح بها ظهر كفه بشماله - أو ظهر شماله بكفه - ثم مسح بها وجهه^(٢).

وهذا صريح في أنه لم يمسح الراحتين بعد الوجه، ولا يختلف مذهب أحد أن ذلك لا يجب. وأما ظهور الكفين، فرواية البخاري صريحة في أنه مر على ظهر الكف قبل الوجه وقوله في الرواية الأخرى: وظاهر كفيه يدل على أنه مسح ظاهر كل منهما براحة اليد الأخرى. وقال فيها: ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه قبل الوجه.

وقال أبو محمد: فرض الراحتين سقط بإمرار كل واحدة على ظهر [٢١/٤٢٤] الكف، وهذا إنما يوجب سقوط فرض باطن الراحة. وأما باطن

ولو قيل: بل بقي غسلها ابتداء، ومع الوجه يسقط فرضها - كما قيل مثل ذلك في التيمم - لكان متوجهاً. فإنه قال في الوضوء: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ

(١) السابق نفسه.

(٢) السابق نفسه.

الكفين بما بقي في اليدين من التراب يكفي لظهر الكفين. فإن ألفاظ الحديث كلها تتعلق بأنه مسح وجهه بيديه، ومسح اليدين إحداها بالأخرى، لم يجعل بعض باطن اليد للوجه وبعضه للكفين، بل يباطن اليدين مسح وجهه ومسح كفيه، ومسح إحداها بالأخرى.

وأجاب القاضي ومن وافقه - متابعة لأصحاب الشافعي - بأنه إذا تيمم لجرح في عضو، يكون التيمم فيه عند وجوب غسله، فيفصل بالتيمم بين أبعاض الوضوء، هذا فعل مبتدع، وفيه ضرر عظيم، ومشقة لا [٢١/٤٢٧] تأتي بها الشريعة. وهذا ونحوه إصراف في وجوب الترتيب، حيث لم يوجه الله ورسوله. والنفاة يجوزون التنكيس لغير عذر، وخيار الأمور أوسطها، ودين الله بين الغالي والجافي. والله أعلم.



وُسئِلَ - رحمه الله -:

هل يقوم التيمم مقام الوضوء فيما ذكر، أم لا؟
فأجاب:

يقوم التيمم مقام الطهارة بالماء. فما يبيحه الاغتسال والوضوء من المنوعات يبيحه التيمم.



وُسئِلَ أَيْضًا - رحمه الله -:

عن رجل قد أصابته جنابة وهو في بستان، ولم يكن عنده إلا ماء بارد، ويخاف الضرر على نفسه باستعماله، والحمام بعيد منه؛ بحيث إذا وصل إلى الحمام واغتسل خرج الوقت. فهل إذا تيمم للجنابة وتوضأ وصلّى في الوقت يلزمه إعادة؟ وهل يأنم بذلك أو يأنم

وَأَنْدِيكُمْ إِلَى الْتَرَاقِ [المائدة: ٦] كما قال في التيمم: ﴿فَأَنْسَحُوا بِأُجُوهِكُمْ وَأَنْدِيكُمْ بِنَهْ﴾ [المائدة: ٦]، ففي الوضوء آخر ذكر اليد.

لكن الرواية التي انفرد بها البخاري، تبين أنه مسح ظهر الكفين قبل الوجه. وسائر الروايات مجملة، تقتضي أنه لما مسح لم يمسح الراحيتين بعد الوجه، فكذلك ظهر الكفين، بل مسح ظهرهما مع بطنهما؛ لأن مسحهما جملة أقرب إلى الترتيب. فإن مسح العضو الواحد بعضه مع بعض أولى من تفريق ذلك.

وأيضاً، فتكون الراحتان ممسحتين مع ظهر الكف، والاعتداد بذلك أولى من الاعتداد بمسحهما مع الوجه.

وما ذكره بعض الأصحاب - من أنه يجعل الأصابع للوجه، ويطون الراحتين لظهور الكفين - خلاف ما جاءت به الأحاديث [٢١/٤٢٦]. وليس في كلام أحمد ما يدل عليه. وهو متمسر، أو متعذر. وهو بدعة لا أصل لها في الشرع. ويطون الأصابع لا تكاد تستوعب الوجه.

وإنما احتاجوا إلى هذا ليجعلوا بعض التراب لظاهر الكفين بعد الوجه.

فيقال لهم: كما أن الراحيتين لا يمسحان بعد الوجه بلا نزاع، فكذلك ظهر الكفين. فإنهم - وإن مسحوا ظهر الكفين بالراحيتين يبطون الأصابع - مسحوا مع الوجه، مسح باليدين قبل الوجه، كما قال ابن عقيل؛ ولهذا اختار المجتهد: أنه لا يجب الترتيب فيه، بل يجوز مسح ظهر الكفين قبل الوجه، كما دل عليه الحديث الصحيح، والحديث الصحيح يدل على أنه يمسح الوجه وظاهر الكفين بذلك التراب، وأن مسح ظهر

من القيام والقعود باتفاق العلماء، وكذلك لا إعادة إذا صلى بالتيمة باتفاقهم، ولو كان في بدنه نجاسة [٢١/٤٢٩] لا يمكنه إزالتها صلى بها ولا إعادة عليه - أيضاً - عند عامة العلماء.

ولو لم يجد إلا ثوباً نجساً فقل: يصلي عرياناً. وقيل: يصلي ويعيد. وقيل: يصلي في الثوب النجس ولا يعيد. وهو أصح أقوال العلماء.

وكذلك المسافر إذا لم يقدر على استعمال الماء صلى بالتيمة. وقيل: يعيد في الحضر. وقيل: يعيد في السفر. وقيل: لا إعادة عليه لا في الحضر ولا في السفر. وهو أصح أقوال العلماء. فالصحيح من أقوالهم أنه لا إعادة على أحد فعل ما أمر به بحسب الاستطاعة، وإنما يعيد من ترك واجباً يقدر عليه. مثل من تركه لسيانته، أو نومه. كما قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»^(٣) وقد أمر النبي ﷺ من توضأ وترك لمعة لم يصبها الماء من قدمه يعيد الوضوء والصلاة^(٤).

وما ترك لجهله بالواجب، مثل من كان يصلي بلا طمأنينة، ولا يعلم أنها واجبة، فهذا قد اختلفوا فيه: هل عليه إعادة بعد خروج الوقت، أو لا؟ على قولين معروفين. وهما قولان في مذهب أحمد وغيره، والصحيح أن مثل هذا لا إعادة عليه: فإن النبي ﷺ قد ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال للأعرابي المسيء في [٢١/٤٣٠] صلاته: «أذهب فصل فإنك لم تصل» - مرتين أو ثلاثاً - فقال: والذي بعثك بالحق لا أحسن

إذا تيمم؟ وهل التيمم يقوم مقام الماء؛ فيجوز له التيمم لنافلة ويصلي بها فريضة، أو يصلي فريضتين في وقتين بتيمم واحد؟ [٢١/٤٢٨] فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، يجب على كل مسلم أن يصلي الصلوات الخمس في مواقيتها، وليس لأحد قط أن يؤخر الصلاة عن وقتها، لا لعذر، ولا لغير عذر. لكن العذر يبيح له شيئين: يبيح له ترك ما يعجز عنه، ويبيح له الجمع بين الصلاتين.

فما عجز عنه العبد من واجبات الصلاة سقط عنه. قال الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وقال تعالى: ﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُتَّعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿لَا تَكُلْ نَفْسًا إِلَّا وُتَّعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]. وقال - لما ذكر آية الطهارة - ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الآية [المائدة: ٦]. وقد روي في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه. وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٥).

فالمرضى يصلي على حسب حاله. كما قال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قاتماً، فإن لم تستطع فقاعدًا. فإن لم تستطع فعلى جنب»^(٦). وسقط عنه ما يعجز عنه من قيام، وقعود، أو تكميل الركوع والسجود، ويفعل ما يقدر عليه. فإن قدر على الطهارة بالماء تطهر، وإذا عجز عن ذلك؛ لعدم الماء، أو خوف الضرر باستعماله تيمم وصلى ولا إعادة عليه؛ لما يتركه

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (١٧٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٧٥) من حديث خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبي ﷺ.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١١٧) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

الشمس عند جمهور العلماء - كالشافعي وأحمد وأبي حنيفة، وإحدى الروایتين عن مالك - بخلاف من كان مستيقظاً والوقت واسع، مثل الذي يكون نائماً في بستان أو قرية والماء بارد يضره، والحمام بعيد منه إن خرج إليه ذهب الوقت، فإنه يتيمم ويصلي في الوقت، ولا يؤخر الصلاة بعد خروج الوقت.

وكذلك لو كان في المصر وقد تعذر عليه دخول الحمام؛ إما لكونه لم يفتح، أو لبعدها عنه، أو لكونه ليس معه ما يعطي الحمامي أجرته ونحو ذلك، فإنه يصلي بالتيمم؛ لأن الصلاة بالتيمم فرض إذا عجز عن الماء لعدم، أو لخوف الضرر باستعماله، ولا إعادة على أحد من هؤلاء، ففي كثير من الضرر لا إعادة عليه باتفاق المسلمين: كالمرضى والمسافر. وبعض الضرر تنازع فيه العلماء. والصحيح أنه لا إعادة على أحد صلى بحسب استطاعته كما أمر.

[٢١/٤٣٢] فمن صور النزاع من عدم الماء في الحضر، ومن تيمم لخشية البرد. وكذلك سائر من ترك واجباً لعذر نادر غير متصل، فإنه تجب عليه الإعادة عند الشافعي وأحمد في إحدى الروایتين، ولا تجب عليه الإعادة عند مالك، وأكثر العلماء، وأحمد في إحدى الروایتين عنه.

وإذا فوت الصلاة حتى خرج الوقت بأن يؤخر صلاة الليل إلى النهار، والنهار إلى الليل، فإنه يأثم بذلك. كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله»^(١) وقد جوز بعض العلماء تأخير الصلاة في بعض الأوقات كحال المسافرة. كقول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروایتين.

والذي عليه أكثر العلماء أنه لا يجوز تأخير الصلاة

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٢) ومسلم (٦٢٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

غير هذا، فعلمني ما يميزني في صلاتي^(٢). فعلمه النبي ﷺ الصلاة بالطمأنينة، ولم يأمره بإعادة ما مضى قبل ذلك الوقت، مع قوله: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا. ولكن أمره أن يعيد تلك الصلاة؛ لأن وقتها باق. فهو مأمور بها أن يصلّيها في وقتها. وأما ما خرج وقته من الصلاة فلم يأمره بإعادته مع كونه قد ترك بعض واجباته؛ لأنه لم يكن يعرف وجوب ذلك عليه.

وكذلك لم يأمر عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن يقضي ما تركه من الصلاة؛ لأجل الجنابة؛ لأنه لم يكن يعرف أنه يجوز الصلاة بالتيمم.

وكذلك المستحاضة قالت له: إني أشتحاض حيضة شديدة منكرة تمنعني الصوم والصلاة فأمرها أن تتوضأ لكل صلاة^(٣)، ولم يأمرها بقضاء ما تركته.

وكذلك الذين أكلوا في رمضان حتى تبين لأحدهم الحبال البيض من الحبال السود^(٤)، أكلوا بعد طلوع الفجر ولم يأمرهم بالإعادة، فهؤلاء كانوا جهالاً بالوجوب، فلم يأمرهم بقضاء ما تركوه في حال [٢١/٤٣١] الجهل، كما لا يؤمر الكافر بقضاء ما تركه في حال كفره وجاهليته، بخلاف من كان قد علم الوجوب، وترك الواجب نسياناً، فهذا أمره به إذا ذكره.

وأمر النائم من حين يستيقظ، فإنه حين النوم لم يكن مأموراً بالصلاة، فلهاذا كان النائم إذا استيقظ قرب طلوع الشمس يتوضأ ويغتسل، وإن طلعت

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٩٨) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥١١) ومسلم (١٠٩١) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

ومذهب طائفة من فقهاء الكوفة كأبي حنيفة وغيره، أنه لا يجوز الجمع إلا بعرفة، ومزدلفة، وكذلك إذا تعذر فعلها في الوقت آخرها عن الوقت، وقول من أمر بالجمع بين الصلاتين من غير تفويت أرجح من قول من أمر بالتفويت، ولم يأمر بالجمع فإن الكتاب والسنة يدلان على أن الله أمر بفعل الصلاة في وقتها، وأمر بالمحافظة عليها كما قال تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الَّتِي تُلَاحِظُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] هذه نزلت [٢١/٤٣٤] ناسخة لتأخير الصلاة يوم الخندق. وقال النبي ﷺ: «صلوا الصلاة لوقتها»^(٥).

وقد دل الكتاب والسنة على أن المواقيت «خسة» في حال الاختيار، وهي: «ثلاثة» في حال العذر، ففي حال العذر إذا جمع بين الصلاتين: بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، فإنما صلى الصلاة في وقتها، لم يصل واحدة بعد وقتها، ولهذا لم يجب عليه عند أكثر العلماء أن ينوي الجمع، ولا ينوي القصر. وهذا قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في نصوصه المعروفة، وهو اختيار أبي بكر عبد العزيز.

ولهذا كان عند جمهور العلماء - كما لك والشافعي وأحمد - إذا طهرت الحائض في آخر النهار صلت الظهر والعصر جميعاً، وإذا طهرت في آخر الليل صلت المغرب والعشاء جميعاً، كما نقل ذلك عن عبد الرحمن بن عوف، وأبي هريرة، وابن عباس؛ لأن الوقت مشترك بين الصلاتين في حال العذر، فإذا طهرت في آخر النهار فوقت الظهر باق، فتصلها قبل العصر. وإذا طهرت في آخر الليل فوقت المغرب باق في حال العذر، فتصلها قبل العشاء.

ولهذا ذكر الله المواقيت تارة خساً، ويذكرها ثلاثاً

بحال، وهو قول مالك والشافعي، وأحد في ظاهر مذهبه، لكن يجوز الجمع بين الصلاتين لعذر عند أكثر العلماء، كما جمع النبي ﷺ بين الظهر والعصر بعرفة^(١) وبين المغرب والعشاء بمزدلفة^(٢)، والجمع في هذين الموضعين ثابت بالسنة المتواترة، واتفاق العلماء. وكذلك ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يجمع في السفر إذا جد به السير^(٣)، وأنه صلى بالمدينة ثانياً جمعاً الظهر والعصر، وسبغاً المغرب والعشاء^(٤)، أراد بذلك ألا يخرج أمته. لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكَ فِي الْكُفْرِ مِنَ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

[٢١/٤٣٣] فلهذا كان مذهب الإمام أحمد وغيره من العلماء كطائفة من أصحاب مالك وغيره: أنه يجوز الجمع بين الصلاتين إذا كان عليه حرج في التفريق، فيجمع بينهما المريض، وهو مذهب مالك وطائفة من أصحاب الشافعي، ويجوز الجمع بين المغرب والعشاء في المطر عند الجمهور - كما لك، والشافعي، وأحمد - وقال أحمد: يجمع إذا كان له شغل. وقال القاضي أبو يعلى: إذا كان له عذر يبيح له ترك الجمعة والجماعة جاز الجمع.

فمذهب فقهاء الحجاز، وفقهاء الحديث - كما لك، والشافعي وأحمد بن حنبل، وإسحاق ابن راهويه، وأبي ثور، وابن المنذر، وغيرهم - يجوز الجمع بين الصلاتين في الجملة، ولا يجوز التفويت بأن يؤخر صلاة النهار إلى الليل، وصلاة الليل إلى النهار.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٦٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٩) ومسلم (١٢٨٠) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١١٠٦) ومسلم (٧٠٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٣) ومسلم (٧٠٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٤) من حديث المغيرة بن ثعبة.

لنافلة صلى به الفريضة. وهذا قول كثير من أهل العلم، وهو مذهب أبي حنيفة وأحد في الرواية الثانية. وقال أحمد: هذا هو القياس.

وهذا القول هو الصحيح، وعليه يدل الكتاب والسنة والاعتبار؛ فإن الله جعل التيمم مطهراً كما جعل الماء مطهراً. فقال تعالى: «فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَئِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ» [المائدة: ٦] فأخبر - تعالى - أنه يريد أن يطهرنا بالتراب، كما يطهرنا بالماء.

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِخَمْسٍ: جُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ، وَأُحِلَّتْ لَنَا الْغَنَائِمُ، وَلَمْ يُحَلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي. وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا، وَطَهُورًا»^(١) وفي لفظ: «فأيا رجل أدركته الصلاة من أمتي فعنده مسجدته وطهوره»^(٢)، [٢١ / ٤٣٧] وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة. وبعثت إلى الناس عامة»^(٣) وفي «صحيح مسلم» عن حذيفة أنه ﷺ قال: «فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض مسجداً، وترتها لنا طهوراً»^(٤).

فقد بين ﷺ: أن الله جعل الأرض لأمته طهوراً، كما جعل الماء طهوراً.

وعن أبي ذر قال: قال النبي ﷺ: «الصعيد الطيب

تارة، [٢١ / ٤٣٥] كقوله: «وَأَقْبِرَ الصَّلَاةَ طَرَفِي الْبَئَرِ وَزُلْفَا مِنْ آلِئِي» [هود: ١١٤]. وهو وقت المغرب والعشاء، وكذلك قال الله تعالى: «أَقْبِرَ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ آلِئِي وَقُرْآنَ الْفَجْرِ» [الإسراء: ٧٨]. والدلوك هو الزوال، وغسق الليل هو اجتماع ظلمة الليل، وهذا يكون بعد مغيب الشفق. فأمر الله بالصلاة من الدلوك إلى الغسق، فرض في ذلك الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، ودل ذلك على أن هذا كله وقت الصلاة. فمن الدلوك إلى المغرب وقت الصلاة، ومن المغرب إلى غسق الليل وقت الصلاة. وقال: «وَقُرْآنَ الْفَجْرِ»؛ لأن الفجر خصت بطول القراءة فيها، ولهذا جعلت ركعتين في الحضر والسفر، فلا تقصر ولا تجمع إلى غيرها، فإنه عوض بطول القراءة فيها عن كثرة العدد.



فصل

وأما التيمم لكل صلاة، ولوقت كل صلاة ولا يصلي الفرض بالتيمم للنافلة؛ لأن التيمم طهارة ضرورية، والحكم المقدر بالضرورة مقدر بقدرها، فلا يتيمم قبل الوقت، ولا يبقى بعده. وهو مبيح للصلاة ولا رافع للحدث؛ لأنه إذا قدر على استعمال الماء استعمله من غير تجديد حدث، فعلم أن الحدث كان باقياً، وإنما أبيع للضرورة، [٢١ / ٤٣٦] فلا يستبيح إلا ما نواه. فهذا هو المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد.

وقيل: بل التيمم يقوم مقام الماء مطلقاً، يستبيح به كما يستباح بالماء، ويتيمم قبل الوقت كما يتوضأ قبل الوقت، ويبقى بعد الوقت كما تبقى طهارة الماء بعده. وإذا تيمم لنافلة صلى به الفريضة، كما أنه إذا توضأ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٢٤٨ / ٥) وصححه الألباني في «الإرواء» (١٥٢) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٥٢٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

محتاج ألا يزال على طهارة، فيتطهر قبل الوقت؛ فإنه يحتاج إلى زيادة الثواب، ولهذا يصلي النافلة بالتييم باتفاق المسلمين، وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه تيمم لرد السلام في الحضر، وقال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»^(١)، فدل على أن التيمم يكون مستحباً تارة، وواجباً أخرى. أي يتيمم في وقت لا يكون التيمم واجباً عليه أن يتيمم، وإن كان شرطاً للصلاة. والتيمم [٢١/٤٣٩] قبل الوقت مستحب، كما أن الوضوء قبل الوقت مستحب.

وأصح أقوال العلماء: أنه يتيمم لكل ما يخاف فوته، كالجنازة وصلاة العيد، وغيرهما مما يخاف فوته، فإن الصلاة بالتييم خير من تفويت الصلاة، كما أن صلاة التطوع بالتييم خير من تفويتها، ولهذا يتيمم للتطوع من كان له ورد في الليل يصلبه وقد أصابته جنابة، والماء بارد يضره، فإذا تيمم وصل التطوع، وقرأ القرآن بالتييم كان خيراً من تفويت ذلك.

فقول القائل: إنه حكم مقيد بالضرورة، فيقدر بقدرها إن أراد به ألا يفعل إلا عند تعذر الماء، فهو مسلم. وإن أراد به أنه لا يجوز التيمم إلا إذا كان التيمم واجباً، فقد غلط. فإن هذا خلاف السنة، وخلاف إجماع المسلمين، بل يتيمم للواجب، ويتيمم للمستحب كصلاة التطوع، وقراءة القرآن المستحبة، ومس المصحف المستحب.

والله قد جعله طهوراً للمسلمين عند عدم الماء، فلا يجوز لأحد أن يفتق على المسلمين ما وسع الله عليهم، وقد أراد رفع الحرج عن الأمة فليس لأحد أن يجعل فيه حرجاً. كما فعله طائفة من الناس. أثبتوا فيه

طهور المسلم، ولو لم يجد الماء عشر سنين. فإذا وجدت الماء فأمس به بركت فإن ذلك خير»^(٢) قال الترمذي: حديث حسن صحيح. فأخبر أن الله جعل الصعيد الطيب طهور المسلم، ولو لم يجد الماء عشر سنين.

فمن قال: أن التراب لا يطهر من الحدث، فقد خالف الكتاب والسنة. وإذا كان مطهوراً من الحدث امتنع أن يكون الحدث باقياً، مع أن الله طهر المسلمين بالتييم من الحدث، فالتيمم رافع للحدث، مطهر لصاحبه، لكن رفع مؤقت إلى أن يقدر على استعمال الماء، فإنه بدل عن الماء، فهو مطهر ما دام الماء متعذراً، كما أن الملتقط يملك اللقطة ما دام لم يأتها صاحبها، وكان ملك صاحبها ملكاً مؤقتاً إلى ظهور المالك، فإنه [٢١/٤٣٨] كان بدلاً عن المالك، فإذا جاء صاحبها خرجت عن ملك الملتقط إلى ملك صاحبها. وما ثبت بنص أو إجماع لا يطلب له نظير يقاس به، وإنما يطلب النظر لما لا نعلمه إلا بالقياس والاعتبار. فيحتاج أن نعتبره بنظير. وأما ما شرعه الله ورسوله، فعلينا أن نتبع ما أنزل إلينا من ربنا، ولا نطلب لذلك نظيراً، مع أن الاعتبار يوافق النص. كما قال أحمد: القياس أن نجعل التراب كالماء.

وعلى هذا القول الصحيح، يتيمم قبل الوقت - إن شاء - ويصلي ما لم يحدث، أو يقدر على استعمال الماء. وإذا تيمم لنفل صلى به فريضة، ويجمع بالتييم الواحد بين فرضين، ويقضي به الفائت.

وأصحاب القول الآخر احتجوا بآثار منقولة عن بعض الصحابة وهي ضعيفة لا تثبت، ولا حجة في شيء منها - ولو ثبتت. وقول القائل: إنها طهارة ضرورية فتقدر بقدر الحاجة، قيل له: نعم، والإنسان

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٧) وأحمد (٤ / ٣٤٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٧) من حديث المهاجر ابن قنفذ، ولم نقف عليه في «الصحيحين».

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

نسي بعض فرائضها: كالطهارة، والركوع، والسجود.
وأما إذا كان عاجزاً عن المفروض: كمن صلى عرياناً
لعدم السترة، أو صلى بلا قراءة لانعقاد لسانه، أو لم
يتم الركوع والسجود لمرضه ونحو ذلك، فلا إعادة
عليه. ولا فرق بين العذر النادر، والمعتاد، وما يدوم
وما لا يدوم.

وقد اتفق المسلمون على أن المسافر إذا عدم الماء
صلى بالتيمم، ولا إعادة عليه، وعلى أن العريان إذا لم
يجد سترة صلى، ولا إعادة عليه. وعلى أن المريض
يصلّي بحسب حاله، كما قال النبي ﷺ لعمران بن
حصين: «صل قاتماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم
تستطع فعلى جنب»^(١) ولا إعادة عليه.



وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -:

عن رجل يصبح جنباً، وليس عنده ما يدخل به
الحمام، ولا يمكنه أن يغتسل في بيته من أجل البرد،
فهل له أن يتيمم ويصلي، [٢١/٤٤٢] ويقرأ القرآن،
أم لا؟ وهل إذا فعل ذلك نجب عليه الإعادة، أم لا؟
وإذا كان عنده ما يرهنه على أجرة الحمام فهل يجب
عليه ذلك أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، يجوز للرجل إذا عدم الماء أو خاف
الضرر باستعماله، وإن كان جنباً. فإذا خشي إذا اغتسل
بالماء البارد أن يضره، ولا يمكنه الاغتسال بالماء الحار
في بيت ولا حمام، ولا غيرهما، جاز له التيمم، ولا
إعادة - على الصحيح - وإن أمكنه دخول الحمام
بجعل، وجب عليه ذلك، إذا كان واجداً لأجرة الحمام

من الحرج ما هو معلوم.

ولهذا كان الصواب أنه يجوز التيمم ضربة واحدة
للوجه والكفين [٢١/٤٤٠] ولا يجب فيه ترتيب،
بل إذا مسح وجهه بيّاطن راحتيه أجزاءً ذلك عن
الوجه والراحتين، ثم يمسح ظهور الكفين بعد ذلك
فلا يحتاج أن يمسح راحتيه مرتين، وعلى هذا دلت
السنة. وبسط هذه المسائل في موضع آخر. والله أعلم.



وَسُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَام - رَحِمَهُ اللَّهُ -:

عن الرجل إذا لم يجد ماء، أو تعذر عليه استعماله
لمرض، أو يخاف من الضرر من شدة البرد، وأمثال
ذلك. فهل يتيمم أم لا؟

فأجاب:

التيمم جائز إذا عدم الماء، وخاف المرض
باستعماله، كما نبه الله تعالى - على ذلك بذكر المريض،
وذكر من لم يجد الماء. فمن كان يضره بزيادة في مرضه؛
لأجل جرح به، أو مرض، أو لحشية البرد ونحو
ذلك، فإنه يتيمم سواء كان جنباً أو محدثاً، ويصلي.
وإذا جاز له الصلاة جاز له الطواف، وقراءة
القرآن، ومس المصحف، واللبث في المسجد. ولا
إعادة عليه إذا صلى، سواء كان في الحضر أو في السفر،
في أصح قولي العلماء.

فإن الصحيح: أن كل من فعل ما أمر به بحسب
قدرته من غير [٢١/٤٤١] تفريط منه، ولا عدوان،
فلا إعادة عليه، لا في الصلاة، ولا في الصيام، ولا
الحج، ولم يوجب الله على العبد أن يصلي الصلاة
الواحدة مرتين، ولا يصوم شهرين في عام، ولا يحج
حجّين. إلا أن يكون منه تفريط، أو عدوان. فإن نسي
الصلاة كان عليه أن يصليها إذا ذكرها، وكذلك إذا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١١٧) من حديث صرمان بن حصين
رضي الله عنه.

له القراءة واللبث في المسجد بطريق الأولى.
والصحيح: أنه لا إعادة عليه، ولا على أحد صلى
على حسب [٢١/٤٤٤] استطاعته، ومساواة كانت
الجنابة من حلال أو حرام، لكن فاعل الحرام عليه
جنابة، ونجاسة الذنب. فإن تاب وتطهر بالماء، أحبه
الله. فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين. وإن تطهر
ولم يتب، تطهر من الجنابة، ولم يتطهر من نجاسة
الذنب فإن تلك لا يزيلها إلا التوبة.

وإذا لم يكن معه ما يعطي الحمامي جاز له التيمم،
ويصلي بلا ريب. وإذا لم يكن ممن ينظره الحمامي، ولم
يجد ما يرهته عنده، ولم يقبل منه فهل عليه أن يدخل
بالأجرة المؤجلة؟ فيه قولان: هما وجهان في مذهب
أحمد.

والأظهر: أنه إذا كان عادة إظهار الحمامي له أن
يقتل في الحمام كالعادة، وإن منعه الحمامي من
الدخول من غير ضرر من أن يوفيه حقه لبعض
الحمامي، ونحو ذلك، دخل بغير اختيار الحمامي
وأعطاه أجرته. وإن لم يكن معه أجرة فمنعه لكونه لم
يوفه حقه في الحال، ولا هو ممن يعرفه الحمامي لينظره،
فهذا ليس له أن يدخل إلا برضا الحمامي، وإن طابت
نفس الحمامي بأخذ ماء في الإناء، ولم تطب نفسه بأن
يتطهر في دهاليز أبواب الحمام، جاز له أن يفعل ما
تطيب به نفس الحمامي، دون ما لا تطيب إلا بعوض
المثل.

وإنما يجب عليه أن يشتري الماء البارد والحرار،
ويعطي الحمامي [٢١/٤٤٥] أجرة الدخول إذا كان
الماء يبذل بضمن المثل، أو بزيادة لا يتغابن الناس
بمثلها، مع قدرته على ذلك.

فإن كان محتاجاً إلى ذلك لتفقته أو نفقة عياله، أو وفاء

من غير إجحاف في ماله، كما يجب شراء الماء للطهارة.
وإذا كان ممن يمكنه أن يرهمن عند الحمامي الطائية
والميزب، ويوفيه في أثناء يوم، ونحو ذلك، فعله. وإن
كان في أداء أجرة الحمام ضرر كتقص نفقة عياله،
وقضاء دينه، صلى بالتيمم. والله أعلم.



وُسَيْلٌ - رحمه الله -: من رجل وقع عليه غسل،
ولم يكن معه في ذلك الوقت ما يدخل به الحمام،
وتعذر عليه الماء البارد لشدة برده، ثم إنه تيمم وصلى
الفريضة، وله في الجامع وظيفة فقرأ فيها، ثم بعد ذلك
دخل الحمام، هل يأثم، أم لا؟
[٢١/٤٤٣] فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، لا يأثم بذلك، بل فعل ما
أمر به؛ فإن من خاف إذا استعمل الماء البارد أن يحصل
له صداع أو نزلة غير ذلك من الأمراض، ولم يمكن
الاغتسال بالماء الحار، فإنه يتيمم - وإن كان جنباً -
ويصلي عند جماهير علماء الإسلام - كما لك،
والشافعي، وأحمد بن حنبل، وغيرهم - حتى لو كان
له ورد بالليل، وأصابته جنابة، والماء بارد يضره، فإنه
يتيمم، ويصلي ورده التطوع، ويقرأ القرآن في الصلاة،
وخارج الصلاة، ولا يفوت ورده لتعذر الاغتسال
بالماء.

وهل عليه إعادة الفريضة؟ على قولين:

أحدهما: لا إعادة عليه. وهو قول مالك، وأحمد
في إحدى الروايتين.

والثاني: عليه الإعادة، وهو قول الشافعي وأحمد
في الرواية الأخرى. هذا إذا كان في الحضر. وأما
السافر فهو أولى ألا يعيد وهو مذهب الشافعي في
أحد قولي، وكل من جازت له الصلاة بالتيمم جازت

الوقت. وهكذا قالوا في اشتغاله بخياطة اللباس، وتعلم دلائل القبلة، ونحو ذلك.

وهذا القول خطأ. فإن قياس هذا القول: أن المسافر يؤخر الصلاة حتى يصلي بعد الوقت بالوضوء، وأن العريان يؤخر الصلاة حتى يصلي بعد الوقت باللباس. وهذا خلاف إجماع المسلمين، بل على العبد أن يصلي في الوقت بحسب الإمكان، وما عجز عنه من واجبات الصلاة سقط عنه.

وأما إذا استيقظ آخر الوقت، أو إن اشتغل باستقاء الماء من [٢١ / ٤٤٧] البئر، خرج الوقت، أو إن ذهب إلى الحمام للغسل خرج الوقت، فهذا يغتسل عند جمهور العلماء. ومالك - رحمه الله - يقول: بل يصلي بالتيمم محافظة على الوقت. والجمهور يقولون: إذا استيقظ آخر الوقت فهو - حيثن - مأمور بالصلاة، فالطهارة والوقت في حقه من حين استيقظ، وهو ما يمكنه فعل الصلاة فيه. وقد قال النبي ﷺ: «من نام من صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها»^(١). فالوقت المأمور بالصلاة فيه في حق النائم هو إذا استيقظ، لا ما قبل ذلك، وفي حق الناسي إذا ذكر. والله أعلم.

وأما إذا كانت المرأة أو الرجل يمكنه الذهاب إلى الحمام، لكن إن دخل لا يمكنه الخروج حتى يفوت الوقت، إما لكونه مقهوراً، مثل الغلام الذي لا يخليه سيده يخرج حتى يصلي. ومثل المرأة التي معها أولادها فلا يمكنها الخروج حتى تغسلهم، ونحو ذلك. فهؤلاء لا بد لهم من أحد أمور:

إما أن يغتسلوا ويصلوا في الحمام في الوقت، وإما أن يصلوا خارج الحمام بعد خروج الوقت، وإما أن

دينه الذي يطالب به، كان صرف ذلك إلى ما يحتاج إليه من نفقة، أو قضاء دين مقدماً على صرف ذلك في عوض الماء. كما لو احتاج إلى الماء لشرب نفسه، أو دوابه، فإنه يصرفه في ذلك، وتيمم. وإن كانت الزيادة على ثمن المثل لا تحجف بهاله، ففي وجوب بذل العوض في ذلك قولان في مذهب أحمد ابن حنبل، وغيره. وأكثر العلماء على أنه لا يجب. والله سبحانه أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -:

عن المرأة يجامعها بعلها، ولا تتمكن من دخول الحمام لعدم الأجرة وغيرها. فهل لها أن تيمم؟ وهل يكره لبعولها مجامعتها والحالة هذه؟ وكذلك المرأة يدخل عليها وقت الصلاة ولم تغتسل، وتخاف إن دخلت الحمام أن يفوتها الوقت، فهل لها أن تصلي بالتيمم؟ أو تصلي في الحمام؟

فأجاب:

الحمد لله، الجنب سواء كان رجلاً أو امرأة، فإنه إذا [٢١ / ٤٤٦] عدم الماء أو خاف الضرر باستعماله. فإن كان لا يمكنه دخول الحمام لعدم الأجرة أو لغير ذلك، فإنه يصلي بالتيمم، ولا يكره للرجل وطء امرأته كذلك، بل له أن يطأها، كما له أن يطأها في السفر، ويصلها بالتيمم.

وإذا أمكن الرجل أو المرأة أن يغتسل ويصلي خارج الحمام فعلاً ذلك، فإن لم يمكن ذلك - مثل ألا يستيقظ أول الفجر، وإن اشتغل بطلب الماء خرج الوقت، وإن طلب حطباً يسخن به الماء، أو ذهب إلى الحمام فات الوقت - فإنه يصلي هنا بالتيمم عند جمهور العلماء، إلا أن بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد قالوا: يشتغل بتحصيل الطهارة وإن فات

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وكما أمر [٢١/٤٤٩] المصلي خلف الصف وحده أن يعيد الصلاة^(١).

فأما العاجز عن الطهارة، أو الستارة، أو استقبال القبلة، أو عن اجتناب النجاسة، أو عن إكمال الركوع، والسجود، أو عن قراءة الفاتحة، ونحو هؤلاء ممن يكون عاجزاً عن بعض واجباتها، فإن هذا يفعل ما قدر عليه، ولا إعادة عليه؛ كما قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وكما قال النبي ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتَوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ».



وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - :

عن المرأة إذا كانت بعيدة عن الحمام وحصل لها جنابة، وتخشى من الغسل في البيت من البرد، هل لها أن تيمم وتصل؟ وإذا أراد زوجها الجماع، وتخاف من البرد عليه وعليها. هل له أن يتييم؟ أو يفتسل - مع القدرة - وتييم هي؟ أم يترك الجماع؟ فإذا جامعها وأرادت الدخول إلى الحمام للتطهر، هل تيمم وتجمع بين الصلاتين؟ أو تصلي في الحمام بالغسل؟ وهل لها إذا طهرت من الحيض ولم تفتسل أن تيمم ويجمعها زوجها، أم لا؟ وهل يحتاج التيمم للجنابة إلى وضوء [٢١/٤٥٠] أم لا؟ وإذا احتاج هل يقدم الوضوء، أم التيمم؟ وهل يحتاج التيمم لكل صلاة؟ أم يصلي الصلوات بتييم واحد؟ وإذا طهرت المرأة آخر النهار - أو آخر الليل - وعجزت عن الغسل للبرد وغيره، هل تيمم وتصل؟ وهل تقضي صلاة اليوم الذي طهرت فيه؟ أو الليلة؟

ومن أصابه جرح أو كسر وعَصَبَه هل يمسح على

يصلوا بالتيمم خارج الحمام. وبكل قول من هذه الأقوال يفتي طائفة، لكن الأظهر أنهم يصلون بالتيمم خارج الحمام؛ لأن الصلاة في الحمام منهي عنها، ونفويت الصلاة حتى يخرج الوقت أعظم من ذلك. ولا يمكنه الخروج من هذين النهين إلا بالصلاة [٢١/٤٤٨] بالتيمم في الوقت خارج الحمام.

وصار هذا كما لو لم يمكنه الصلاة إلا في موضع نجس في الوقت، أو في موضع طاهر بعد الوقت إذا اغتسل، أو يصلي بالتيمم في مكان طاهر في الوقت، فهذا أولى؛ لأن كلاً من ذينك منهي عنه.

وتنازع الفقهاء فيمن حبس في موضع نجس وصل فيه: هل يعيد؟ على قولين:

أصحهما: أنه لا إعادة عليه، بل الصحيح الذي عليه أكثر العلماء أنه إن كان قد صلى في الوقت كما أمر بحسب الإمكان، فلا إعادة عليه، سواء كان العذر نادراً أو معتاداً، فإن الله لم يوجب على العبد الصلاة المعينة مرتين، إلا إذا كان قد حصل منه إخلال بواجب، أو فعل محرم.

فأما إذا فعل الواجب بحسب الإمكان، فلم يأمره مرتين، ولا أمر الله أحداً أن يصلي الصلاة ويعيدها، بل حيث أمره بالإعادة بذلك ابتداء، كمن صلى بلا وضوء ناسياً، فإن هذا لم يكن مأموراً بتلك الصلاة، بل اعتقاد أنه مأمور خطأ منه، وإنها أمره الله أن يصلي بالطهارة، فإذا صلى بغير طهارة كان عليه الإعادة، كما أمر النبي ﷺ الذي توضع يده من قدمه لم يصبه الماء أن يعيد الوضوء والصلاة^(٢). وكما أمر النبي في صلاته أن يعيد الصلاة^(٣).

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٧٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٧٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قدرت على الاغتسال، وإلا تيممت.

وكذلك الرجل إن قدر على الاغتسال وإلا تيمم، وله أن يجامعها قبل دخول الحمام، فإن قدرت على أن تغتسل وتصلّي خارج الحمام فعلت، وإن خافت أن تفوتها الصلاة استترت في الحمام وصلت، ولا تفوت الصلاة، والجمع بين الصلاتين بطهارة كاملة بالماء خير من أن يفرق بين الصلاتين بالتيمم، كما أمر النبي ﷺ - المستحاضة أن تجمع بين الصلاتين بغسل واحد، وجعل ذلك خيراً من التفريق بوضوء.

[٢١/٤٥٢] وأيضاً، فالجمع بين الصلاتين مشروع لحاجة دنيوية، فلأن يكون مشروعاً لتكميل الصلاة أولى، والجامع بين الصلاتين مصل في الوقت. والنبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بعرفة في وقت الظهر؛ لأجل تكميل الوقوف واتصاله، وإلا فقد كان يمكنه أن ينزل فيصلّي، فجمع بين الصلاتين لتكميل الوقوف، فالجمع لتكميل الصلاة أولى.

وأيضاً، فإنه جمع بالمدينة للمطر، وهو نفسه ﷺ لم يكن يتضرر بالمطر، بل جمع لتحصيل الصلاة في الجماعة، والجمع لتحصيل الجماعة خير من التفريق والانفراد، والجمع بين الصلاتين خير من الصلاة في الحمام، فإن أعطان الإبل والحمام نهي النبي ﷺ عن الصلاة فيهما، والجمع مشروع. بل قد قال النبي ﷺ: «من نام من صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها»^(١) ثم إنه لما نام عن الصلاة انتقل، وقال: «هذا وإد حضرنّا فيه الشيطان»^(٢) فأخر الصلاة عن الوقت المأمور به لكون البقعة حضر فيها الشيطان،

العصاة، أم يتيمم عن الوضوء للمجروح؟ وبعض الأعضاء بمعجز عن إمرار الماء عليه بسبب الجرح أو الكسر، وهل يترك الجماع في هذه الحالة، أو يفعله ويتيمم ولو علم أن مدة المداواة تطول فيطول تيممه؟ وهل للمرأة - أيضاً - منع الزوج من الجماع إذا كانت لا تقدر على الفسل؟ أم تطيعه وتتييمم؟ ومن وجد الحمام بعيداً متى وصل إليه خرج الوقت هل يتيمم أم يذهب إليه ولو خرج الوقت؟ ومن خاف فوات الجماعة إذا تطهر بالماء هل يتيمم ليحصل على الجماعة، أم لا؟ ومن معه رفقة يريدون الجمع فهل الأفضل له الجمع معهم لتحصيل الجماعة؟ أم يصلي وحده في الوقت؟ وقد يكون هو إمامهم، فأياً أفضل في حقه جمعاً، أم الصلاة وحده في وقت كل صلاة؟ ومن كان له صناعة يعملها هو وصناع آخر، ويشق عليه الصلاة في وقتها، ويبطل الصناع هل يجمع بين الصلاتين؟ وكذلك إذا كان في حراثة وزراعة ويشق عليه طلب الماء هل يتيمم ويصلي؟ ومن يتيمم [٢١/٤٥١] من يقرأ القرآن في غير الصلاة؟ ويصلي ورده بالليل؟ وهل للمرأة الجنب أو الحائض أن تقرأ على ولدها الصغير؟ ومن لم يجد تراباً هل يتيمم على البساط أو الحصير إذا كان فيها غبار؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، من أصابته جنابة من احتلام أو جاع - حلال أو حرام - فعليه أن يغتسل ويصلي، فإن تعذر عليه الاغتسال لعدم الماء أو لتضرره باستعماله - مثل أن يكون مريضاً يزيد الاغتسال في مرضه، أو يكون الهواء بارداً، وإن اغتسل خاف أن يمرض بصداق أو زكام أو نزلة - فإنه يتيمم ويصلي، سواء كان رجلاً أو امرأة، وليس له أن يؤخر الصلاة عن وقتها، وليس للمرأة أن تمنع زوجها من الجماع، بل له أن يجامعها، فإن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

صلاه بالتيمم. وإذا كان الجرح مكشوفاً وأمكن مسحه بالماء، فهو خير من التيمم.

[٢١/٤٥٤] وكذلك إذا كان معصوباً أو كسر

عظمه فوضع عليه جبيرة فمسح ذلك الماء خيراً من التيمم، والمريض والجريح والمكسور إذا أصابته جنابة بجعاع وغيره - والماء يضره - يتيمم ويصلي، أو يمسح على الجبيرة ويغسل سائر بدنه - إن أمكنه - ويصلي.

وليس للمرأة أن تمنع زوجها الجماع، بل يجامعها، فإن قدرت على الاغتسال، وإلا تيممت وصلت. وإذا طهرت من الحيض لم يجامعها إلا بعد الاغتسال، وإلا تيممت ووطئها زوجها. ويتيمم الواطئ حيث يتيمم للصلاة.

وإذا دخل وقت الصلاة كطلوع الفجر، ولم يمكنه - إذا اغتسل - أن يصلي حتى تطلع الشمس، لكون الماء بعيداً، أو الحمام مغلقاً، أو لكونه فقيراً وليس معه أجرة الحمام، فإنه يتيمم ويصلي في الوقت، ولا يؤخر الصلاة حتى يفوت الوقت. وأما إذا استيقظ - وقد ضاق الوقت عن الاغتسال - فإن كان الماء موجوداً، فهذا يغتسل ويصلي بعد طلوع الشمس - عند أكثر العلماء - فإن الوقت في حقه من حين استيقظ بخلاف اليقظان فإن الوقت في حقه من حين طلوع الفجر.

ولا بد من الصلاة في وقتها، ولا يجوز تأخيرها عن الوقت لأحد أصلاً، لا بعذر، ولا بغير عذر، لكن يصلي في الوقت بحسب الإمكان [٢١/٤٥٥] فيصلي المريض بحسب حاله في الوقت. كما قال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب»^(١) فيصلي في الوقت قاعداً،

وتلك البقعة تكره الصلاة فيها وتجاوز، لكن يستحب الانتقال عنها، وقد نص على ذلك أحمد بن حنبل وغيره.

والحمام وأعطان الإبل مسكن الشياطين؛ ولهذا حرم الصلاة فيها، والجمع مشروع للمصلحة الراجحة. فإذا جمع لثلاث يصلي في أماكن [٢١/٤٥٣] الشياطين، كان قد أحسن، والمرأة إذا لم يكن يمكنها الجمع بطهارة الماء جمعت بطهارة التيمم، فإن الصلاة بالتيمم في الوقت المشروع خير من التفريق ومن الصلاة في الأماكن المنهي عنها، وإذا أمكن الرجل والمرأة أن يتوضأ ويتيمما فعلاً، فإن اقتصر على التيمم أجزأهما في إحدى الروايتين للعلماء.

ومذهب أبي حنيفة ومالك لا يجمع بين طهارة الماء وطهارة التيمم - بين الأصل والبدل - بل إما هذا وإما هذا. ومذهب الشافعي وأحمد: يل يغتسل بالماء ما أمكنه، ويتيمم للباقي. وإذا توضأ وتيمم فسواء قدم هذا أو هذا، لكن تقديم الوضوء أحسن. ويجوز أن يصلي الصلوات بتيمم واحد، كما يجوز بوضوء واحد، وغسل واحد، في أظهر قولي العلماء. وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين لقول النبي ﷺ: «الصعيد الطيب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين. فإذا وجدت الماء فأمسه بשרتك فإن ذلك خير»^(٢).

والمرأة إذا طهرت من الحيض، فإن قدرت على الاغتسال، وإلا تيممت وصلت. فإن طهرت في آخر النهار صلت الظهر والعصر. وإن طهرت في آخر الليل صلت المغرب والعشاء، ولا يقضي أحد ما

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٢) والترمذي (١٢٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٣٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١١٧) من حديث عمران بن حصين.

ومذهب أحمد في إحدى الروايتين أنه يجوز التيمم للجنابة - مع أنه لا يختلف قوله في أنه يجوز أن يعيدها بوضوء - فليست العلة على مذهبه تعذر الإعادة، بخلاف أبي حنيفة فإنه إنما علل ذلك بتعذر الإعادة، وفرق بين الجنابة، وبين العيد والجمعة، وأحد لا يعلل بذلك فكيف والجمعة لا تعاد؟ وإنما تصلى ظهرًا. وليست صلاة الظهر كالجمعة.

وكذلك إذا لم يمكنه صلاة الجمعة الواجبة إلا بالتيمم، فإنه يصلها بالتيمم، والجمع بين الصلاتين حيث يشرع في الصلاة في وقتها ليس بمفوت، ولا يشترط للقصر ولا للجمع نية عند أكثر العلماء، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وهو إحدى القولين في مذهب أحمد، بل عليه يدل كلامه، وهو المنصوص عليه.

[٢١/٤٥٧] والقول الآخر: اختيار بعض أصحابه، وهو قول الشافعي.

والجمع بين الصلاتين يجوز لعذر؛ فالمسافر إذا جد به السير جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء. والمسافرون إذا غلب عليهم النعاس وشق عليهم انتظار العشاء جمعوا بينها وبين المغرب، ولو كان الإمام لا يتنام، فصلاته بهم إمامًا جامعًا بين الصلاتين خير من صلاته وحده غير جامع.

والحرث إذا خاف إن طلب الماء يسرق ماله، أو يتعطل عمله الذي يحتاج إليه صلى بالتيمم. وإن أمكنه أن يجمع بين الصلاتين بوضوء فهو خير من أن يفرق بينهما. وكذلك سائر الأعذار الذين يباح لهم التيمم إذا أمكنهم الجمع بينهما بطهارة الماء فهو خير من التفريق بينهما بطهارة التيمم، والجمع بين الصلاتين لمن له عذر كالطر والرّيح الشديدة الباردة؛ ولمن به سلس

ولا يصلي بعد خروج الوقت قائمًا، وكذلك العراة، كالذين انكسرت بهم السفينة يصلون في الوقت عراة، ولا يؤخرونها لوصولها في الثياب بعد الوقت.

وكذلك من اشتبهت عليه القبلة، فيصلي في الوقت بالاجتهاد، والتقليد، ولا يؤخرها ليصلي بعد الوقت باليقين.

وكذلك من كان عليه نجاسة في بدنه أو ثوبه، لا يمكنه إزالتها حتى تفوت الصلاة، فيصلي بها في الوقت، ولا يفوت الصلاة ليصلي طاهرًا.

وكذلك من حبس في مكان نجس، أو كان في حمام، أو غير ذلك مما نهى عن الصلاة فيه، ولا يمكنه الخروج منه حتى تفوت الصلاة، فإنه يصلي في الوقت، ولا يفوت الصلاة ليصلي في غيره. فالصلاة في الوقت فرض بحسب الإمكان، والاستطاعة. وإن كانت صلاة ناقصة حتى الخائف يصلي صلاة الخوف في الوقت بحسب الإمكان، ولا يفوتها ليصلي صلاة أمن بعد خروج الوقت، حتى في حال المقاتلة يصلي ويقاتل ولا يفوت الصلاة ليصلي بلا قتال، فالصلاة المفروضة في الوقت وإن كانت ناقصة خير من تفويت الصلاة بعد الوقت وإن كانت كاملة [٢١/٤٥٦] بل الصلاة بعد تفويت الوقت عمدًا لا تقبل من صاحبها، ولا يسقط عنه إثم التفويت المحرم، ولو قضاه باتفاق المسلمين.



فصل

وأما إذا خاف فوات الجنابة أو العيد، أو الجمعة، ففي التيمم نزاع. والأظهر: أنه يصلها بالتيمم، ولا يفوتها، وكذلك إذا لم يمكنه صلاة الجماعة الواجبة إلا بالتيمم، فإنه يصلها بالتيمم.

وأول وقت العصر. ويمحور - مع بعد الماء - أن يتيمم ويصلي في الوقت الخاص. والجمع بطهارة الماء أفضل. والحمد لله وحده.



[٢١/٤٥٩] فصل

كل من جاز له الصلاة بالتيمم - من جنب، أو محدث - جاز له أن يقرأ القرآن خارج الصلاة، ويمس المصحف، ويصلي بالتيمم النافلة، والفريضة، ويرقي بالقرآن وغير ذلك. فإن الصلاة أعظم من القراءة، فمن صلى بالتيمم كانت قراءته بالتيمم أولى، والقراءة خارج الصلاة أوسع منها في الصلاة، فإن المحدث يقرؤه خارج الصلاة، وكل ما يفعله بطهارة الماء في الوضوء والغسل، يفعله بطهارة التيمم إذا عدم الماء، أو خاف الضرر باستعماله.

وإذا أمكن الجنب الوضوء دون الغسل، فتوضأ وتيمم عن الغسل، جاز. وإن تيمم ولم يتوضأ، ففيه قولان: قيل: يجزئه عن الغسل، وهو قول مالك وأبي حنيفة. وقيل: لا يجزئه، وهو قول الشافعي، وأحمد بن حنبل.

وإذا تيمم بالتراب الذي تحت حصى بيته، جاز، وكذلك إذا كان هناك غبار لاصق ببعض الأشياء وتيمم بذلك التراب اللاصق جاز. وأما قراءة الجنب والحائض للقرآن فللعلماء فيه ثلاثة أقوال:

[٢١/٤٦٠] قيل: يجوز لهذا ولهذا، وهو مذهب أبي حنيفة والمشهور من مذهب الشافعي وأحمد.

وقيل: لا يجوز للجنب، ويجوز للحائض، إما مطلقاً، أو إذا خافت النسيان، وهو مذهب مالك. وقول في مذهب أحمد وغيره. فإن قراءة الحائض القرآن لم يثبت عن النبي ﷺ فيه شيء غير الحديث

البول، والمستحاضة: فصلاتهم بطهارة كاملة جمعاً بين الصلاتين، خير من صلاتهم بطهارة ناقصة مفرقاً بينهما.

والمريض - أيضاً - له أن يجمع بين الصلاتين، لاسيما إذا كان مع الجمع صلاته أكمل. إما لكمال طهارته، وإما لإمكان القيام، ولو كانت الصلاتان سواء. لكن إذا فرق بينهما زاد مرضه، فله الجمع بينهما.

[٢١/٤٥٨] وقال أحمد بن حنبل: يجوز الجمع إذا كان لشغل. قال القاضي أبو يعلى: الشغل الذي يبيح ترك الجمعة والجماعة. وقال الشيخ موفق الدين بن قدامة المقدسي - مبيّناً عن هؤلاء - وهو المريض، ومن له قريب يخاف موته، ومن يدافع أحداً من الأخيثن، ومن يحضره طعام وبه حاجة إليه، من يخاف من سلطان يأخذه، أو غريم يلازمه ولا شيء معه يعطيه، والمسافر إذا خاف فوات القافلة، ومن يخاف ضرراً في ماله، ومن يرجو وجوده، ومن يخاف من غلبة الناس حتى يفوته الوقت، ومن يخاف من شدة البرد، وكذلك في الليلة المظلمة إذا كان فيها وحل - فهؤلاء يعذروا وإن تركوا الجمعة والجماعة. كذا حكاه ابن قدامة في المختصر الهداية. فإنه يبيح لهم الجمع بين الصلاتين على ما قاله الإمام أحمد بن حنبل، والقاضي أبو يعلى.

والصناع والفلاحون إذا كان في الوقت الخاص مشقة عليهم - مثل أن يكون الماء بعيداً في فعل صلاة، وإذا ذهبوا إليه وتطهروا تعطل بعض العمل الذي يحتاجون إليه - فلهم أن يصلوا في الوقت المشترك فيجمعوا بين الصلاتين. وأحسن من ذلك أن يؤخروا الظهر إلى قريب العصر فيعملوها ويصلوها مع العصر، وإن كان ذلك جمعاً في آخر وقت الظهر،

فيقوتها قراءة القرآن، تفويت عبادة تحتاج إليها - مع عجزها عن الطهارة - وليست القراءة كالصلاة، فإن الصلاة يشترط لها الطهارة مع الحدث الأكبر، والأصغر، والقراءة تجوز مع الحدث الأصغر بالنص، واتفاق الأئمة.

والصلاة يجب فيها استقبال القبلة واللباس، واجتناب النجاسة، والقراءة لا يجب فيها شيء من ذلك، بل كان النبي ﷺ يضع رأسه في حجر عائشة - رضي الله عنها - وهي حائض، وهو حديث صحيح.

وفي «صحيح مسلم» أيضًا: يقول الله - عز وجل - للنبي [٢١/٤٦٢] ﷺ: «إني منزل عليك كتابًا لا يغسله الماء، تقرأه نائمًا، ويقظانًا»^(١) فتجوز القراءة قائمًا، وقاعدًا وماشيا، ومضطجعًا. وراكبًا.



وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن رجل أَرَمَدَ^(٢) فلهفته جنابة، ولا يقدر أن يتطهر بهاء مسخن، ولا بارد، ويقدر على الوضوء، فما يصنع؟ فأجاب:

الحمد لله، إذا كان به رمد، فإنه يغسل ما استطاع من بدنه. وما يضره الماء - كالعين وما يقاربها - ففيه قولان للعلماء:

أحدهما: يتيمم، وهو مذهب الشافعي وأحمد. والثاني: ليس عليه تيمم، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، لكن غسل أكثر البدن الذي يمكن غسله واجب باتفاقهم. والله أعلم.



المروي عن إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب من القرآن شيئًا». رواه أبو داود وغيره.

وهو حديث ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث.

وإسماعيل بن عياش ما يرويه عن الحجازيين، أحاديث ضعيفة، بخلاف روايته عن الشاميين، ولم يرو هذا عن نافع أحد من الثقات.

ومعلوم أن النساء كن يحضن على عهد رسول الله - ﷺ - ولم يكن ينهين عن قراءة القرآن.

كما لم يكن ينهين عن الذكر والدعاء بل أمر الحبيص أن يخرج يوم العيد، فيكبرن بتكبير المسلمين. وأمر الحائض أن تقضي المناسك كلها إلا الطواف بالبيت؛ تليي وهي حائض، وكذلك بمزدلفة ومنى، وغير ذلك من المشاعر.

وأما الجنب، فلم يأمره أن يشهد العيد، ولا يصلي، ولا أن يقضي شيئًا من المناسك؛ لأن الجنب يمكنه أن يتطهر فلا عذر له في [٢١/٤٦١] ترك الطهارة، بخلاف الحائض فإن حدثها قائم لا يمكنها مع ذلك التطهر. ولهذا ذكر العلماء: ليس للجنب أن يقف بعرفة ومزدلفة ومنى حتى يطهر - وإن كانت الطهارة ليست شرطًا في ذلك - لكن المقصود أن الشارع أمر الحائض أمر إيجاب أو استحباب بذكر الله ودعائه مع كراهة ذلك للجنب. فعلم أن الحائض يرخص لها فيما لا يرخص للجنب فيه؛ لأجل العذر. وإن كانت عدتها أغلظ، فكذلك قراءة القرآن لم ينهها الشارع عن ذلك.

وإن قيل: إنه نهى الجنب؛ لأن الجنب يمكنه أن يتطهر، ويقرأ، بخلاف الحائض، تبقى حائضًا أيامًا

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥) من حديث عياش بن حمار.

(٢) أَرَمَدَ: الرمد وجع العين وانتفاخها.

فهل يجب عليه إعادة؟ وهل من صلى خلفه أم لا؟
فأجاب:

هذه المسألة هي ثلاث مسائل:

الأولى: أن تيممه جائز، وصلاته جائزة، ولا غسل عليه، والحالة هذه. وهذا متفق عليه بين الأئمة، وقد جاء في ذلك حديث في السنن، عن عمرو بن العاص أنه فعل ذلك على عهد رسول الله ﷺ فصل بأصحابه بالتيمم في السفر، وإن ذلك ذكر للنبي ﷺ وكذلك هذا معروف عن ابن عباس.

الثانية: أنه هل يؤم المتوضئين؟ فالجمهور على أنه يؤمهم، كما أمهم عمرو بن العاص، وابن عباس، وهذا مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وأصح القولين في مذهب أبي حنيفة. ومذهب أبي محمد أنه لا يؤمهم.

[٢١/٤٦٥] الثالثة: في الإعادة، فالمأموم لا إعادة عليه. بالاتفاق، مع صحة صلاته، وأما الإمام أو غيره إذا صلى بالتيمم لخشية البرد، فقليل: يعيد مطلقاً، كقول الشافعي. وقيل: يعيد في الحضر فقط، دون السفر. كقول له، ورواية عن أحمد، وقيل: لا يعيد مطلقاً كقول مالك، وأحمد في الرواية الأخرى. وهذا هو الصحيح؛ لأنه فعل ما قدر عليه، فلا إعادة عليه؛ ولهذا لم يأمر النبي ﷺ عمرو بن العاص بإعادة، ولم يثبت فيه دليل شرعي يفرق بين الأعذار المعتادة، وغير المعتادة. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله - عن رجل باشر امرأته وهو في عافية، فهل له أن يصبر بالتطهر إلى أن يتضحى النهار؟ أم يتيمم ويصلي؟ أفوتونا ماجورين؟
[٢١/٤٦٣] فأجاب:

الحمد لله، لا يجوز له تأخير الصلاة حتى يخرج الوقت، بل عليه - إن قدر على الاغتسال بياء بارد أو حار - أن يغتسل ويصلي في الوقت، وإلا تيمم. فإن التيمم لخشية البرد جائز باتفاق الأئمة، وإذا صلى بالتيمم فلا إعادة عليه، لكن إذا تمكن من الاغتسال اغتسل. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله - عن امرأة بها مرض في عينيها، وثقل في جسمها من الشحم، وليس لها قدرة على الحمام؛ لأجل الضرورة، وزوجها لم يدعها تطهر، وهي تطلب الصلاة، فهل يجوز لها أن تغسل جسمها الصحيح؟ وتيمم عن رأسها؟
فأجاب:

نعم، إذا لم تقدر على الاغتسال في الماء البارد، ولا الحار فعليها أن تصلي في الوقت بالتيمم، عند جماهير العلماء، لكن مذهب الشافعي وأحمد أنها تغسل ما يمكن، وتيمم للباقي. ومذهب أبي حنيفة ومالك: إن غسلت الأكثر، لم تيمم. وإن لم يمكن إلا غسل الأقل، تيممت، ولا غسل عليها.



[٢١/٤٦٤] وَسُئِلَ - رحمه الله - عن رجل سافر مع رفقة وهو إمامهم. ثم احتلم في يوم شديد البرد، وخاف على نفسه أن يقتله البرد فتيمم، وصلى بهم،

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٤) وأحمد (٤ / ٢٠٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٣٤) من حديث عمرو ابن العاص رضي الله عنه.

حتى يفرغ من وضوئه، بل هذا الذي ينبغي أن يفعله إذا قيل: إنه يجمع بين الوضوء والتيمم، فإن مذهب أبي حنيفة ومالك: أنه لا يحتاج إلى تيمم. ولكن مذهب [٢١/٤٦٧] الشافعي وأحمد: أن يجمع بينهما وإذا جبرها مسح عليها، سواء كان جبرها على وضوء أو غير وضوء.

وكذلك إذا شد عليها عصابة، ولا يحتاج إلى تيمم في ذلك، هذا أصح أقوال العلماء. والله أعلم.



وَسئَل - رحمه الله - عن رجل جنب، وهو في بيت مبلط عادم فيه التراب، مغلق عليه الباب، ولم يعلم متى يكون الخروج منه، فهل يترك الصلاة إلى وجود الماء والتراب أم لا؟

فأجاب:

إذا لم يقدر على استعمال الماء، ولا على المسح بالصعيد، فإنه يصلي بلا ماء، ولا تيمم عند الجمهور. وهذا أصح القولين. وهل عليه الإعادة؟ على قولين: أظهرهما: أنه لا إعادة عليه، فإن الله يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١) ولم يأمر العبد بصلاتين، وإذا صلى قرأ القراءة الواجبة. والله أعلم.



[٢١/٤٦٨] وَسئَل - رحمه الله - عن رجل نام وهو جنب فلم يستيقظ إلا قُرْبَ طلوع الشمس، وغشي من الغسل بالماء البارد في وقت البرد، وإن سخن الماء خرج الوقت، فهل يجوز له أن يَقُوتَ

وَسئَل - رحمه الله - عن رجل أصابته جنابة، ولم يقدر على استعمال الماء من شدة البرد، أو الخوف والإنكار عليه، فهل إذا تيمم وصلى وقرأ ومس المصحف ومجهد بالليل إمامًا يجوز له ذلك أم لا؟ وهل يعيد الصلاة أم لا؟ وإلى كم يجوز له التيمم؟

فأجاب:

إذا كان خائفًا من البرد - إن اغتسل بالماء يمرض - أو كان خائفًا إن اغتسل أن يرمى بها هو بريء منه، ويتضرر بذلك أو كان خائفًا بينه وبين الماء عدو أو سبع يخاف ضرره إن قصد الماء فإنه يتيمم ويصلي من الجنابة والحدث الأصغر.

[٢١/٤٦٦] وأما الإعادة: فقد تنازع العلماء في التيمم لخشية البرد، هل يعيد في السفر والحضر؟ أو لا يعيد فيها؟ أو يعيد في الحضر فقط؟ على ثلاثة أقوال. والأشبه بالكتاب والسنة أنه لا إعادة عليه بحال. ومن جازت له الصلاة جازت له القراءة، ومس المصحف. والتيمم يؤم المغتسل عند جمهور العلماء، وهو مذهب الأئمة الأربعة إلا محمد بن الحسن. والله أعلم.



وَسئَل - رحمه الله - عن التيمم إذا كان في يده جراحة، وتوضأ وغسل وجهه، فهل يلزمه أن يتيمم عند غسل اليدين؟ أم يكمل وضوءه إلى آخره؟ ثم بعد ذلك يتيمم؟ وإن كانت الجراحة مشدودة، فهل يلزمه أن يحل الجراح. ويغسل جميع الصحيح؟ أم يغسل ما ظهر منها، ويترك الشدة على حاله؟

فأجاب:

الحمد لله، هذه المسألة فيها نزاع، هما قولان في مذهب أحمد وغيره. والصحيح أن له أن يؤخر التيمم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الصلاة إلى حيث يغتسل، أو يتيمم ويصلي؟
فأجاب:

هذه المسألة فيها قولان للعلماء، فالأكثر: كأبي حنيفة والشافعي وأحمد يأمرونه بطلب الماء، وإن صلي بعد طلوع الشمس. ومالك يأمره أن يصلي للوقت بالتيمم؛ لأن الوقت مقدم على غيره من واجبات الصلاة، بدليل أنه إن استيقظ في الوقت وعلم أنه لا يجد الماء إلا بعد الوقت، فإنه يصلي بالتيمم في الوقت بإجماع المسلمين، ولا يصلي بعد خروج الوقت بالغسل.

وأما الأولون، فيفرون بين هذه الصورة ونظائرها، وبين صورة السؤال، بأنه قال: إنها خوطب بالصلاة عند استيقاظه، كما قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها»^(١) وإذا كان إنما أمر بها بعد الانتباه فعليه فعلها بحسب ما يمكن [٢١/٤٦٩] من الاغتسال المعتاد، فيكون فعلها بعد طلوع الشمس فعلا في الوقت الذي أمر الله بالصلاة فيه. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن رجل أجنب واستيقظ، وقد طلع الفجر، ثم أراد أن يغتسل فخاف أن تطلع الشمس فتوضأ وصلى، وبعد الصلاة اغتسل، فهل تجزئ الصلاة أم لا؟
فأجاب:

إذا أدركته الجنابة فعليه أن يغتسل ويصلي في الوقت، وليس له أن يؤخر الغسل، فإن كان لم يستيقظ إلا وقت طلوع الشمس، فأكثر العلماء يقولون:

يغتسل ويصلي بعد طلوع الشمس ولا يصلي جنباً، وبعضهم قال: يصلي في الوقت بالوضوء، والتيمم. لكن الأول أصح. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -: من الجنب إذا انتبه من نومه وهو في الحضر قبل خروج الوقت بقليل، هل يتيمم ويصلي في الوقت؟ أو يغتسل ويصلي بعد خروج الوقت؟
[٢١/٤٧٠] فأجاب - رحمه الله -:

يغتسل ولا يصلي بالتيمم في مثل هذه الصورة، عند أكثر العلماء. والله أعلم.



وَسُئِلَ شيخ الإسلام: إذا دخل وقت الصلاة وهو جنب ويخشى إن اشتغل بفعل الطهارة بفوته الوقت، فهل يباح له التيمم، أم لا؟
فأجاب:

إذا دخل وقت الصلاة وهو مستيقظ والماء بعيد منه يخاف إن طلبه أن تفوته الصلاة، أو كان الوقت بارداً يخاف إن سخنه أو ذهب إلى الحمام فانت الصلاة، فإنه يصلي بالتيمم في مذهب أحمد، وجمهور العلماء.

وإن استيقظ آخر الوقت وخاف إن تطهر طلعت الشمس، فإنه يصلي هنا بالوضوء بعد طلوع الشمس، فإن عند جمهور العلماء اختلافاً، كما حدى الروايتين عن مالك، فإنه هنا إنما خوطب بالصلاة بعد استيقاظه. ومن نام عن صلاة صلاها إذا استيقظ، وكان ذلك وقتها في حقه.



(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الاستعمال الذي يفوته معه الوقت، بخلاف المستيقظ آخر الوقت، والماء حاضر فإن هذا مأمور أن يغتسل ويصلي، ووقته من حين يستيقظ، لا من حين طلوع الفجر، بخلاف من كان يظن أن عند طلوع الفجر، أو عند زوالها، إما مقيماً وإما مسافراً، فإن الوقت في حقه من حيثئذ.



وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن التيمم هل يجوز لأحد أن يصلي به السنن الراتبية والفريضة وأن يقتصر عليه إلى أن يحدث أم لا؟
[٢١ / ٤٧٣] فأجاب:

نعم يجوز له في أظهر قولي العلماء أن يصلي بالتيمم، كما يصلي بالوضوء، فيصلي به الفرض والنفل، ويتيمم قبل الوقت، وهذا مذهب أبي حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، ولا ينقض التيمم إلا ما ينقض الوضوء، والقدرة على استعمال الماء، والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن الحاقن، أيما أفضل، يصلي بوضوء محققاً، أو أن يحدث، ثم يتيمم لعدم الماء؟
فأجاب:

صلاته بالتيمم بلا احتقان أفضل من صلاته بالوضوء مع الاحتقان، فإن هذه الصلاة مع الاحتقان مكروهة، منهي عنها. وفي صحتها روايتان. وأما صلاته بالتيمم، فصحيحة، لا كراهة فيها بالاتفاق. والله أعلم.



[٢١ / ٤٧١] وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن أقوام خرجوا من قرية إلى قرية ليصلوا الجمعة فيها، فوجدوا الصلاة قد أقيمت، وبعضهم على غير وضوء، لو ذهب ليتوضأ فاتته الصلاة، فهل يتيمم؟
فأجاب:

هذه المسألة فيها نزاع، والأظهر: أنهم إذا لم تمكنهم صلاة الجمعة إلا بالتيمم صلوا بالتيمم. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن المسافر يصل إلى ماء، وقد ضاق الوقت، فإن تشاغل بتحصيله خرج الوقت، فهل له أن يصلي بالتيمم؟
فأجاب:

أما المسافر إذا وصل إلى ماء وقد ضاق الوقت، فإنه يصلي بالتيمم على قول جمهور العلماء، وكذلك لو كان هناك بئر لكن لا يمكن أن يصنع له حبلاً حتى يخرج الوقت، أو يمكن حفر الماء، ولا يحفر حتى يخرج الوقت، فإنه يصلي بالتيمم.

[٢١ / ٤٧٢] وقد قال بعض الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد: أنه يغتسل ويصلي بعد خروج الوقت، لاشتغاله بتحصيل الشرط، وهذا ضعيف لأن المسلم أمر أن يصلي في الوقت بحسب الإمكان، فالمسافر إذا علم أنه لا يجد الماء حتى يفوت الوقت كان فرضاً عليه أن يصلي بالتيمم في الوقت باتفاق الأئمة، وليس له أن يؤخر الصلاة حتى يصل إلى الماء، وقد ضاق الوقت بحيث لا يمكنه الاغتسال والصلاة حتى يخرج الوقت.

بل إذا فعل ذلك كان عاصياً بالاتفاق، وحيثئذ، فإذا وصل إلى الماء وقد ضاق الوقت، ففرضه إنما هو الصلاة بالتيمم في الوقت، وليس هو مأموراً بهذا

[٤٧٤ / ٢١] باب إزالة النجاسة

قال شيخ الإسلام - قدس الله روحه -

فصل

وأما إزالة النجاسة بغير الماء، ففيها ثلاثة أقوال في مذهب أحمد:

أحدها: المنع، كقول الشافعي، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد.

والثاني: الجواز، كقول أبي حنيفة، وهو القول الثاني في مذهب مالك، وأحمد.

والقول الثالث: في مذهب أحمد أن ذلك يجوز للحاجة، كما في طهارة فم المرأة بريقها، وطهارة أفواه الصبيان بأرياقهم، ونحو ذلك.

والسنة قد جاءت بالأمر بالماء في قوله لأساء: «حتيه، ثم اقرصه» [٢١ / ٤٧٥] ثم اغسله بالماء^(١). وقوله في آية المجوس: «ارحسوها ثم اغسلوها بالماء»^(٢). وقوله في حديث الأعرابي الذي بال في المسجد: «صبوا على بوله ذنوبًا من ماء»^(٣) فأمر بالإزالة بالماء في قضايا معينة، ولم يأمر أمرعائًا بأن تزال كل نجاسة بالماء.

وقد أذن في إزالتها بغير الماء في مواضع:

منها: الاستنجار بالحجارة. ومنه قوله في التعلين:

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦١، ٣٦٢) والترمذي (١٣٨) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٦١، ٣٦٢).

من حديث أساء بنت أبي بكر رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٣٩) والترمذي (١٧٩٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٣٩) من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

«ثم ليدلكها بالتراب فإن التراب لها طهور»^(٤). ومنها قوله في الذيل: «يطهره ما بعده»^(٥). ومنها: أن الكلاب كانت تقبل وتدير وتبول في مسجد رسول الله ﷺ. ثم لم يكونوا يفضلون ذلك^(٦).ومنها قوله في الهر: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»^(٧) مع أن الهر - في العادة - يأكل الفار، ولم يكن هناك فتنة ترد عليها تطهر بها أفواهها بالماء بل طهورها ريقها. ومنها: أن الخمر المنقولة بنفسها تطهر باتفاق المسلمين.

وإذا كان كذلك، فالراجح في هذه المسألة أن النجاسة متى زالت بأي وجه كان، زال حكمها، فإن الحكم إذا ثبت بعلّة زال بزوالها. لكن لا يجوز استعمال الأطعمة والأشربة في إزالة النجاسة لغير حاجة لما في ذلك من فساد الأموال، كما لا يجوز الاستنجاء بها.

[٢١ / ٤٧٦] والذين قالوا: لا تزول إلا بالماء، منهم من قال: إن هذا تعبد وليس الأمر كذلك. فإن صاحب الشرع أمر بالماء في قضايا معينة لتعنيه؛ لأن إزالتها بالأشربة التي يتفع بها المسلمون إفساد لها. وإزالتها بالجامدات كانت متعذرة، كغسل الثوب، والإناء، والأرض بالماء، فإنه من المعلوم أنه لو كان عندهم ماء ورد وخل وغير ذلك، لم يأمرهم بإفساده

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٣) والترمذي (١٤٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٦) صحيح: أخرجه أبو داود (٧٥) والنسائي (١ / ٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٦٥) من حديث كبشة ابن كعب بن مالك.

(٧) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٥٠) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٥٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

فكيف إذا لم يكن عندهم.

وغيرهم.

ومن قال من أصحاب الشافعي وأحمد: أنه يعتبر فيها النية، فهو قول شاذ مخالف للإجماع السابق، مع مخالفته لأئمة المذاهب. وإنما قيل مثل هذا من ضيق المجال في المناظرة، فإن المنازع لهم في مسألة النية قاس طهارة الحدث على طهارة الخبث، فمنعوا الحكم في الأصل، وهذا ليس بشيء.

ولهذا كان أصح قول العلماء أنه إذا صلى بالنجاسة جاهلاً أو ناسياً، فلا إعادة عليه، كما هو مذهب مالك وأحمد في أظهر الروايتين عنه؛ لأن النبي ﷺ خلع نعليه في الصلاة للأذى الذي [٢١/٤٧٨] كان فيها، ولم يستأنف الصلاة^(٢). وكذلك في الحديث الآخر لما وجد في ثوبه نجاسة أمرهم بغسله ولم يعد الصلاة؛ وذلك لأن من كان مقصوده اجتناب المحذور إذا فعله العبد ناسياً أو مخطئاً، فلا إثم عليه، كما دل عليه الكتاب والسنة. قال تعالى: ﴿وَلَمَسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَثَلًا لِّقَوْمٍ أَطَّعُوا أَوْفَرَ أَعْيُنِهِمْ فَحَبَسُوا السَّيْلَ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال الله تعالى: «قد فعلت»^(٣). رواه مسلم في «صحيحه».

ولهذا كان أقوى الأقوال: أن ما فعله العبد ناسياً أو مخطئاً من عظورات الصلاة والصيام والحج لا يبطل العبادة، كالكلام ناسياً، والأكل ناسياً، والطيب ناسياً، وكذلك إذا فعل المحلوف عليه ناسياً وفي هذه المسائل نزاع وتفصيل ليس هذا موضعه.

ومنهم من قال: إن الماء له من اللطف ما ليس لغيره من المانع فلا يلحق غيره به، وليس الأمر كذلك. بل الخل وماء الورد وغيرهما يزيلان ما في الآنية من النجاسة، كالماء وأبلغ، والاستحالة له أبلغ في الإزالة من الفصل بالماء، فإن الإزالة بالماء قد يبقى معها لون النجاسة فيعفى عنه، كما قال النبي ﷺ: «يكفيك الماء ولا يضرك أثره»^(١) وغير الماء يزيل الطعم واللون والريح.

ومنهم من قال: كان القياس ألا يزول بالماء لتنجسه بالملاقاة، لكن رخص في الماء للحاجة، فجعل الإزالة بالماء صورة استحسان، فلا يقاس عليها. وكلا المقدمتين باطلة. فليست إزالتها على خلاف القياس بل القياس أن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها.

وقولهم: إنه يتنجس بالملاقاة ممنوع، ومن سلمه فرق بين الوارد [٢١/٤٧٧] والمورود عليه، أو بين الجاري والواقف. ولو قيل: إنها على خلاف القياس فالصواب أن ما خالف القياس يقاس عليه إذا عرفت علته؛ إذ الاعتبار في القياس بالجامع والفارق.

واعتبار طهارة الخبث بطهارة الحدث ضعيف؛ فإن طهارة الحدث من باب الأفعال المأمور بها؛ ولهذا لم تسقط بالنسيان والجهل، واشترط فيها النية عند الجمهور. وأما طهارة الخبث، فإنها من باب التروك فمقصودها اجتناب الخبث؛ ولهذا لا يشترط فيها فعل العبد ولا قصده، بل لو زالت بالمطر النازل من السماء حصل المقصود، كما ذهب إليه أئمة المذاهب الأربعة

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٥٠) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٥٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٦٥) من حديث غولة بنت يسار رضي الله عنها.

وَقَالَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -

فصل

وأما طين الشوارع فمبني على أصل: وهو أن الأرض إذا أصابها نجاسة ثم ذهب بالريح أو الشمس أو نحو ذلك، هل تطهر الأرض؟ [٢١/٤٨٠] على قولين للفقهاء، وهما قولان في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما:

أحدهما: أنها تطهر، وهو مذهب أبي حنيفة، وغيره؛ ولكن عند أبي حنيفة: يصلي عليها ولا يقيم بها. والصحيح أنه يصلي عليها ويقيم بها، وهذا هو الصواب؛ لأنه قد ثبت في الحديث الصحيح عن ابن عمر: «أن الكلاب كانت تقبل وتلبس وتبول في مسجد رسول الله ﷺ ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك»^(١) ومن المعلوم أن النجاسة لو كانت باقية لوجب غسل ذلك. وهذا لا يتافي ما ثبت في «الصحيح» من أنه أمرهم أن يصبوا على بول الأعرابي الذي بال في المسجد ذنوباً من ماء^(٢)، فإن هذا يحصل به تعجيل تطهير الأرض، وهذا مقصود؛ بخلاف ما إذا لم يصب الماء فإن النجاسة تبقى إلى أن تستحيل.

وأيضاً: ففي السنن أن النبي ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم المسجد فليُنظر في نعليه، فإن وجد بها أذى فليدلكهما بالتراب، فإن التراب لهما طهور»^(٣) وفي «السنن» - أيضاً - أنه سُئِلَ عن المرأة تجر ذيلها على المكان القذر ثم على المكان الطاهر فقال: «يطهره ما

وإنما المقصود هنا التنبيه على أن النجاسة من باب ترك المنهي عنه فحيتذ، إذا زال الخبث بأي طريق كان، حصل المقصود.

ولكن إن زال بفعل العبد ونيته، أثيب على ذلك، وإلا إذا عدت بغير فعله، ولا نيته زالت المفسدة، ولم يكن له ثواب، ولم يكن عليه عقاب.



وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -

عن استحالة النجاسة، كرماد السرجين^(١) النجس، والزبل النجس [٢١/٤٧٩] نصيبه الريح والشمس، فيستحيل تراباً. فهل تجوز الصلاة عليه، أم لا؟

فأجاب:

وأما استحالة النجاسة: كرماد السرجين النجس، والزبل النجس يستحيل تراباً فقد تقدمت هذه المسألة. وقد ذكرنا أن فيها قولين في مذهب مالك وأحمد:

أحدهما: أن ذلك طاهر، وهو قول أبي حنيفة، وأهل الظاهر وغيرهم. وذكرنا أن هذا القول هو الراجح.

فأما الأرض إذا أصابها نجاسة، فمن أصحاب الشافعي وأحمد من يقول: إنها تطهر، وإن لم يقل بالاستحالة. ففي هذه المسألة مع «مسألة الاستحالة» ثلاثة أقوال، والصواب الطهارة في الجميع، كما تقدم.



(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٤) من حديث حمزة بن عبد الله عن أبيه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) السرجين: كل نجس كالروث والرمة وهو مغرب.

وحقائقها.

[٢١/٤٨٢] فإذا كانت العين ملحاً أو خللاً دخلت في الطيبات، التي أباحها الله، ولم تدخل في الخبائث التي حرمها الله، وكذلك التراب والرماد وغير ذلك لا يدخل في نصوص التحريم. وإذا لم تناوئها أدلة التحريم - لا لفظاً ولا معنى - لم يميز القول بتنجيسه وتنجيسه، فيكون طاهراً. وإذا كان هذا في غير التراب، فالتراب أولى بذلك.

وحيث، فطين الشوارع إذا قدر أنه لم يظهر به أثر النجاسة فهو طاهر، وإن تيقن أن النجاسة، فيه، فهذا يعنى عن يسيره. فإن الصحابة - رضوان الله عليهم - كان أحدهم يخوض في الوحل، ثم يدخل المسجد، فيصلي ولا يغسل رجله، وهذا معروف عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وغيره من الصحابة كما تقدم. وقد حكاه مالك عنهم مطلقاً، وذكر أنه لو كان في الطين عذرة منبثة لعني عن ذلك، وهكذا قال غيره من العلماء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما أنه يعنى عن يسير طين الشوارع، مع تيقن نجاسته. والله أعلم.



[٢١/٤٨٣] وسئل - رحمه الله -:

عن الخمرة إذا انقلبت خللاً ولم يعلم بقلبها، هل له أن يأكلها أو يبيعها؟ أو إذا علم أنها انقلبت، هل يأكل منها أو يبيعها؟ فأجاب:

أما التخليل ففيه نزاع:

قيل: يجوز تخليلها - كما يحكى عن أبي حنيفة. وقيل: لا يجوز، لكن إذا خللت طهرت. كما يحكى عن

بعده^(١). وقد نص أحمد على الأخذ بهذا الحديث الثاني ونص في إحدى الروايتين عنه على الأخذ بالحديث الأول، وهو قول من يقول به من أصحاب مالك والشافعي وغيرهما. فإذا كان النبي ﷺ [٢١/٤٨١] قد جعل التراب يطهر أسفل النعل، وأسفل الذيل، وسماه طهوراً، فلأن يطهر نفسه بطريق الأولى والأخرى. فالنجاسة إذا استحالت في التراب فصارت تراباً لم يبق نجاسة.

وأيضاً، فقد تنازع العلماء فيما إذا استحالت حقيقة النجاسة، وانفقوا على أن الخمر إذا انقلبت بفعل الله بدون قصد صاحبها، وصارت خللاً، أنها تطهر. ولم فيها إذا قصد التخليل نزاع وتفصيل والصحيح أنه إذا قصد تخليلها لا تطهر بحال، كما ثبت ذلك عن عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - لما صح من نهي النبي ﷺ عن تخليلها^(٢)، ولأن حبسها معصية، والطهارة نعمة، والمعصية لا تكون سبباً للنعمة.

وتنازعوا فيما إذا صارت النجاسة ملحاً في الملاحه، أو صارت رماذاً، أو صارت الميتة والدم والصديد تراباً - كتراب المقبرة - فهذا فيه قولان في مذهب مالك، وأحمد:

أحدهما: أن ذلك طاهر كمذهب أبي حنيفة، وأهل الظاهر.

والثاني: أنه نجس، كمذهب الشافعي. والصواب أن ذلك كله طاهر، إذا لم يبق شيء من أثر النجاسة، لا طعمها ولا لونها ولا ريحها؛ لأن الله أباح الطيبات، وحرم الخبائث، وذلك يتبع صفات الأعيان

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٣) والترمذي (١٤٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٩٨٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

الوجه الثالث: أن يقال: الصحابة كانوا أطوع الناس لله ورسوله، ولهذا لما حرم عليهم الخمر أراقوها، فإذا كانوا مع هذا قد نبهوا عن تحليلها وأمروا بإراقتها، فمن بعدهم من القرون أولى منهم بذلك، فإنهم أقل طاعة لله ورسوله منهم.

يبين ذلك أن عمر بن الخطاب غلط على الناس العقوبة في شرب [٢١/٤٨٥] الخمر، حتى كان ينفي فيها؛ لأن أهل زمانه كانوا أقل اجتناباً لها من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ، فكيف يكون زمان ليس فيه رسول الله - ﷺ - ولا عمر بن الخطاب - رضي الله عنه؟! لا ريب أن أهله أقل اجتناباً للمحارم، فكيف تسد الذريعة عن أولئك المتقين، وتفتح لغيرهم، وهم أقل تقوى منهم.

وأما ما يروى: خير خلقكم خل خمركم^(٢)، فهذا الكلام لم يقله النبي ﷺ، ومن نقله عنه فقد أخطأ، ولكن هو كلام صحيح، فإن خل الخمر لا يكون فيها ماء، ولكن المراد به الذي بدأ الله بقلبه، وأيضاً، فكل خمر يعمل من العنب بلاماء فهو مثل خل الخمر.

وقد وصف العلماء عمل الخل: أنه يوضع أولاً في العنب شيء يحمضه حتى لا يستحيل أولاً خمرًا. ولهذا تنازعوا في خمره الخلال: هل يجب إراقتها؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره: أظهرهما وجوب إراقتها، كغيرها؛ فإنه ليس في الشريعة خمره محرمة، ولو كان لشيء من الخمر حرمة، لكانت لخمر اليتامى، التي اشترت لهم قبل التحريم، وذلك أن الله أمر باجتناب

مالك. وقيل: يجوز بنقلها من الشمس إلى الظل، وكشف الغطاء عنها، ونحو ذلك، دون أن يلقي فيها شيء. كما هو وجه في مذهب الشافعي وأحمد.

قيل: لا يجوز بحال. كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد، وهذا هو الصحيح، فإنه قد ثبت عن النبي ﷺ: أنه سئل عن خمر ليتامى فأمر بإراقتها^(١). فقيل له: إنهم فقراء، فقال: «سيفنيهم الله من فضله» فلما أمر بإراقتها، ونهى عن تحليلها، وجبت طاعته فيها أمر به، ونهى عنه. فيجب أن تراق الخمرة ولا تخلل. هذا مع كونهم كانوا يتامى، ومع كون تلك الخمرة كانت متخذة قبل التحريم، فلم يكونوا عصاة. [٢١/٤٨٤] فإن قيل: هذا منسوخ؛ لأنه كان في أول الإسلام، فأمروا بذلك كما أمروا بكسر الآنية وشق الظروف ليمتنعوا عنها، قيل: هذا غلط من وجوه:

أحدها: أن أمر الله ورسوله، لا ينسخ إلا بأمر الله ورسوله، ولم يرد بعد هذا نص ينسخه.

الثاني: أن الخلفاء الراشدين - بعد موته ﷺ - عملوا بهذا. كما ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قال: لا تأكلوا خل خمر، إلا خمرًا بدأ الله بفسادها، ولا جناح على مسلم أن يشتري من خل أهل الذمة. فهذا عمر ينهى عن خل الخمر التي قصد إفسادها، ويأذن فيها بدأ الله بإفسادها، ويرخص في اشتراء خل الخمر. من أهل الكتاب؛ لأنهم لا يفسدون خمرهم، وإنما يتخلل بغير اختيارهم. وفي قول عمر حجة على جميع الأقوال.

(٢) ضيف: أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٠٩٨٥) وضمه الألباني في «الضعيفة» (١١٩٩) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦٧٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٦٧٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

والغمر، فلا يجوز اقتناؤها، ولا يكون في بيت مسلم خمر أصلاً. وإنما وقعت الشبهة في التخليل؛ لأن بعض العلماء اعتقد أن التخليل إصلاح لها، كدباغ الجلد النجس.

وبعضهم قال: اقتناؤها لا يجوز؛ لا لتخليل، ولا غيره. لكن [٢١/٤٨٦] إذا صارت خللاً فكيف تكون نجسة؟ وبعضهم قال: إذا ألقى فيها شيء تنجس أولاً، ثم تنجست به ثانياً، بخلاف ما إذا لم يلق فيها شيء فإنه لا يوجب التنجيس.

وما ذكرناه عن عمر بن الخطاب هو الذي يعتمد عليه في هذه المسألة، أنه متى علم أن صاحبها قد قصد تخليلها لم تشتت منه، وإذا لم يعلم ذلك، جاز اشتراطها منه؛ لأن العادة أن صاحب الخمر لا يرضى أن يخللها. والله أعلم.

وأما أهل القول الراجح فقالوا: قصد المخلل لتخليلها هو الموجب لتنجسها، فإنه قد نهي عن اقتنائها، وأمر بإزالتها، فإذا قصد التخليل، كان قد فعل محرماً. وغاية ما يكون تخليلها كتذكية الحيوان، والعين إذا كانت محرمة، لم تصر محللة بالفعل المنهي عنه؛ لأن المعصية لا تكون سبباً للنعمة والرحمة.



[٢١/٤٨٨] وَشُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -:

عن الزيت إذا وقعت فيه النجاسة مثل الفأرة ونحوها، وماتت فيه. هل ينجس أم لا؟ وإذا قيل ينجس، فهل يجوز أن يكثر بغيره حتى يبلغ قلتين أم لا؟ وإذا قيل تجوز المكاثرة، هل يجوز القاء الطاهر على النجس، أو بالعكس، أو لا فرق؟ وإذا لم تجز المكاثرة وقيل بنجاسته هل لهم طريق في الانتفاع به مثل الاستصباح به أو غسله إذا قيل يطهر بالغسل أم لا؟ وإذا كانت المياه النجسة اليسيرة تطهر بالمكاثرة هل تطهر سائر المائعات بالمكاثرة أم لا؟ فأجاب:

الحمد لله. أصل هذه المسألة أن المائعات إذا وقعت فيها نجاسة: فهل تنجس وإن كانت كثيرة فوق القلتين؟ أو تكون كالماء فلا تنجس مطلقاً إلا بالتغير؟ أو لا ينجس الكثير إلا بالتغير كما إذا بلغت قلتين، فيه عن أحد ثلاث روايات:

إحداهن: أنها تنجس - ولو مع الكثرة. وهو قول الشافعي وغيره.

والثانية: أنها كالماء. سواء كانت مائة أو غير

ولهذا لما كان الحيوان محرماً قبل التذكية، ولا يباح إلا بالتذكية فلو ذكاه تذكية محرمة مثل أن يذكره في غير الحلق واللبة مع قدرته عليه. أو لا يقصد ذكاته، أو يأمر وثنيًا أو مجوسياً بتذكيته، ونحو ذلك لم يباح. وكذلك الصيد إذا قتلته المحرم لم يصير ذكياً، فالعين الواحدة تكون طاهرة حلالاً في حال، وتكون حراماً نجسة في حال. تارة باعتبار الفاعل: كالفرق بين الكتابي والوثني، وتارة باعتبار الفعل: كالفرق بين الذبيحة بالمحدد وغيره. وتارة باعتبار المحل وغيره كالفرق بين العنق وغيره. وتارة باعتبار قصد الفاعل كالفرق بين ما قصد تذكيته وما قصد قتله. حتى إنه عند مالك والشافعي وأحمد إذا ذكى الحلال صيداً أبيع للحلال دون المحرم، فيكون حلالاً طاهراً في حق هذا [٢١/٤٨٧] حراماً نجساً في حق هذا،

والثالث: أن الماء أولى بعدم التنجس منها لأنه طهور. وقد بسطنا الكلام على هذه المسألة في غير هذا الموضع، وذكرنا حجة من قال: بالتنجيس، وأنهم احتجوا بقول النبي ﷺ: «إِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقَوْهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَكَلُوا سَمْنَكُمْ. وَإِنْ كَانَ مَائَةً فَلَا تَقْرِيوهُ»^(١). رواه أبو داود وغيره، وبيننا ضعف هذا الحديث. وطعن البخاري والترمذي وأبو حاتم الرازي والدارقطني وغيرهم فيه، وأنهم بينوا أنه غلط فيه معمر على الزهري.

قال أبو داود: «باب في: الفأرة تقع في السمن» حدثنا مسدد، حدثنا سفيان، حدثنا الزهري، عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة أن فأرة وقعت في سمن فأخبر النبي ﷺ فقال: «أَلْقَوْهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكَلَوْهُ»^(٢). وقال: ثنا أحمد بن صالح والحسين بن علي - واللفظ للحسين - [٢١/٤٩١] قالوا: ثنا عبد الرزاق قال: أنبأنا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا وَقَعَتِ الْفَأْرَةُ فِي السَّمَنِ، فَإِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقَوْهَا وَمَا حَوْلَهَا. وَإِنْ كَانَ مَائَةً فَلَا تَقْرِيوهُ»^(٣) قال الحسن: قال عبد الرزاق: ربا حدث به معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة عن النبي ﷺ.

قال أبو داود: قال أحمد بن صالح: قال عبد الرزاق: قال: أخبرنا عبد الرحمن بن مردويه، عن معمر، عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن

ماتية [٢١/٤٨٩] وهو قول طائفة من السلف والخلف - كابن مسعود، وابن عباس والزهري، وأبي ثور، وغيرهم. وهو قول أبي ثور نقله المروزي عن أبي ثور، ويمكّي ذلك لأحد فقال: إن أبا ثور شبهه بالماء، ذكر ذلك الحلال في جامعه عن المروزي. وكذلك ذكر أصحاب أبي حنيفة أن حكم المائعات عندهم حكم الماء، ومذهبهم في المائعات معروف فيه. فإذا كانت منبسطة بحيث لا يتحرك أحد طرفيها بتحريك الطرف الآخر، لم تنجس، كالماء عندهم. وأما أبو ثور فإنه يقول: بالعكس. بالقلتين كالشافعي. والقول أنها كالماء: يذكر قولاً في مذهب مالك، وقد ذكر أصحابه عنه في يسر النجاسة إذا وقعت في الطعام الكثير روايتين. وروي عن أبي نافع من المالكية في الحباب التي بالشام للزيت تموت فيه الفأرة: إن ذلك لا يضر الزيت، قال: وليس الزيت كالماء. وقال ابن الماجشون في الزيت وغيره تقع فيه الميتة، ولم تغير أوصافه، وكان كثيراً لم ينجس، بخلاف موتها فيه، ففرق بين موتها فيه، ووقوعها فيه. ومذهب ابن حزم وغيره من أهل الظاهر أن المائعات لا تنجس بوقوع النجاسة إلا السمن، إذا وقعت فيه فأرة، كما يقولون: إن الماء لا ينجس إلا إذا بال فيه بائل.

والثالثة: يفرق بين المائع المائي. كخل الخمر، وغير المائي كخل العنب، فيلحق الأول بالماء دون الثاني.

[٢١/٤٩٠] وفي الجملة، للعلماء في المائعات

ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها كالماء.

والثاني: أنها أولى بعدم التنجس من الماء؛ لأنها طعام وإدام، فإتلافها فيه فساد، ولأنها أشد إحالة للنجاسة من الماء، أو مباينة لها من الماء.

(١) ضيف: أخرجه أبو داود (٣٨٤٢) والترمذي (١٧٩٨) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٨٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥) من حديث ميمونة رضي الله عنه.

(٣) ضيف: أخرجه أبو داود (٣٨٤٢) والترمذي (١٧٩٨) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٨٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الذي رواه معمر. ومعمر كان معروفاً بالغلط، وأما الزهري فلا يعرف منه غلط، فلهذا بين البخاري من كلام الزهري ما دل على خطأ معمر في هذا الحديث. قال البخاري في صحيحه:

عباس، عن ميمونة، عن النبي ﷺ بمثل حديث الزهري عن سعيد بن المسيب. وقال أبو عيسى الترمذي في جامعه:

«باب ما جاء في الفأرة تموت في السمن»

حدثنا سعيد بن عبد الرحمن وأبو عمار قالا: حدثنا سفيان عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس، عن ميمونة: أن فأرة وقعت في سمن فماتت فستل عنها النبي ﷺ فقال: «ألقوها وما حولها وكلوه»^(١). قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وقد روي هذا الحديث عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس أن النبي ﷺ سئل ولم يذكروا فيه عن ميمونة. وحديث ابن عباس عن ميمونة أصح.

[٢١/٤٩٢] وروى معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه وهو حديث غير محفوظ. قال: سمعت محمد بن إسماعيل يقول: حديث معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في هذا خطأ. قال: والصحيح حديث الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة.

قلت: وحديث معمر هذا الذي خطأه البخاري، وقال الترمذي إنه غير محفوظ، هو الذي قال فيه: «إن كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائماً فلا تقربوه». كما رواه أبو داود وغيره. وكذلك الإمام أحمد - رضي الله عنه - في مسنده وغيره، وقد ذكر عبد الرزاق أن معمرًا كان يرويه أحياناً من الوجه الآخر، فكان يضطرب في إسناده. كما اضطرب في متنه، وخالف فيه الحفاظ الثقات الذين رووه بغير اللفظ

«باب إذا وقعت الفأرة»

في السمن الجامد أو الذائب

ثنا الحميدي، ثنا سفيان، ثنا الزهري، أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أنه سمع ابن عباس يحدث عن ميمونة: أن فأرة وقعت في سمن [٢١/٤٩٣] فماتت فستل عنها النبي ﷺ فقال: «ألقوها وما حولها، وكلوه»^(٢). قيل لسفيان: فإن معمرًا يحدث عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: ما سمعت الزهري يقوله إلا عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة عن النبي ﷺ، ولقد سمعته منه مراراً.

ثنا عبدان، ثنا عبد الله - يعني ابن المبارك - عن يونس، عن الزهري أنه سئل عن الدابة تموت في الزيت أو السمن وهو جامد أو غير جامد - الفأرة أو غيرها - قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ أمر بفأرة ماتت في سمن فأمر بها قرب منها فطرح ثم أكل من حديث عبيد الله بن عبد الله ثم رواه من طريق مالك، كما رواه من طريق ابن عينة.

وهذا الحديث رواه الناس عن الزهري، كما رواه ابن عينة بسنده ولفظه. وأما معمر فاضطرب فيه في سنده ولفظه، فرواه تارة عن ابن المسيب عن أبي هريرة. وقال فيه: «إن كان جامداً فألقوها وما حولها وإن كان مائماً فلا تقربوه». وقيل عنه: «إن كان مائماً فاستصبحوا»^(٣) به، واضطرب على معمر فيه، وظن

(٢) السابق نفسه.

(٣) استصبحوا: أي: أسرجوا، والمراد: استضيئوا به.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥) من حديث ميمونة رضي الله عنه.

باتفاق أهل العلم [٢١/٤٩٥] بالرجال مع كثرة الدلائل على نسيان معمر. وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن معمرًا كثير الغلط على الزهري. قال الإمام أحمد - رضي الله عنه - فيما حدث به محمد بن جعفر غندر عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه أن غيلان بن سلمة أسلم وتحتة ثمان نساء. فقال أحمد: هكذا حدث به معمر بالبصرة، وحدثهم بالبصرة من حفظه، وحدث به باليمن عن الزهري بالاستقامة.

وقال أبو حاتم الرازي: ما حدث به معمر بن راشد بالبصرة ففيه أغاليط، وهو صالح الحديث، وأكثر الرواة الذين رَوَوْا هذا الحديث عن معمر عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة هم البصريون. كعبد الواحد بن زياد، وعبد الأعلى بن عبد الأعلى الشامي، والاضطراب في المتن ظاهر.

فإن هذا يقول: إن كان ذاتيًا أو مائتًا لم يؤكل. وهذا يقول: «وإن كان مائتًا فلا تتفمعو به»، واستصحبوا به. وهذا يقول: «فلا تقربوه» وهذا يقول: فأمر بها أن تؤخذ وما حولها فتطرح، فأطلق الجواب، ولم يذكر التفصيل.

وهذا يبين أنه لم يروه من كتاب بلفظ مضبوط، وإنما رواه بحسب ما ظنه من المعنى فغلط، وتقدير صحة هذا اللفظ وهو قوله: «وإن» [٢١/٤٩٦] كان مائتًا فلا تقربوه^(١) فإنما يدل على نجاسة القليل الذي وقعت فيه النجاسة كالسمن المستول عنه، فإنه من المعلوم أنه لم يكن عند السائل سمن فوق قلتين يقع فيه فأرة، حتى يقال فيه: ترك الاستفصال، في حكاية

طائفة من العلماء أن حديث معمر محفوظ فعملوا به، ومن يشبه محمد بن يحيى الذهلي فيما جمعه من حديث الزهري. وكذلك احتج به أحمد لما افتى بالفرق بين الجامد [٢١/٤٩٤] والمائع، وكان أحمد يحتاج أحيانًا بأحاديث ثم يتبين له أنها معلولة، كاحتجاجة بقوله: «لا نذر في معصية، وكفارة كفارة يمين»^(٢) ثم تبين له بعد ذلك أنه معلول فاستدل بغيره.

وأما البخاري والترمذي وغيرهما، فعللوا حديث معمر وبينوا غلظه، والصواب معهم. فذكر البخاري هنا عن عبد الله بن عتبة: أنه قال: سمعته من الزهري مرارًا لا يرويه إلا عن عبيد الله بن عبد الله، وليس في لفظه إلا قوله: «القوقها وما حولها وكلوه»^(٣) وكذلك رواه مالك وغيره وذكر من حديث يونس أن الزهري سئل عن الدابة تموت في السمن الجامد وغيره، فأفتى بأن النبي ﷺ أمر بفأرة ماتت في سمن فأمر بها قرب منها فطرح، فهذه فتيا الزهري في الجامد وغير الجامد، فكيف يكون قد روى في هذا الحديث الفرق بينهما، وهو يحتاج على استواء حكم النوعين بالحديث، ورواه بالمعنى!؟

والزهري أحفظ أهل زمانه حتى يقال: إنه لا يعرف له غلط في حديث، ولا نسيان، مع أنه لم يكن في زمانه أكثر حديثًا منه. ويقال: إنه حفظ على الأمة تسعين سنة لم يأت بها غيره، وقد كتب عنه سليمان بن عبد الملك كتابًا من حفظه، ثم استعاده منه بعد عام، فلم يخلط منه حرفًا. فلو لم يكن في الحديث إلا نسيان الزهري أو معمر، لكان نسبة النسيان إلى معمر أولى

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٢٩٠) والترمذي (١٥٢٤) وابن ماجه (٢١٢٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٢٩٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥) من حديث ميمونة.

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٨٤٢) والترمذي (١٧٩٨) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٨٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ولظنه صحته، عدّل إليه عما رآه من آثار الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين - فروى صالح بن أحمد في مسأله عن أبيه أحمد بن حنبل: ثنا أبي، ثنا إسماعيل، ثنا عمار بن أبي حفصة، عن عكرمة: أن ابن عباس سئل عن فأرة ماتت في سمن قال: تؤخذ الفأرة وما حولها. قلت: يا مولانا فإن أثرها كان في السمن كله، قال: عضضت بهن أبيك، إنما كان أثرها بالسمن وهي حية، وإنما ماتت حيث وجدت. ثنا أبي، ثنا وكيع، ثنا النضر بن عريبي، عن عكرمة، قال: جاء رجل إلى ابن عباس فسأله عن جر فيه زيت وقع فيه جرد فقال ابن عباس: خذه وما حوله فألقه، وله: قلت: أليس جال في الجر كله؟ قال: إنه جال وفيه الروح، فاستقر حيث مات. وروى الخلال عن صالح قال: ثنا أبي، ثنا وكيع، ثنا سفيان، عن حمران بن أعين، عن أبي حرب بن أبي [٢١/٤٩٨] الأسود الدؤلي، قال: سئل ابن مسعود عن فأرة وقعت في سمن؟ فقال: إنما حرم من الميتة لحمها ودمها.

قلت: فهذه فتاوى ابن عباس وابن مسعود والزهري، مع أن ابن عباس هو راوي حديث ميمونة، ثم إن قول معمر في الحديث الضعيف «فلا تقرّبوه» متروك عند عامة السلف والخلف من الصحابة والتابعين والأئمة، فإن جمهورهم يجوزون الاستصباح به، وكثير منهم يجوز بيعه، أو تطهيره، وهذا مخالف لقوله: «فلا تقرّبوه».

ومن نصر هذا القول، يقول قول النبي ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(١) احتراز عن الثوب والبدن والإناء، ونحو ذلك مما يتنجس، والمفهوم لا عموم له،

الحال، مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة العموم في المقال، بل السمن الذي يكون عند أهل المدينة في أوعيتهم يكون في الغالب قليلاً فلو صح الحديث لم يدل إلا على نجاسة القليل. فإن المائعات الكثيرة إذا وقعت فيها نجاسة فلا يدل على نجاستها لا نص صحيح، ولا ضعيف، ولا إجماع، ولا قياس صحيح.

وعمدة من ينجه يظن أن النجاسة إذا وقعت في ماء أو مائع، سرت فيه كله فنجسته. وقد عرف فساد هذا، وأنه لم يقل أحد من المسلمين بطرده، فإن طرده يوجب نجاسة البحر، بل الذين قالوا هذا الأصل الفاسد؛ منهم من استثنى ما لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك الآخر، ومنهم من استثنى في بعض النجاسات ما لا يمكن نزحه، ومنهم من استثنى ما فوق القلتين، وعلل بعضهم المستثنى بمشقة التجسس وبعضهم بعدم وصول النجاسة إلى الكثير، وبعضهم بتعذر التطهير، وهذه العلل موجودة في الكثير من الأدهان؛ فإنه قد يكون في الجب العظيم قناطير مقنطرة من الزيت، ولا يمكنهم صيانته عن الواقع، والدور والخوانيت مملوءة مما لا يمكن صيانته كالسكر وغيره، فالعسر والخرج بتنجيس هذا عظيم جداً.

[٢١/٤٩٧] ولهذا لم يرد بتنجيس الكثير أثر عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه. واختلف كلام أحد - رحمه الله - في تنجيس الكثير. وأما القليل فإنه ظن صحة حديث معمر فأخذ به. وقد اطلع غيره على العلة القادحة فيه ولو اطلع عليها لم يقل به ولهذا نظائر: كان يأخذ بحديث ثم يتبين له ضعفه فيترك الأخذ به، وقد يترك الأخذ به قبل أن تتبين صحته، فإذا تبين له صحته أخذ به، وهذه طريقة أهل العلم والدين - رضي الله عنهم.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦) والترمذي (٦٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الشافعي، وأحمد، بناء على أن اختلاط الحلال بالحرام يوجب تحريمهما جميعاً.

ثم إن أصحاب أبي حنيفة طردوا ذلك فيما إذا كان الماء يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر. قالوا: لأن النجاسة تبلغه، إذا بلغته الحركة، ولم يمكنهم طرده فيما زاد على ذلك، وإلا لزم تنجيس البحر، والبحر لا ينجسه شيء بالنص والإجماع، ولم يطردوا ذلك فيما [٢١/٥٠٠] إذا كان الماء عميقاً ومساحته قليلة، ثم إذا تنجس الماء: فالقياس عندهم يقتضي ألا يظهر بترج، فيجب طم الآبار المتنجسة، وطرد هذا القياس بشر المريسي.

وأما أبو حنيفة وأصحابه فقالوا: بالتطهير بالترج استحساناً، إما بترج البئر كلها إذا كبر الحيوان، أو تفسخ، وإما بترج بعضها إذا صغر بدلاء ذكروا عددها، فما أمكن طرد ذلك القياس.

وكذلك أصحاب الشافعي وأحمد قالوا: بطهارة ما فوق القلتين؛ لأن ذلك يكون في الفلوات والغدران التي لا يمكن صيانتها عن النجاسة فجعلوا طهارة ذلك رخصة لأجل الحاجة على خلاف القياس، وكذلك من قال من أصحاب أحمد: إن البول والعذرة الرطبة لا ينجس بهما إلا ما أمكن نزحه، ترك طرد القياس؛ لأن ما يتعذر نزحه يتعذر تطهيره، فجعل تعذر التطهير مانعاً من التنجس.

فهذه الأقوال وغيرها من مقالات القائلين بهذا الأصل، تبين أنه لم يطرده أحد من الفقهاء، وأن كلهم خالفوا فيه القياس رخصة، وأباحوا ما تخالفه النجاسات من المياه لأجل الحاجة الخاصة.

وأما القول الثاني: فهو قول من يقول: القياس أن لا ينجس الماء حتى [٢١/٥٠١] يتغير، كما قاله من

وذلك لا يقتضي أن كل ما ليس بهاء يتنجس، فإن الهواء ونحوه لا يتنجس، وليس بهاء، كما أن قوله: «إن الماء لا ينجب» احتراز عن البدن فإنه ينجب، ولا يقتضي ذلك أن كل ما ليس بهاء ينجب؛ ولكن خص الماء بالذكر في الموضعين للحاجة إلى بيان حكمه، فإن بعض أزواجه اغتسلت فجاء النبي ﷺ ليتوضأ بسورها فأخبرته أنها كانت جنباً، فقال: «إن الماء لا ينجب»^(١) مع أن الثوب لا ينجب والأرض لا تنجب، وتخصيص الماء بالذكر لمفارقة البدن، لا لمفارقة كل شيء، وكذلك قالوا له: أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى [٢١/٤٩٩] فيها الخيض ولحوم الكلاب والتن؟ فقال: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(٢)، فنفى عنه النجاسة للحاجة إلى بيان ذلك، كما نفى عنه الجنابة للحاجة إلى بيان ذلك. والله - سبحانه - قد أباح لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث، والنجاسات من الخبائث، فالماء إذا تغير بالنجاسة، حرم استعماله؛ لأن ذلك استعمال للخبيث.

وهذا مبني على أصل: وهو أن الماء الكثير إذا وقعت فيه النجاسة، فهل مقتضى القياس تنجسه لاختلاط الحلال بالحرام إلى حيث يقوم الدليل على تطهيره، أو مقتضى القياس طهارته إلى أن تظهر فيه النجاسة الخبيثة التي يحرم استعمالها للفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم في هذا الأصل قولان:

أحدهما: قول من يقول: الأصل النجاسة، وهذا قول أصحاب أبي حنيفة، ومن وافقهم من أصحاب

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٨) والترمذي (٦٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦) والترمذي (٦٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

العلماء. وهذا على قول من يقول: إن النجاسة إذا استحالَت، طهرت أقوى. كما هو مذهب أبي حنيفة، وأهل الظاهر، وأحد القولين في مذهب مالك وأحمد. فإن انقلاب النجاسة ملحاً ورماداً ونحو ذلك، هو كإنقلابها ماء، فلا فرق بين أن تستحيل رماداً أو ملحاً أو تراباً أو ماء أو هواء، ونحو ذلك، والله تعالى قد أباح لنا الطيبات.

وهذه الأدهان والألبان والأشربة الحلوة الحامضة وغيرها من الطيبات والخبيث، قد استهلكت واستحالَت فيها، فكيف يحرم الطيب الذي أباحه الله تعالى، ومن الذي قال: إنه إذا خالطه الخبيث واستهلك فيه واستحال قد حرم، وليس على ذلك دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا قياس؟ ولهذا قال رحمه الله في حديث بثر بُضاعة لما ذكر له أنها يلقي فيها الحيز والحرم الكلاب والتسن فقال: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(٢) وقال في حديث القلتين: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»^(٣). وفي اللفظ الآخر: «لم ينجسه شيء»^(٤). رواه أبو داود وغيره.

فقوله: «لم يحمل الخبث» بين أن تنجسه بأن يحمل الخبث، أي بأن يكون الخبث فيه محمولاً، وذلك يبين أنه مع استحالة الخبث لا ينجس الماء.



[٢١/٥٠٣] فصل

وإذا عرف أصل هذه المسألة، فالحكم إذا ثبت بعلّة زال بزوالها، كالخمر لما كان الموجب لتحريمها

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦) والترمذي (٦٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٥١٧) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٤١٨) من حديث عمر رضي الله عنه.

قاله من فقهاء الحجاز والعراق، وفقهاء الحديث، وغيرهم كمالك وأصحابه، ومن وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد، وهذه طريقة القاضي أبي يعلى بن القاضي أبي حازم^(٥)، مع قوله: إن القليل ينجس بالملاقاة، وأما ابن عقيل وابن المنى وابن المظفر وابن الجوزي وأبو نصر وغيرهم من أصحاب أحمد، فنصروا هذا - أنه لا ينجس إلا بالتغير - كالرواية الموافقة لأهل المدينة، وهو قول أبي المحاسن الروياني، وغيره من أصحاب الشافعي.

وقال الغزالي: وددت أن مذهب الشافعي في المياه كان كمذهب مالك، وكلام أحمد وغيره موافق لهذا القول، فإنه لما سئل عن الماء إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت طعمه أو لونه بأي شيء ينجس؟ والحديث المروي في ذلك وهو قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»، ضعيف^(٦)؟ فأجاب: بأن الله حرم الميتة، والدم، ولحم الخنزير، فإذا ظهر في الماء طعم الدم أو الميتة، أو لحم الخنزير، كان المستعمل لذلك مستعملاً لهذه الخبائث. ولو كان القياس عنده التحريم مطلقاً، لم يخص صورة التحريم باستعمال النجاسة.

وفي الجملة، فهذا القول هو الصواب، وذلك أن الله حرم الخبائث التي هي الدم والميتة ولحم الخنزير، ونحو ذلك، فإذا وقعت هذه في الماء أو غيره واستهلكت، لم يبق هناك دم ولا ميتة ولا لحم خنزير [٢١/٥٠٢] أصلاً. كما أن الخمر إذا استهلكت في المائع لم يكن الشارب لها شارباً للخمر، والخمرة إذا استحالَت بنفسها وصارت خللاً كانت طاهرة باتفاق

(٥) في المطبوع: (أبي حازم) والصواب ما أثبتناه. وانظر «المعاني» (ص ٢٦٤)

(٦) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٥٢١) وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٧٦٥) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

أنه لا ينجس، ولو لم يبلغ قلتين، واختار هذا القول بعض الشافعية كإحدى الروايات، وقد نصر هذه الرواية بعض أصحاب الشافعي كما نصر الأولى طائفة كثيرة من أصحاب أحمد، لكن طائفة من أصحاب مالك قالوا: إن قليل الماء ينجس بقليل النجاسة، ولم يحدوا ذلك بقلتين - وجمهور أهل المدينة أطلقوا القول - فهؤلاء لا ينجسون شيئاً إلا بالتغير. ومن سوى بين الماء والمائعات كإحدى الروايتين عن أحمد، وقال بهذا القول الذي هو رواية عن أحمد قال في المائعات كذلك، كما قاله الزهري وغيره. فهؤلاء لا ينجسون شيئاً من المائعات [٢١/٥٠٥] إلا بالتغير كما ذكره البخاري في «صحيحه»، لكن على المشهور عن أحمد اعتبار القلتين في الماء.

وكذلك في المائعات إذا سويت به، فنقول: إذا وقع في المائع القليل نجاسة فصب عليه مائع كثير فيكون الجميع طاهرًا، إذا لم يكن متغيرًا، وإن صب عليه ماء قليل دون القلتين فصار الجميع كثيرًا فوق القلتين، ففي ذلك وجهان في مذهب أحمد: أحدهما - وهو مذهب الشافعي في الماء - أن الجميع طاهر.

والوجه الثاني: أنه لا يكون طاهرًا حتى يكون المضاف كثيرًا. والمكاثرة المعتبرة أن يصب الطاهر على النجس، ولو صب النجس على الطاهر الكثير كان كما لو صب الماء النجس على ماء كثير طاهر - أيضًا - وذلك مطهر له إذا لم يكن متغيرًا، وإن صب القليل الذي لا تفته النجاسة على قليل لم تلاقه النجاسة - وكان الجميع كثيرًا فوق القلتين - كان كالماء القليل إذا ضم إلى القليل، وفي ذلك الوجهان المتقدمان. وهذا القول الذي ذكرناه من أن المائعات كالماء

ونجاستها هي الشدة المطربة فإذا زالت بفعل الله طهرت، بخلاف ما إذا زالت بقصد آدمي على الصحيح. كما قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لا تأكلوا خل خمر إلا خمرًا بدأ الله بفسادها ولا جناح على مسلم أن يشتري خل خمر من أهل الكتاب ما لم يعلم أنهم تعمدوا فسادها.

وذلك لأن اقتناء الخمر محرم، فمتى قصد باقتنائها التخليل كان قد فعل محرماً، والفعل المحرم لا يكون سبباً للحل، والإباحة. وأما إذا اقتناها لشربها واستعمالها خمرًا فهو لا يريد تحليلها، وإذا جعلها الله خلًا كان معاقبة له بنقيض قصده، فلا يكون في حلها وطهارتها مفسدة.

وأما سائر النجاسات، فيجوز التعمد لإفسادها؛ لأن إفسادها ليس بمحرم. كما لا يحد شاربها؛ لأن النفوس لا يخاف عليها بمقاربتها المحظور كما يخاف من مقاربة الخمر؛ ولهذا جوز الجمهور أن تدبغ [٢١/٥٠٤] جلود الميتة، وجوزوا - أيضًا - إحالة النجاسة بالنار وغيرها، والماء لنجاسته مبيان: أحدهما: متفق عليه، والآخر: مختلف فيه.

فالمتفق عليه التغير بالنجاسة، فمتى كان الموجب لنجاسته التغير فزال التغير كان طاهرًا، كالثوب المضمخ بالدم إذا غسل عاد طاهرًا.

والثاني: القلة: فإذا كان الماء قليلًا ووقعت فيه نجاسة ففي نجاسته قولان للعلماء: فمذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايات عنه أنه ينجس ما دون القلتين، وأحد في الرواية المشهورة عنه يستثنى البول والعذرة المائعة، فيجعل ما أمكن نزحه نجسًا بوقوع ذلك فيه. ومذهب أبي حنيفة ينجس ما وصلت إليه الحركة، ومذهب أهل المدينة وأحمد في الرواية الثالثة

كانت النصوص وقول الجمهور على أنها لا تنجس بمجرد الوقوع مع الكثرة، كما دل عليه قول النبي ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(١)، وقوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»^(٢)، فإنه إذا كان طهوراً يطهر به غيره علم أنه لا ينجس بالملاقاة؛ إذ لو نجس بها، لكان إذا صب عليه النجاسة ينجس بملاقاتها، فحيث لا ينجس بوقوع النجاسة فيه؛ لكن إن بقيت عين النجاسة حرمت، وإن استحالت، زالت.

فدل ذلك على أن استحالة النجاسة بملاقاتها فيه لا ينجس، وإن لم تكن قد زالت كما زالت عن المحل. فإن من قال: إنه يدفعها عن نفسه كما يزيلها عن غيره، فقد خالف المشاهدة. وهذا المعنى يوجد في سائر المائعات من الأثرية وغيرها.

الوجه الثاني: أن يقال: غاية هذا أن يقتضي أنه يمكن إزالة النجاسة بالمائع، وهذا أحد القولين في مذهب أحمد ومالك، كما هو مذهب أبي حنيفة وغيره. وأحمد جعله لازماً لمن قال: أن المائع لا ينجس [٢١/٥٠٨] بملاقاة النجاسة، وقال: يلزم على هذا أن تزال به النجاسة، وهذا لأنه إذا دفعها عن نفسه دفعها عن غيره كما ذكره في الماء، فيلزم جواز إزالته بكل مائع طاهر مزيل للمعين قلاع للأثر على هذا القول - وهذا هو القياس - فنقول به على هذا التقدير. وإن كان لا يلزم من دفعها عن نفسه دفعها عن غيره، لكون الإحالة أقوى من الإزالة، فيلزم من قال: أنه يجوز إزالة النجاسة بغير الماء من المائعات أن تكون المائعات كالماء، فإذا كان الصحيح في الماء أنه لا

أولى بعدم التنجيس من الماء هو الأظهر في الأدلة الشرعية، بل لو نجس القليل من الماء لم يلزم تنجيس الأثرية والأطعمة؛ ولهذا أمر مالك بإراقة ما ولغ فيه الكلب من الماء القليل كما جاء في الحديث ولم يأمر بإراقة ما ولغ فيه [٢١/٥٠٦] الكلب من الأطعمة والأثرية، واستعظم إراقة الطعام والشراب بمثل ذلك، وذلك لأن الماء لا نمن له في العادة، بخلاف أثرية المسلمين وأطعمتهم فإن في نجاستها من المشقة والخرج والضيق ما لا يخفى على الناس، وقد تقدم أن جميع الفقهاء يعتبرون رفع الحرج في هذا الباب، فإذا لم ينجسوا الماء الكثير رفعاً للحرج. فكيف ينجسون نظيره من الأطعمة والأثرية؟ والحرج في هذا أشق، ولعل أكثر المائعات الكثيرة لا تكاد تخلو من نجاسة.

فإن قيل: الماء يدفع النجاسة عن غيره، فعن نفسه أولى وأحرى، بخلاف المائعات.

قيل: الجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها: أن الماء إنما دفعها عن غيره؛ لأنه يزيلها عن ذلك المحل، وتتقل معه فلا يبقى على المحل نجاسة، وأما إذا وقعت فيه، فإنما كان طاهراً لاستحالتها فيه، لا لكونه أزاهلاً عن نفسه؛ ولهذا يقول أصحاب أبي حنيفة: إن المائعات كالماء في الإزالة، وهي كالماء في التنجيس، وإذا كان كذلك لم يلزم من كون الماء يزيلها إذا زالت معه أن يزيلها إذا كانت فيه. ونظير الماء الذي فيه النجاسة الفسالة المنفصلة عن المحل، [٢١/٥٠٧] وتلك نجسة قبل طهارة المحل. وفيها بعد طهارة المحل ثلاثة أوجه: هل هي طاهرة، أو مطهرة، أو نجسة؟

وأبو حنيفة نظر إلى هذا المعنى فقال: الماء ينجس بوقوعها فيه، وإن كان يزيلها عن غيره لما ذكرنا. فإذا

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦) والترمذي (٦٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

ينجس إلا بالتغير - إما مطلقاً، وإما مع الكثرة -
كذلك الصواب في المائعات.

وفي الجملة، التسوية بين الماء والمائعات ممكن على
التقديرين، وهذا مقتضى النص والقياس في مسألة
إزالة النجاسات، وفي مسألة ملاقاتها للمائعات - الماء
وغير الماء -.

ومن تدبر الأصول المنصوصة المجمع عليها،
والمعاني الشرعية المعتبرة في الأحكام الشرعية، تبين له
أن هذا هو أصوب الأقوال. فإن نجاسة الماء
والمائعات بدون التغير بعيد عن ظواهر النصوص
والأقضية، وكون حكم النجاسة يبقى في موارد ما بعد
إزالة النجاسة بآثار أو غير مائع بعيد عن الأصول،
وموجب القياس.

ومن كان فقيهاً خبيراً بما أخذ الأحكام الشرعية،
وأزال عنه الهوى، [٢١/٥٠٩] تبين له ذلك. ولكن
إذا كان في استعمالها فساد، فإنه ينهى عن ذلك، كما
ينهى عن ذبح الخيل التي يجاهد عليها، والإبل التي
يحب عليها، والبقر التي يحرث عليها. ونحو ذلك؛ لما
في ذلك من الحاجة إليها لأجل الخبث. كما ثبت في
«الصحيح» عن النبي ﷺ: «لما كان في بعض أسفاره
مع أصحابه، فتفدت أزوادهم فاستأذنوه في نحر
الظهر فأذن لهم، ثم أتى عمر فسأله أن يجمع الأزواد
فيدهو الله بالبركة فيها ويبقى الظهر، ففعل ذلك»^(١)
ففيه لهم عن نحر الظهر كان حاجتهم إليه للركوب؛
لا لأن الإبل محرمة. فهكذا ينهى فيما يحتاج إليه من
الأطعمة والأشربة عن إزالة النجاسة بها، كما ينهى

عن الاستنجاء بها له حرمة من طعام الإنسان والجن
وعلف دواب الإنسان والجن، ولم يكن ذلك لكون هذه
الآعيان لا يمكن الاستنجاء بها، بل لحرمتها. فالقول
في المائعات كالقول في الجامدات.

الوجه الثالث: أن يقال: إحالة المائعات للنجاسة
إلى طبعها أقوى من إحالة الماء. وتغير الماء
بالنجاسات، أسرع من تغير المائعات. فإذا كان الماء لا
ينجس بها وقع فيه من النجاسة لاستحالتها إلى
طبيعته، فالمائعات أولى وأحرى.

الوجه الرابع: أن النجاسة إذا لم يكن لها في الماء
والمائع طعم ولا لون ولا ريح، فلا نسلم أن يقال
بنجاسته أصلاً، كما في الخمر المقلبة أو [٢١/٥١٠]
أبلغ. وطرده ذلك في جميع صور الاستحالة. فإن
الجمهور على أن المستحيل من النجاسات طاهر، كما
هو المعروف عن الحنفية والظاهرية، وهو أحد القولين
في مذهب مالك وأحمد، ووجه في مذهب الشافعي.

الوجه الخامس: أن دفع المائعات للنجاسة عن
نفسها كدفع الماء لا يختص بالماء، بل هذا الحكم ثابت
في التراب وغيره؛ فإن العلماء اختلفوا في النجاسة إذا
أصاب الأرض وذهبت بالشمس أو الريح أو
الاستحالة هل تطهر الأرض؟ على قولين:

أحدهما: تطهر، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحد
القولين في مذهب الشافعي وأحمد، وهو الصحيح في
الدليل، فإنه ثبت عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه
قال: «كانت الكلاب تقبل وتببر، وتبول في مسجد
رسول الله ﷺ ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك»^(٢).
وفي «السنن» أنه قال: إذا أتى أحدكم المسجد فلينظر

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٤) من حديث حمزة بن
عبد الله عن أبيه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٤) ومسلم (٢٧) من حديث أبي
هريرة رضي الله عنه.

وأبو الخطاب، وابن شعبان، وغيرهم. وهو المشهور من مذهب الشافعي وغيره.

والثاني: لا يطهر بالغسل - وعليه أكثرهم - وهذا النزاع يجري في [٢١/٥١٢] الدهن المتغير بالنجاسة، فإنه نجس بلا ريب. ففي جواز الاستصباح به هذا النزاع. وكذلك في غسله هذا النزاع.

وأما بيعه، فالمشهور أنه لا يجوز بيعه، لا من مسلم ولا من كافر. وهو المشهور في مذهب الشافعي وغيره. وعن أحمد أنه يجوز بيعه من كافر، إذا أعلم بنجاسته. كما روي عن أبي موسى الأشعري، وقد خرج قول له بجواز بيعه منهم من خرجه على جواز الاستصباح به، كما فعل أبو الخطاب وغيره وهو ضعيف؛ لأن أحمد وغيره من الأئمة فرقوا بينه.

ومتهم من خرّج جواز بيعه على جواز تطهيره؛ لأنه إذا جاز تطهيره صار كالثوب النجس، والإناء النجس وذلك يجوز بيعه وفاقاً. وكذلك أصحاب الشافعي لهم في جواز بيعه إذا قالوا: بجواز تطهيره، وجهان، ومنهم من قال: يجوز بيعه مطلقاً. والله أعلم.



وقال شيخ الإسلام - رحمه الله -:

فصل

وأما المائعات - كالزيت والسمن، وغيرهما من الأدهان كالخل واللبن وغيرهما - إذا وقعت فيه نجاسة مثل الفأرة الميتة، ونحوها من النجاسات، ففي ذلك قولان للعلماء:

[٢١/٥١٣] أحدهما: أن حكم ذلك حكم الماء، وهذا قول الزهري وغيره من السلف، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، ويذكر رواية عن مالك في بعض

في نعليه، فإن كان فيها أذى فليدلكهما في التراب فإن التراب لهما طهور^(١). وكان الصحابة - كعلي بن أبي طالب وغيره - يخوضون في الوحل ثم يدخلون يصلون بالناس، ولا يفضلون أقدامهم.

وأؤكد من هذا قوله ﷺ في ذبول النساء، إذا أصابت أرضاً طاهرة بعد أرض خبيثة: «تلك بتلك» وقوله: «يطهره» [٢١/٥١١] ما بعده^(٢) وهذا هو أحد القولين في مذهب أحمد غيره، وقد نص عليه أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد الشالنجي التي شرحها إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، وهي من أجل المسائل؛ وهذا لأن الذبول تتكرر ملاقاتها للنجاسة، فصارت كأسفل الخف، ومحل الاستنجاء، فإذا كان الشارع قد جعل الجامدات تزيل النجاسة عن غيرها، لأجل الحاجة. كما في الاستنجاء بالأحجار، وجعل الجامد، علم أن ذلك وصف لا يختص بالماء.

وإذا كانت الجامدات لا تنجس بما استحال إليها من النجاسة، فالمائعات أولى وأحرى؛ لأن إحالتها أشد وأسرع. ولبسط هذه المسائل وما يتعلق بها مواضع غير هذا.

وأما من قال: إن الدهن ينجس بما يقع فيه، ففي جواز الاستصباح به قولان في مذهب مالك والشافعي وأحمد، وأظهرهما جواز الاستصباح به، كما نقل ذلك عن طائفة من الصحابة، وفي طهارته بالغسل وجهان في مذهب مالك والشافعي وأحمد. أحدهما: يطهر بالغسل كما اختاره ابن شريح،

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٣) والترمذي (١٤٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

أجزائه - كانت على حالها في الطيب، فلا يجوز أن تجعل من الخبيث المحرم مع أن صفاتها صفات الطيب لا صفات الخبائث، فإن الفرق بين الطيبات والخبائث بالصفات المميزة بينهما.

ولأجل تلك الصفات حرم هذا، وأحل هذا. وإذا كان هذا الجب وقع فيه قطرة دم أو قطرة - خر - وقد استحالت واللبن باق على صفته، والزيت باق على صفته - لم يكن لتحريم ذلك وجه. فإن تلك قد استهلكت واستحالت، ولم يبق لها حقيقة من الأحكام يترتب عليها شيء من أحكام الدم والخمر. وإنما كانت أولى بالطهارة من الماء لأن الشارع رخص في إراقة الماء وإتلافه حيث لم يرخص في إتلاف المائعات كالاستنجاء، فإنه يستنجي بالماء دون هذه، وكذلك إزالة سائر النجاسات بالماء.

[٢١/٥١٥] وأما استعمال المائعات في ذلك فلا يصح - سواء قيل: تزول النجاسة أو لا تزول - ولهذا قال من قال من العلماء: إن الماء يراق إذا ولغ فيه الكلب، ولا تراق آية الطعام والشراب.

وأيضاً، فإن الماء أسرع تغيراً بالنجاسة من الملح، والنجاسة أشد استحالة في غير الماء منها في الماء، فالمائعات أبعد عن قبول التنجيس حساً وشرعاً من الماء، فحيث لا ينجس الماء فالمائعات أولى ألا تنجس.

وأيضاً فقد ثبت في «صحيح البخاري» وغيره عن النبي ﷺ أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال: «الْقَوْهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَكُلُوا سَمْنَكُمْ»^(١). فأجابهم النبي ﷺ جواباً عاماً مطلقاً بأن يلقوها وما حولها، وأن يأكلوا سمنهم، ولم يستفصلهم هل كان مائناً أو جامداً. وترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥) من حديث ميمونة رضي الله عنها.

المواضع، وهذا هو أصل قول أبي حنيفة، حيث قاس الماء على المائعات.

والثاني: أن المائعات تنجس بوقوع النجاسة فيها، بخلاف الماء، فإنه يفرق بين قليله وكثيره. وهذا مذهب الشافعي، وهو الرواية الأخرى عن مالك وأحمد.

وفيها قول ثالث: هو رواية عن أحمد، وهو الفرق بين المائعات المائية وغيرها فخل التمر يلحق بالماء، وخل العنب لا يلحق به.

وعلى القول الأول، إذا كان الزيت كثيراً مثل أن يكون قلتين، فإنه لا ينجس إلا بالتغير كما نص على ذلك أحمد في كلب ولغ في زيت كثير. فقال: لا ينجس. وإن كان المائع قليلاً، انبنى على النزاع المتقدم في الماء القليل. فمن قال: أن القليل لا ينجس إلا بالتغير، قال: ذلك في الزيت وغيره، وبذلك أفتى الزهري - لما سئل عن الفأرة أو غيرها من الدواب. تموت في سمن أو غيره من الأدهان - فقال: تلقى وما قرب منها ويؤكل، سواء كان قليلاً أو كثيراً، وسواء كان جامداً أو مائناً. وقد ذكر ذلك البخاري عنه في «صحيحه» لمعنى سنذكره إن شاء الله.

[٢١/٥١٤] ومن قال: إن المائع القليل ينجس بوقوع النجاسة، قال: إنه كالماء، فإنه يطهر بالمكاثرة كما يطهر الماء بالمكاثرة. فإذا صب عليه زيت كثير طهر الجميع. والقول بأن المائعات لا تنجس كما لا ينجس الماء هو القول الراجح؛ بل هي أولى بعدم التنجيس من الماء. وذلك لأن الله أحل لنا الطيبات، وحرم علينا الخبائث، والأطعمة والأشربة - من الأدهان والألبان والزيت والخلول، والأطعمة المائنة - هي من الطيبات التي أحلها الله لنا، فإذا لم يظهر فيها صفة الخبث - لا طعمه، ولا لونه، ولا ريحه، ولا شيء من

وفي بعضها «فلا تقرّبوه»^(٢).

والبخاري بين غلطه في هذا، بأن ذكر في صحيحه عن يونس عن الزهري نفسه أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: إن كان [٢١/٥١٧] جامدًا أو مائعًا قليلًا أو كثيرًا تلقى وما قرب منها ويؤكل؛ لأن النبي ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال: «ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم»^(٣) فالزهري الذي مدار الحديث عليه، قد أفتى في المانع والجامد بأن تلقى الفأرة وما قرب منها، ويؤكل، واستدل بهذا الحديث كما رواه عنه جمهور أصحابه. فتبين أن من ذكر عنه الفرق بين النوعين فقد غلط.

وأيضًا، فالجمود والميعان، أمر لا ينضبط، بل يقع الاشتباه في كثير من الأطعمة، هل تلحق بالجامد أو المائع. والشارع لا يفصل بين الحلال والحرام إلا بفصل مبين لا اشتباه فيه. كما قال تعالى: ﴿وَمَا سَكَرَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]. والمحرمات عما يتقون، فلا بد أن يبين لهم المحرمات بيانًا فاصلاً بينها وبين الحلال. وقد قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩].

وأيضًا: فإذا كانت الخمر التي هي أم الخبائث إذا انقلبت بنفسها حلت باتفاق المسلمين، فغيرها من النجاسات أولى أن تطهر بالانقلاب. وإذا قدر أن قطرة خمر وقعت في خل مسلم بغير اختياره فاستحالت، كانت أولى بالطهارة.

فإن قيل: الخمر لما نجست بالاستحالة طهرت بالاستحالة، بخلاف غيرها، والخمر إذا قصد

الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال. مع أن الغالب على سمن الحجاز أن يكون ذاتيًا. وقد قيل: إنه لا يكون إلا ذاتيًا. والغالب على السمن أنه لا يبلغ القلتين، مع أنه لم يستفصل هل كان قليلًا أو كثيرًا. فإن قيل: فقد روي في الحديث.. «إن كان جامدًا فألقوها وما حولها وكلوا سمنكم، وإن كان مائعًا فلا تقرّبوه»^(٤) رواه أبو داود وغيره.

[٢١/٥١٦] قيل: هذه الزيادة هي التي اعتمد عليها من فرق بين المائع والجامد، واعتقدوا أنها ثابتة من كلام النبي ﷺ، وكانوا في تلك مجتهدين قائلين بمبلغ علمهم واجتهادهم. وقد ضعف محمد بن يحيى الذهلي حديث الزهري، وصحح هذه الزيادة، لكن قد تبين لغيرهم أن هذه الزيادة وقعت خطأ في الحديث، ليست من كلام النبي ﷺ.

وهذا هو الذي تبين لنا ولغيرنا - ونحن جازمون - بأن هذه الزيادة ليست من كلام النبي ﷺ، فلذلك، رجعنا عن الإفتاء بها بعد أن كنا نفتي بها أولًا. فإن الرجوع إلى الحق خير من التهادي في الباطل. والبخاري والترمذي - رحمة الله عليهما - وغيرهما من أئمة الحديث، قد بينوا لنا أنها باطلة، وأن معمرًا غلط في روايته لها عن الزهري، وكان معمر كثير الغلط، والأثبات من أصحاب الزهري - كمالك، ويونس، وابن عينة - خالفوه في ذلك، وهو نفسه اضطربت روايته في هذا الحديث إسنادًا ومتنًا، فجعله عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، وإنما هو عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة، وروي عنه في بعض طرقه أنه قال: «إن كان مائعًا فاستصبحوا به»

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٨٤٢) والترمذي (١٧٩٨) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٨٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ضعيف: انظر التخریج السابق، دون لفظ «فاستصبحوا به».

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥) من حديث ميمونة رضي الله عنها.

تخليها لم تطهر.

[٢١/٥١٨] قيل في الجواب عن الأول: إن جميع النجاسات نجست بالاستحالة، فإن الإنسان يأكل الطعام ويشرب الشراب وهي طاهرة، ثم تستحيل دماً وبولاً وغائطاً فتنجس.

وكذلك الحيوان يكون طاهراً، فإذا مات احتبست فيه الفضلات، وصار حاله بعد الموت خلاف حاله في الحياة فينجس؛ ولهذا يطهر الجلد بعد الدباج عند الجمهور سواء قيل: إن الدباج كالحياة، أو قيل إنه كالذكاة، فإن في ذلك قولين مشهورين للعلماء، والسنة تدل على أن الدباج كالذكاة.

وأما ما قصد تخليها، فذلك لأن حبس الخمر حرام، سواء حبست لقصد التخلي أو لا. والطهارة نعمة فلا تثبت النعمة بالفعل المحرم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -:

عن الرجل يسافر في الشتاء ويصبيه بلل المطر والنداءة ويمس مقادماً الدواب ورحالها وغير ذلك - مما يشق الاحتراز منه على المسافر - وينزل منازل متنجسة يفرش عليها فرشاً وغير ذلك، مما يعلم من أحوال المسافر. فهل يعفى عن ذلك؟ وإذا عفى عنه، فهل إذا حضر في بلدته [٢١/٥١٩] يجب عليه غسل ما لامس ثيابه وفرشه وفراشه؟ وهي مرتبطة بتلك المقادير. وآلة الدواب لا تخلو من النجاسات، وقد تكون في بعض الأوقات المقادير رطبة من بول أو بلل، ويمسكها بيده، ويلمس بيده ثيابه، وقد تكون في الصيف يده مرقانة. فهل يعفى عن جميع ذلك؟ وإن عفى عنه في السفر هل يكون عفواً له في

الحضر، أم يجب غسل ما ذكر؟ فإن الكثير من الناس لا يغسلون. والأقل من الناس يعتنون بالغسل؟ وهل كان الصحابة يغسلون من ذلك، أم يتجاوزون؟ وهل يكون الغسل من ذلك بخلاف السنة؟ والغرض متابعة الصحابة وما كانوا عليه.

وفي الرجل، إذا مس ثوبه القصاب أو يده وعليه شيء من الدسم غسل ما أصابه منه. فهل هو في ذلك مصيب؟ أو هذا وسواس؟ وفي الرجل - أيضاً - يصلي إلى جانبه قصاب في المسجد فيقول مكان هذا القصاب غير طاهر؛ لأن القصابين لا يتحرزون من النجاسة في أبدانهم وثيابهم، وإذا صافحه قصاب غسل يده؟ وكذلك إذا مسه الطواف باللحم غسل ما أصابه منه. فهل هو مخطئ؟ وما الحكم في ذلك؟ وما الذي كانت عليه الصحابة؟

وفي الرجل يأكل الشرائح - وقد جرت العادة بأن عمالها لا يغسلون اللحم - فهل يحرم أكلها أو يكره؟ لكون القصابين يذبحون بسكين [٢١/٥٢٠] ويسلخون بها من غير غسل؟ وإذا عفى عنه في الأكل: فهل يعفى عن الرجل يأكل من ذلك ويصيب ثوبه وبدنه من ذلك ولا يغسله والمراد: ما لو جرى بحضرة الصحابة أو فعل؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب:

أما مقادير الخيل ورباطها فطاهر باتفاق الأئمة؛ لأن الخيل طاهرة بالاتفاق. ولكن الحمير فيها خلاف: هل هي طاهرة أو نجسة، أو مشكوك فيها؟ والصحيح الذي لا ريب فيه أن شعرها طاهر؛ إذ قد بينا أن شعر الكلب طاهر، فشعر الحمار أولى. وإنما

فصل

وثوب القَصَاب ويدنه محكوم بطهارته، وإن كان عليه دسم، وغسل اليدين من ذلك وسوسة وبدعة، ومكانه من المسجد وغيره طاهر، [٢١/٥٢٢] وغاية ما يصيب القصاب، أن الدم يصيبه أحياناً، فالذي يماسه إذا لم يكن عليه دم لا يضره، ولو أصابه دم يسير لعفي عنه؛ لأن الدم اليسير معفو عنه، ونجاسة القصاب ليست من نجاسة الدسم، فإن الدسم طاهر لا نجاسة فيه، ويسير الدم معفو عنه، وغسل يده من مضافة القَصَاب أو الطواف وسوسة وتنطع مخالف للسنة.

وقد ذكر البخاري أن عمر بن الخطاب توضأ من جرة امرأة نصرانية، وقد كان النبي ﷺ يقبل زبيبة الحسن، وقد صلى وهو حامل أمامة ابنة ابنته، فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها. ومثل هذا كثير في الآثار بين سعة الأمر في ذلك.



فصل

أكل الشوي والشریح جائز سواء غسل اللحم أو لم يغسل، بل غسل لحم الذبيحة بدعة، فما زال الصحابة - رضي الله عنهم - على عهد النبي ﷺ يأخذون اللحم فيطبخونه ويأكلونه بغير غسله، وكانوا يرون الدم في القدر خطوياً، وذلك أن الله إنما حرم عليهم الدم المسفوح أي المصبوب المهرق، فأما ما يبقى في العروق فلم يجرمه. ولكن حرم عليهم أن يتبعوا العروق كما تفعل اليهود الذين - بظلم منهم - [٢١/٥٢٣] حرم الله عليهم طيات أحلت لهم، ويصدّهم عن سبيل الله كثيراً.

وسكين القَصَاب يذبح بها ويسلخ، فلا تحتاج إلى

الشبهة في ريق الحمار هل يلحق بريق الكلب أو بريق الخيل؟ وأما مقاودها ويراذعها فمحكوم بطهارتها، وغاية ما فيها أنه قد يصيبها بول الدواب وروثها.

ويبول البغل والحمار فيه نزاع بين العلماء منهم من يقول: هو طاهر ومنهم من ينتجسه، وهم الجمهور وهو مذهب الأئمة الأربعة. لكن هل يعفى عن يسيره؟ على قولين. هما روايتان عن أحمد. فإذا عفي عن يسير بوله وروثه، كان ما يصيب المقاود وغيرها معفواً عنه. وهذا مع تيقن النجاسة.

وأما مع الشك، فالأصل في ذلك الطهارة، والاحتياط في ذلك وسواس، فإن الرجل إذا أصابه ما يجوز أن يكون طاهراً ويجوز أن [٢١/٥٢١] يكون نجساً لم يستحب له التجنب على الصحيح، ولا الاحتياط، فإن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - مر هو وصاحب له بميزاب فقطر على صاحبه منه ماء. فقال صاحبه: يا صاحب الميزاب ماؤك طاهر أو نجس؟ فقال عمر: يا صاحب الميزاب لا تخبره، فإن هذا ليس عليه.

وعلى القول بالمعفو، فإذا فرش في الحانات وغيرها على روث الحمير ونحوها، فإنه يعفى عن يسير ذلك. وأما روث الخيل فالصحيح أنه طاهر، فلا يحتاج إلى عفو، ولا يجب عليه شيء من ذلك إذا دخل الحضر، وسواء كانت يده رطبة من ماء أو غير ذلك، فإنه لا يضره من المقاود. وغسل المقاود بدعة لم ينقل ذلك عن الصحابة - رضوان الله عليهم - بل كانوا يركبونها. وامتن الله عليهم بذلك في قوله تعالى: ﴿وَالْحَيْلُ وَالْأَفْئَالُ وَالْحَمِيرُ لِرَّكْبَتُوهَا﴾ [النحل: ٨]، وكان للنبي ﷺ بغلة يركبها، وروي عنه: أنه ركب الحمار، وما نقل أنه أمر تُخْدَم الدواب أن يحترزوا من ذلك.



العلماء خلافاً في العفو عنه، وأنه لا ينجس بانثاقهم
وحبثه، فأى فرق بين كون الدم في مرق القدر، أو
مانع آخر، وكونه في السكين أو غيرها؟! والله
أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن رجل عنده ستون
قطار زيت بالدمشقي وقعت فيه فأرة في بشر
واحدة، فهل ينجس بذلك أم لا؟ وهل يجوز بيعه
أو استعماله أم لا؟ أفتونا مأجورين.
فأجاب:

الحمد لله، لا ينجس بذلك، بل يجوز بيعه
واستعماله إذا لم يتغير في إحدى الروایتين عن أحمد،
وحكم المائعات عنده حكم الماء في إحدى الروایتين،
فلا ينجس إذا بلغ القلتين إلا بالتغير، لكن تلقى
النجاسة وما حولها، وقد ذهب إلى أن حكم المائعات
حكم الماء طائفة [٥٢٥/٢١] من العلماء: كالزهري،
والبخاري صاحب الصحيح.

وقد ذكر ذلك رواية عن مالك، وهو - أيضاً -
مذهب أبي حنيفة، فإنه سوى بين الماء والمائعات
بملافة النجاسة، وفي إزالة النجاسة، وهو رواية عن
أحمد في الإزالة، لكن أبا حنيفة رأى مجرد الوصول
منجساً، وجمهور الأئمة خالفوا في ذلك فلم يروا
الوصول منجساً، مع الكثرة.
وتنازعوا في القليل.

إذ من الفقهاء من رأى أن مقتضى الدليل أن
الحبث إذا وقع في الطيب أفسده، ومنهم من قال: إنما
يفسده إذا كان قد ظهر أثره، فأما إذا استهلك فيه
واستحال فلا وجه لإفساده، كما لو انقلبت الخمرة

غسل، فإن غسل السكاكين التي يذبح بها بدعة،
وكذلك غسل السيوف. وإنما كان السلف يمسحون
ذلك مسحاً؛ ولهذا جاز في أحد قولي العلماء في
الأجسام الصلبة كالسيف والمرأة إذا أصابها نجاسة
أن تمسح ولا تغسل وهذا فيما لا يعنى عنه.

فأما ما تعين عدم نجسه، فلا يحتاج إلى غسل ولا
مسح، والبسر يعنى عنه. وما عفى عنه، فالحمل
والمشي بلا ريب، فإن كل ما جاز أكله، جاز مباشرته
في الصلاة وغيرها، وليس كل ما جازت مباشرته في
الصلاة وغيرها، جاز أكله، كالسموم المضرة، فإنه لا
يجوز أكلها. ولو باشرها وإن كانت طاهرة تجوز
مباشرتها في الصلاة.

وذلك لأن الله - تعالى - حرم علينا الخبائث،
وأباح لنا الطيبات، والخبث يضر، والطيب ينفع،
وما ضر في مباشرة الظاهر كانت مضرته بمجازجة
الأبدان إذا أكل أقوى وأقوى، وليس كل ما ضر
بالمجازجة والمخالطة يضر بالمباشرة والملاسة؛ ولهذا
كان ما عفى عنه في الحمل كدم الجرح والدمامل
وما يعلق بالسكين من دم الشاة ونحو ذلك، فهذا
إذا وقع في ماء أو مائع قليل إنه ينجسه، وإنما يعفى
عنه في المائعات. كما تقدم من أن الله إنما حرم الدم
المسفوح، وقد كان [٥٢٤/٢١] أصحاب رسول
الله ﷺ يدخل أحدهم إصبعه في خيشومه فيلوث
أصابعه بالدم فيمضي في صلاته. وكذلك كانت
أيديهم تنصب الدمايل والجراح ولم ينقل عنهم
أنهم كانوا يتخرجون من مباشرة المائعات حتى
يفسلوا أيديهم.

وقد ثبت أنهم كانوا يضعون اللحم بالقدر
فيبقى الدم في الماء خطوطاً، وهذا لا أعلم بين

﴿أمر بفارة ماتت في سمن فأمر بما قرب منها فطرح ثم أكل. وفي حديث عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة قال: سئل النبي ﷺ عن فارة وقعت في سمن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوه»^(١) فذكر البخاري عن ابن شهاب الزهري - أعلم الأمة بالسنة في زمانه - أنه أفتى في الزيت والسمن الجامد وغير الجامد إذا ماتت فيه الفارة أنها تطرح وما قرب منها.

[٥٢٧/٢١] واستدل بالحديث الذي رواه عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس: أن النبي ﷺ سئل عن فارة وقعت في سمن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوه»^(٢) ولم يقل النبي ﷺ: إن كان مائماً فلا تقربوه، بل هذا باطل. فذكر البخاري - رضي الله عنه - هذا ليعين أن من ذكر عن الزهري أنه روي في هذا الحديث هذا التفصيل فقد غلط عليه، فإنه أجاب بالعموم، في الجامد والذائب، مستدلاً بهذا الحديث بعينه، لاسيما والسمن بالحجاز يكون ذائباً أكثر مما يكون جامداً، بل قيل: إنه لا يكون بالحجاز جامداً بحال.

فإطلاق النبي ﷺ الجواب من غير تفصيل يوجب العموم؛ إذ السؤال كالمعاد في الجواب، فكأنه قال: إذا وقعت الفارة في السمن فألقوها وما حولها وكلوا سمنكم، وترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يتنزل منزلة العموم في المقال. هذا إذا كان السمن بالحجاز يكون جامداً ويكون ذائباً، فأما إن كان وجود الجامد نادراً أو معدوماً، كان الحديث نصاً في أن السمن الذائب إذا وقعت فيه الفارة فإنها تلقى وما حولها ويؤكل. ولذلك أجاب الزهري فإن مذهب أن

خلاً بغير قصد آدمي فإنها طاهرة حلال باتفاق الأئمة، لكن مذهب في الماء معروف، وعلى هذا أدلة قد بسطانها في غير هذا الموضع، ولا دليل على نجاسته لا في كتاب الله ولا سنة رسوله.

وعمدت الذين نجسوه، احتجاجهم بحديث رواه أبو داود وغيره عن النبي ﷺ أنه سئل عن فارة وقعت في سمن فقال: «إن كان جامداً فألقوها وما حولها، وكلوا سمنكم، وإن كان مائماً فلا [٥٢٦/٢١] تقربوه»^(٣)، وهذا الحديث إنما يدل لو دل على نجاسة السمن الذي وقع فيه الفارة، فكيف والحديث ضعيف؟! بل باطل غلط فيه معمر على الزهري غلطاً معروفاً عند النقاد الجهابذة، كما ذكره الترمذي عن البخاري.

ومن اعتقد من الفقهاء أنه على شرط الصحيح، فلم يعلم العلة الباطنة فيه التي توجب العلم بيطلانه، فإن علم العلة من خواص علم أئمة الحديث. ولهذا بين البخاري في «صحيحه» ما يوجب فساد هذه الرواية، وأن الحديث الصحيح هو على طهارته أدل منه على النجاسة فقال:

«باب إذا وقعت الفارة

في السمن الجامد أو الذائب»

حدثنا عبدان، قال: حدثنا عبد الله - يعني ابن المبارك - عن يونس، عن الزهري: أنه سئل عن الدابة التي تموت في الزيت أو السمن وهو جامد. أو غير جامد - الفارة أو غيرها - قال: بلغنا أن رسول الله

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥)، (٥٥٤٠) والترمذي (١٧٩٨)، والنسائي (٤٢٥٨) بدون لفظ «وإن كان مائماً فلا تقربوه» وهي زيادة شاذة؛ قال الألباني في «الضعيفة» (١٥٣٢): شاذ بهذا التفصيل بين المائع والجامد، وقد بين شلوه عن رواية البخاري اهـ.

(٢) السابق نفسه.

(٣) السابق نفسه.

إذا وقعت فيه نجاسة ولم يغيره فيه نزاع معروف، وقد بسط في موضع آخر.

والأظهر أنه إذا لم يكن للنجاسة فيه أثر، بل استهلكته فيه ولم يغير له لوناً ولا طعماً ولا ريحاً، فإنه لا ينجس، والله - سبحانه - أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -: عما إذا ولغ الكلب في اللبن، وغض اللبن، وظهر فيه زبدة: فهل يحل تطهير الزبدة؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب:

اللبن وغيره من المائعات هل يتنجس بملاقاة النجاسة أو حكمه حكم الماء؟ هذا فيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن أحمد، وكذلك مالك له في النجاسة الواقعة في الطعام الكثير هل تنجسه؟ فيه قولان.

وأما ولغ الكلب في الطعام، فلا ينجسه عند مالك، فهذا - على أحد قولي العلماء - لم ينجس، وعلى القول الآخر ينجس، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عن أصحابه، لكن عند هؤلاء هل يطهر [٢١/٥٣٠] الدهن بالغسل؟ فيه قولان في مذهب الشافعي وأحمد، وهما قولان في مذهب مالك - أيضاً.

فمن قال إن الأدهان تطهر بالغسل، قال بطهارته بالغسل، وإلا فلا، والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن الكلب إذا ولغ في اللبن أو غيره ما الذي يجب في ذلك؟

فأجاب:

وأما الكلب فقد تنازع العلماء فيه على ثلاثة

الماء لا ينجس قليلاً ولا كثيراً إلا بالتغير، وقد ذكر البخاري في أوائل الصحيح: التسوية بين الماء والمائعات.

[٢١/٥٢٨] وقد بسطنا الكلام في هذه المسألة ودلائلها، وكلام العلماء فيها في غير هذا الموضع. كيف وفي تنجيس مثل ذلك وتحريمه من فساد الأطعمة العظيمة، وإتلاف الأموال العظيمة القدر، ما لا تأتي بمثله الشريعة الجامعة للمحاسن كلها. والله - سبحانه - إنما حرم علينا الحائث تنزيهاً لنا عن المضار، وأباح لنا الطيات كلها لم يحرم علينا شيئاً من الطيات، كما حرم على أهل الكتاب - بظلمهم - طيات أحلت لهم. ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها واشتغالها على مصالح العباد في المبدأ والمعاد، تبين له من ذلك ما يهديه الله إليه ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠]، والله - سبحانه - أعلم. والحمد لله وحده وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.



وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن الزيت إذا كان في بئر، ووقعت فيه نجاسة: مثل الفأرة والحية، ونحوهما، وماتا فيه. فما الحكم إذا كان دون القلتين؟ وإذا ولغ الكلب في الزيت أو اللبن فما الحكم فيه؟

فأجاب - رحمه الله -:

إذا كان أكثر من القلتين فهو طاهر عند جمهور العلماء كمالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم. وإن كان دون القلتين، ففيه قولان في مذهب أحمد، وغيره. ومذهب المدنيين وكثير من أهل الحديث أنه طاهر، كما حدى الروايتين عن أحمد، [٢١/٥٢٩] وهو اختيار طائفة من أصحابه: كابن عقيل، وغيره، وكذلك الماتع

أقوال:

فأما الوجه الأول: فقايته أن ينجس ظاهر الجبن،
فمتى كشط الجبن، أو غسل طهر، فإن ذلك ثبت في
«الصحيح»: أن النبي [٢١/٥٣٢] ﷺ سئل عن فارة
وقعت في سمن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوا
سمنكم»^(١)، فإذا كان ملاقة الفارة للسمن لا توجب
نجاسة جميعه، فكيف تكون ملاقة الشحم النجس
للجبن توجب نجاسة باطنه؟ ومع هذا، فإنها يجب
إزالة ظاهره إذا تبين إصابة النجاسة له، وأما مع
الشك، فلا يجب ذلك.

وأما الوجه الثاني: فقد علم أنه ليس كل ما
يعقرونه من الأنعام يتركون ذكاته، بل قد قيل: إنهم
إنما يفعلون هذا بالبقر. وقيل: إنهم يفعلون ذلك حتى
يسقط، ثم يذكونه. ومثل هذا لا يوجب تحريم
ذبائحهم، بل إذا اختلط الحرام بالحلال في عدد لا
ينحصر - كاختلاط أخته بأهل بلد، واختلاط الميتة
والمفصوب بأهل بلدة - لم يوجب ذلك تحريم ما في
البلد، كما إذا اختلطت الأخت بالأجنبية، والمذكى
بالميتة، فهذا القدر المذكور لا يوجب تحريم ذبائحهم
المجهولة الحال. ويتقدير أن يكون الجبن مصنوعاً من
أنفحة ميتة، فهذه المسألة فيها قولان مشهوران
للعلماء:

أحدهما: أن ذلك مباح طاهر، كما هو قول أبي
حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين.

والثاني: أنه حرام نجس: كقول مالك،
والشافعي، وأحمد في [٢١/٥٣٣] الرواية الأخرى،
والخلاف مشهور في لبن الميتة وأنفحتها: هل هو طاهر

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥، ٥٥٤٠).

أحدها: أنه طاهر حتى ريقه، وهذا هو مذهب
مالك.

والثاني: نجس حتى شعره، وهذا هو مذهب
الشافعي، وإحدى الروايتين عن أحمد.

والثالث: شعره طاهر، وريقه نجس، وهذا هو
مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه،
وهذا أصح الأقوال.

فإذا أصاب الثوب أو البدن رطوبة شعره لم
ينجس بذلك، وإذا ولغ في الماء أريق الماء.

[٢١/٥٣١] وإن ولغ في اللبن ونحوه فمن
العلماء من يقول: يؤكل ذلك الطعام، كقول مالك
وغیره، ومنهم من يقول يراق كمذهب أبي حنيفة
والشافعي وأحمد، فأما إن كان اللبن كثيراً فالصحيح
أنه لا ينجس كما تقدم.



وَسُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عَنْ الْجَبْنِ
الْإِفْرَنْجِيِّ، وَالْجَوْخِ: هَلْ هُمَا مَكْرُوهَانِ، أَوْ قَالَ أَحَدُ
مِنِ الْأُتَمَةِ مِمَّنْ يَعْتَمِدُ قَوْلُهُ إِنَّهَا نَجْسَانِ، وَأَنَّ الْجَبْنَ
يُدْهَنُ بِدُهْنِ الْخَنْزِيرِ، وَكَذَلِكَ الْجَوْخُ؟
فَأَجَابَ:

الحمد لله، أما الجبن المجلوب من بلاد الإفرنج،
فالذين كرهوه ذكروا لذلك سببين:

أحدهما: أنه يوضع بينه شحم الخنزير إذا حل في
السنن.

والثاني: أنهم لا يذكرون ما تصنع منه الأنفحة، بل
يضربون رأس البقر ولا يذكرونه.

يعنى عن يسير يعر الفار، ففي أحد القولين في مذهب أحمد وأبي حنيفة وغيرهما، أنه يعنى عن يسيره، فيؤكل ما ذكر، وهذا أظهر القولين. والله أعلم.

وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ - رَحْمَةُ اللَّهِ -

أما بعد، فقد كنا في مجلس التفقه في الدين، والنظر في مدارك الأحكام المشروعة تصويرًا وتقديرًا وتاصيلًا وتفصيلًا، فوقع الكلام في شرح القول في حكم مني الإنسان وغيره من الدواب الطاهرة، وفي أرواث البهائم المباحة: أهي طاهرة أم نجسة؟ على وجه أحب أصحابنا تقييده، وما يقاربه من زيادة ونقصان، فكتبت لهم في ذلك، فأقول ولا حول ولا قوة إلا بالله:

هذا مبني على أصل، وفصلين. أما الأصل:

[٥٣٥/٢١] فاعلم أن الأصل في جميع الأعيان الموجودة - على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها - أن تكون حلالًا مطلقًا للادميين، وأن تكون طاهرة لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها، ومماستها، وهذه كلمة جامعة، ومقالة عامة، وقضية فاضلة عظيمة المنفعة، واسعة البركة، يفرغ إليها حملة الشريعة، فيما لا يحصى من الأعمال. وحوادث الناس، وقد دل عليها أدلة عشرة - مما حضرني ذكره من الشريعة - وهي: كتاب الله، وسنة رسوله، واتباع سبيل المؤمنين المنظومة في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥]. ثم مسالك القياس، والاعتبار، ومناهج الرأي، والاستبصار.

أم نجس؟ والمطهرون احتجوا بأن الصحابة أكلوا جبن المجوس مع كون ذبائحهم ميتة، ومن خالفهم نازعهم كما هو مذكور في موضع آخر.

وأما الجوخ، فقد حكى بعض الناس أنهم يدهنونه بشحم الخنزير، وقال بعضهم: أنه ليس يفعل هذا به كله، فإذا وقع الشك في عموم نجاسة الجوخ لم يحكم بنجاسة عينه، لإمكان أن تكون النجاسة لم تصبها؛ إذ العين طاهرة، ومتى شك في نجاستها، فالأصل الطهارة. ولو تيقنا نجاسة بعض أشخاص نوع دون بعض، لم نحكم بنجاسة جميع أشخاصه ولا بنجاسة ما شككنا في تنجسه، ولكن إذا تيقن النجاسة، أو قصد قاصد إزالة الشك، فغسل الجوخة يطهرها، فإن ذلك صوف أصابه دهن نجس. وإصابة البول والدم لثوب القطن والكتان أشد وهو به ألصق.

وقد قال النبي ﷺ لمن أصاب دم الحيض ثوبها: «حتيه، ثم اقرصه ثم اغسله بالماء»^(١)، وفي رواية: «ولا يضر كثره»^(٢). والله أعلم.



[٥٣٤/٢١] وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -: عَنْ مَرِيضٍ طَبَخَ لَهُ دَوَاءً، فَوَجَدَ فِيهِ ذَبْلَ الْفَارِ؟ فَأَجَابَ:

هذه المسألة فيها نزاع معروف بين العلماء، هل

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦١، ٣٦٢) والترمذي (١٣٨) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٦١، ٣٦٢) من حديث أساء بنت أبي بكر رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٧٥) والنسائي (١ / ٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٧٥) من حديث كبشة بن كعب رضي الله عنه.

الصف الأول: الكتاب، وهو عدة آيات.

الآية الأولى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، والخطاب لجميع الناس. لافتتاح الكلام بقوله: ﴿يَتَأَمَّلُوا النَّاسُ آعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، ووجه الدلالة أنه أخبر، أنه خلق جميع ما في الأرض للناس مضاعفًا إليهم باللام، واللام حرف الإضافة، وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه، واستحقاقه إياه من الوجه الذي يصلح له، وهذا المعنى يعم موارد استعمالها. كقولهم: المال لزيد، والسرّج للداية، وما أشبه ذلك فيجب إذاً أن يكون الناس مملكين ممكنين لجميع ما في الأرض [٢١/٥٣٦] فضلاً من الله ونعمة، وخص من ذلك بعض الأشياء وهي الخبائث؛ لما فيها من الإفساد لهم في معاشهم، أو معادهم، فيبقى الباقي مباحاً بموجب الآية.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ أَنْشَأَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، دلت الآية من وجهين:

أحدهما: أنه وبخهم وعنفهم على ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه قبل أن يحله باسمه الخاص، فلو لم تكن الأشياء مطلقة مباحة لم يلحقهم ذم ولا توبيخ؛ إذ لو كان حكمها مجهولاً، أو كانت محظورة لم يكن ذلك.

الوجه الثاني: أنه قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، والتفصيل التبيين، فيبين بين المحرمات، فما لم يبين تحريمه ليس بمحرم. وما ليس بمحرم فهو حلال؛ إذ ليس إلا حلال أو حرام. الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي

السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنَّةً﴾ [الجاثية: ١٣]، وإذا كان ما في الأرض مسخراً لنا، جاز استمتاعنا به كما تقدم.

[٢١/٥٣٧] الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِي إِلَيَّ مُخَرَّجًا عَلَى طَائِعٍ يَطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يُكُونَتْ مِنَّةً أَوْ ذِمَّةً مُتَّفَوْعًا﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥]، فما لم يجد تحريمه، ليس بمحرم. وما لم يحرم، فهو حل، ومثل هذه الآية قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالَّذِمَّ وَلَحْمَ الْخَيْزِرِ﴾ الآية [البقرة: ١٧٣]؛ لأن حرف: [إنما] يوجب حصر الأول في الثاني، فيجب انحصار المحرمات فيها ذكر. وقد دل الكتاب على هذا الأصل المحيط في مواضع آخر.

الصف الثاني: السنة والذي حضرنى منها حديثان:

الحديث الأول: في «الصحيحين» عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أعظم المسلمين جرماً من يسأل عن شيء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته»^(١). دل ذلك على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريم خاص، لقوله: لم يحرم، ودل أن التحريم قد يكون لأجل المسألة، فينبى بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة، وهو المقصود.

الثاني: روى أبو داود في سننه عن سلمان الفارسي قال: سئل رسول الله ﷺ عن شيء من السمن والجبين والفراء فقال: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو عفا عنه»^(٢).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٩) ومسلم (٢٣٥٨) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) حسن: أخرجه الترمذي (١٧٢٦) وابن ماجه (٣٣٦٧) وحسنه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٧٢٦) من حديث سلمان رضي الله عنه.

فمنه دليلان:

[٢١/٥٣٨] أحدهما: أنه أفتى بالإطلاق فيه.

الثاني: قوله: «وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»^(١)، نص في أن ما سكت عنه فلا إثم عليه فيه، وتسميته هذا عفوًا كأنه - والله أعلم - لأن التحليل هو الإذن في تناول بخطاب خاص، والتحريم المنع من تناول كذلك، والسكوت عنه لم يؤذن بخطاب يخصه، ولم يمنع منه، ف يرجع إلى الأصل، وهو ألا عقاب إلا بعد الإرسال، وإذا لم يكن فيه عقاب، لم يكن محرماً وفي السنة دلائل كثيرة على هذا الأصل.

الصنف الثالث: اتباع سبيل المؤمنين، وشهادة شهداء الله في أرضه الذين هم عدول، الأمرين بالمعروف الناهين عن المنكر، المعصومين من اجتماعهم على ضلالة، المفروض اتباعهم، وذلك أني لست أعلم خلاف أحد من العلماء السالفين: في أن ما لم يحج دليل بتحريمه فهو مطلق غير محجور. وقد نص على ذلك كثير ممن تكلم في أصول الفقه وفروعه، وأحسب بعضهم ذكر في ذلك الإجماع يقيناً أو ظناً كاليقين.

فإن قيل: كيف يكون في ذلك إجماع، وقد علمت اختلاف الناس في الأعيان قبل مجيء الرسل، وإنزال الكتب، هل الأصل فيها الحظر أو الإباحة؟ أو لا يدرى ما الحكم فيها؟ أو أنه لا حكم لها أصلاً؟ واستصحاب الحال دليل متبع، وأنه قد ذهب بعض من صنف في أصول [٢١/٥٣٩] الفقه من أصحابنا وغيرهم على أن حكم الأعيان الثابت لها قبل الشرع مستصحب بعد الشرع، وأن من قال: بأن الأصل في الأعيان الحظر استصحب هذا الحكم حتى يقوم دليل الحل.

فأقول: هذا قول متأخر لم يؤثر أصله عن أحد من السابقين. ممن له قدم، وذلك أنه قد ثبت أنها بعد مجيء الرسل على الإطلاق، وقد زال حكم ذلك الأصل بالأدلة السمعية التي ذكرتها، ولست أنكر أن بعض من لم يحط علماً بمدارك الأحكام، ولم يؤت تمييزاً في مظان الاشتباه، ربما سحب ذيل ما قبل الشرع على ما بعده. إلا أن هذا غلط قبيح لو نبه له لنبه مثل الغلط في الحساب لا يترك حريم الإجماع، ولا يثلم سنن الاتباع.

ولقد اختلف الناس في تلك المسألة: هل هي جائزة أم ممتنعة؟ لأن الأرض لم تخل من نبي مرسل؛ إذ كان آدم نبياً مكلماً حسب اختلافهم في جواز خلو الأقطار عن حكم مشروع، وإن كان الصواب عندنا جوازه.

ومنهم من فرضها فيمن ولد بجزيرة، إلى غير ذلك من الكلام الذي يبين لك ألا عمل بها، وأنها نظر محض ليس فيه عمل. كالكلام في مبدأ اللغات وشبه ذلك، على أن الحق الذي لا راد له [٢١/٥٤٠] أن قبل الشرع لا تحليل ولا تحريم، فإذا لا تحريم يستصحب ويستدام، فيبقى الآن كذلك، والمقصود خلوها عن المأثم والعقوبات.

وأما مسلك الاعتبار بالأشياء والنظائر واجتهاد الرأي في الأصول الجوامع، فمن وجوه كثيرة ننبه على بعضها.

أحدها: أن الله - سبحانه - خلق هذه الأشياء وجعل فيها للإنسان متاعاً ومنفعة. ومنها ما قد يضطر إليه وهو - سبحانه - جواد ماجد كريم رحيم غني صمد، والعلم بذلك يدل على العلم بأنه لا يعاقبه ولا يعذبه على مجرد استمتاعه بهذه الأشياء وهو المطلوب.

وشربها فلأن يكون الأصل ملابستها ومخالطتها الخلق أولى وأحرى، وذلك لأن الطعام يخالط البدن ويأزجه وينبت منه فيصير مادة وعنصرًا له، فإذا كان خبيثًا صار البدن خبيثًا فيستوجب النار؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «كل جسم نبت من سحت فالنار أولى به»^(١). والجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب. وأما ما يماس البدن ويأزره فيؤثر - أيضًا - في البدن من ظاهر كتأثير الأخبث في أبداننا وفي ثيابنا المتصلة بأبداننا، لكن تأثيرها دون تأثير المخالط الممازج. فإذا حل مخالطة الشيء وممازجته، فحل [٥٤٢/ ٢١] ملابسته ومباشرته أولى. وهذا قاطع لا شبهة فيه. وطرده ذلك أن كل ما حرم مباشرته وملابسته، حرم مخالطته وممازجته، ولا ينعكس. فكل نجس محرم الأكل، وليس كل محرم الأكل نجسًا. وهذا في غاية التحقيق.

الوجه الثالث: أن الفقهاء كلهم اتفقوا على أن الأصل في الأعيان الطهارة، وأن النجاسات محصاة مستقصاة، وما خرج عن الضبط والحصر فهو طاهر، كما يقولونه فيما ينقض الوضوء ويوجب الغسل وما لا يحمل نكاحه وشبه ذلك. فإنه غاية المتقابلات. تجد أحد الجانبين فيها محصورًا مضبوطًا والجانب الآخر مطلق مرسل والله - تعالى - الهادي للصواب.



وثانيها: أنها منفعة خالية عن مضرة فكانت مباحة كسائر ما نص على تحليله، وهذا الوصف قد دل على تعلق الحكم به النص وهو قوله: «وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبُ وَمُحَرَّمٌ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثُ» [الأعراف: ١٥٧]، فكل ما نفع فهو طيب، وكل ما ضر فهو خبيث. والمناسبة الواضحة لكل ذي لب، أن النفع يناسب التحليل، والضرر يناسب التحريم والدوران، فإن التحريم يدور مع المضار وجودًا: في الميتة والدم ولحم الخنزير وذوات الأنياب والمخالب والخمر وغيرها مما يضر بأنفس الناس، وعدمًا: في الأنعام والألبان وغيرها.

وثالثها: أن هذه الأشياء إما أن يكون لها حكم أولًا يكون، [٥٤١/ ٢١] والأول صواب، والثاني باطل بالاتفاق، وإذا كان لها حكم، فالوجوب والكراهة والاستحباب معلومة البطلان بالكلية؛ لم يبق إلا الحل. والحرمة باطلة لانتفاء دليلها نصًا واستنباطًا، لم يبق إلا الحل وهو المطلوب.

إذا ثبت هذا الأصل فنقول: الأصل في الأعيان الطهارة لثلاثة أوجه:

أحدها: أن الطاهر ما حل ملابسته ومباشرته وحمله في الصلاة. والنجس بخلافه، وأكثر الأدلة السالفة تجمع جميع وجوه الانتفاع بالأشياء: أكلًا وشربًا ولبسًا ومسا وغير ذلك، فثبت دخول الطهارة في الحل، وهو المطلوب، والوجهان الآخران نافلة.

الثاني: أنه إذا ثبت أن الأصل جوازًا أكلها

(١) صحيح لغيره: أخرجه أحد (٣ / ٣٢١) والترمذي (٦١٤) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٧٢٩) من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه.

في هذا المقام بحسب علمنا ألا دليل إلا ذلك.

ف نقول: الاستدلال بهذا الدليل إنما يتم بفسخ ما استدل به على النجاسة، [٢١/٥٤٤] ونقض ذلك.

وقد احتج لذلك بمسلكين: أثري ونظري:

أما الأثري: فحديث ابن عباس المخرج في «الصحيحين»: أن رسول الله ﷺ مر بقبرين فقال:

«إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير. أما أحدهما فكان لا يستتر من البول»^(١) وروي: «لا يستتره»^(٢) والبول اسم جنس على باللام، فيوجب العموم. كالإنسان في قوله: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَسِيرٌ»^(٣) إلا الذين «أَمْتُوا» [المصر: ٢، ٣]، فإن المرتضى أن أساء الأجناس تقتضي من العموم ما تقتضيه أساء الجموع، لست أقول: الجنس الذي يفصل بين واحد وكثيره الهاء - كالتمر، والبر، والشجر - فإن حكم تلك حكم الجموع بلا ريب. وإننا أقول: اسم الجنس المفرد الدال على الشيء، وعلى ما أشبهه - كإنسان ورجل، وفرس، وثوب، وشبه ذلك.

وإذا كان النبي ﷺ قد أخبر بالعذاب من جنس البول، وجب الاحتراز والتتره من جنس البول، فيجمع ذلك أحوال جميع الدواب، والحيوان الناطق، والبهيم ما يؤكل وما لا يؤكل، فيدخل بول الأنعام في هذا العموم، وهو المقصود.

وهذا قد اعتمد عليه بعض من يدعي الاستدلال بالسمع، وبعض الرأي، وارتضاه بعض من يتكاس، وجعله مفرعاً وموئلاً.

[٢١/٥٤٥] الملك الثاني النظري: وهو من

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٦) ومسلم (٢٩٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الفصل الأول

القول في طهارة الأرواث والأبوال من الدواب والطير التي لم تحرم وعلى ذلك عدة أدلة:

الدليل الأول:

أن الأصل الجامع طهارة جميع الأعيان حتى تتبين نجاستها، فكل ما لم يبين لنا أنه نجس فهو طاهر، وهذه الأعيان لم يبين لنا نجاستها فهي طاهرة. أما الركن الأول من الدليل، فقد ثبت بالبراهين الباهرة والحجج القاهرة. وأما الثاني فنقول: إن المنفي على [٢١/٥٤٣] ضربين: نفي نحصره ونحيط به، كعلمنا بأن السماء ليس فيها شمسان ولا قمران طالعان، وأنه ليس لنا إلا قبلة واحدة، وأن محمداً لا نبي بعده، بل علمنا أنه لا إله إلا الله، وأن ما ليس بين اللوحين ليس بقرآن، وأنه لم يفرض إلا صوم شهر رمضان، وعلم الإنسان أنه ليس في دراهم قبل ولا تغير، وأنه لم يطعم، وأنه البارحة لم ينم، وغير ذلك مما يطول عده، فهذا كله نفي مستيقن يبين خطأ من يطلق قوله: لا تقبل الشهادة على النفي.

الثاني: ما لا يستيقن نفيه وعدمه. ثم منه ما يغلب على القلب ويقوى في الرأي، ومنه ما لا يكون كذلك. فإذا رأينا حكماً منوطاً بنفي من الصنف الثاني، فالمطلوب أن نرى النفي ويغلب على قلوبنا.

والاستدلال بالاستصحاب ويعدم المخصص وعدم الموجب لحمل الكلام على مجازه هو من هذا القسم. فإذا بحثنا وسبرنا عما يدل على نجاسة هذه الأعيان والناس يتكلمون فيها منذ مئات من السنين فلم نجد فيها إلا أدلة معروفة. شهدنا شهادة جازمة

ثلاثة أوجه:

وتتميز بين من يطيع وبين من يعصي.

وعندنا أن هذا الكلام لا حقيقة له بمفرده، حتى يضم إليه أشياء أخرى، فَرَّقَ من فَرَّقَ بين ما استحال في معدة الحيوان كالروث والقيء وما استحال من معدته كاللبن.

وإذا ثبت ذلك، فهذه الأبوال والأرواث مما يستحيل في بدن الحيوان، وينصع طيبه، ويخرج خبيثه من جهة دبره وأسفله، ويكون نجسًا. فإن فرق بطيب لحم المأكول، وخبث لحم المحرم، فيقال: طيب الحيوان وشرفه وكرمه لا يوجب طهارة روثه، فإن الإنسان إنما حرم لحمه كرامة له وشرفًا، ومع ذلك فبوله أخبث الأبوال.

ألا ترى أنكم تقولون: إن مفارقة الحياة لا تنجسه، وأن ما أدين منه - وهو حي فهو طاهر - أيضًا كما جاء في الأثر - وإن لم يؤكل لحمه - فلو كان إكرام الحيوان موجبًا لطهارة روثه، لكان الإنسان في ذلك القدر المعلق. وهذا سر المسألة ولبابها.

الوجه الثالث: أنه في الدرجة السفلى من الاستنجاسات، والطبقة [٥٤٧/٢١] النازلة من الاستقذار. كما شهدت به أنفس الناس، ونجده طبايعهم وأخلاقيهم، حتى لا نكاد نجد أحدًا يتزله منزلة ذر الحيوان ونسله، وليس لنا إلا طاهر، أو نجس. وإذا فارق الطهارات، دخل في النجاسات، والغالب عليه أحكام النجاسات - من مباحثته ومجانبته - فلا يكون طاهرًا؛ لأن العين إذا تجاذبتها الأصول، لحقت بأكثرها شبهًا، وهو متردد بين اللبن وبين غيره من البول، وهو بهذا أشبه.

ويقوي هذا أنه قال تعالى: ﴿مِنْ بَقِيٍّ فَزَنَوْا وَذَمِّرْ لَنَا حَالِمًا سَائِقًا لِلشَّرِيرِينَ﴾ [النحل: ٦٦]، قد ثبت أن

أحدها: القياس على البول المحرم فنقول: بول، وروث، فكان نجسًا كسائر الأبوال، فيحتاج هذا القياس أن يبين أن مناط الحكم في الأصل هو أنه بول وروث، وقد دل على ذلك تنبيهات النصوص مثل قوله: «اتقوا البول»^(١) وقوله: «كان بنو إسرائيل إذا أصاب ثوب أحدهم البول قرضه بالمقراض»^(٢).

والمناسبة - أيضًا - فإن البول والروث مستحب مستقذر، تعافه النفوس، على حد يوجب الميابة، وهذا يناسب التحريم، حملًا للناس على مكارم الأخلاق، ومحاسن الأحوال، وقد شهد له بالاعتبار تنجس أرواث الخبائث.

الثاني: أن نقول: إذا فحصنا وبحثنا عن الحد الفاصل بين النجاسات والطهارات، وجدنا ما استحال في أبدان الحيوان عن أغذيتها، فما صار جزءًا فهو طيب الغذاء، وما فضل فهو خبيث؛ ولهذا يسمى رجيئًا. كأنه أخذ ثم رجع أي رد. فما كان من الخبائث يخرج من الجانِبِ الأسفل: كالغائط والبول والمنى والمذي والودي، فهو نجس. وما خرج من الجانِبِ الأعلى: كالدمع والريق والبصاق والمخاط ونخامة الرأس، فهو طاهر. وما تردد كبلغم المعدة ففيه تردد.

[٥٤٦/٢١] وهذا الفصل بين ما خرج من أعلى البدن، وأسفله، قد جاء عن سعيد بن المسيب ونحوه، وهو كلام حسن في هذا المقام الضيق. الذي لم يفقه كل الفقه، حتى زعم زاعمون أنه تعبد محض وابتلاء،

(١) ضعيف: أخرجه الطبراني في «الكبير» (٨ / ١٣٣) وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١١٢) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٦) ومسلم (٢٧٣) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

رَسُولًا ﴿فَقَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥]،
[١٦]، صار معهودًا بتقدم ذكره، وقوله: ﴿لَا
تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾ [النور: ٦٣]، هو
معين؛ لأنه معهود بتقدم معرفته وعلمه، فإنه لا
يكون لتعريف جنس ذلك الاسم حتى ينظر فيه،
هل يفيد تعريف عموم الجنس، أو مطلق الجنس
فافهم هذا، فإنه من محاسن المسالك.

فإن الحقائق ثلاثة: عامة، وخاصة، ومطلقة.

فإذا قلت: الإنسان، قد تريد جميع الجنس، وقد
تريد مطلق [٢١/٥٤٩] الجنس، وقد تريد شيئًا بعينه
من الجنس.

فأما الجنس العام، فوجوده في القلوب والنفوس
علمًا ومعرفة وتصورًا.

وأما الخاص من الجنس: مثل زيد وعمرو،
فوجوده هو حيث حل، وهو الذي يقال له وجود في
الأعيان، وفي خارج الأذهان وقد يتصور هكذا في
القلب خاصًا متميزًا.

وأما الجنس المطلق مثل الإنسان المجرد عن
العموم والخصوص، الذي يقال له نفس الحقيقة،
ومطلق الجنس، فهذا كما لا يتقيد في نفسه، لا يتقيد
بمحلّه، إلا أنه لا يدرك إلا بالقلوب، فتجعل محلًا له
بهذا الاعتبار، وربما جعل موجودًا في الأعيان باعتبار
أن في كل إنسان حفظًا من مطلق الإنسانية فالوجود في
العين المعينة من النوع حفظها وقسطها.

فإذا تبين هذا، فقله: فإنه كان لا يستتزه من
البول، بيان للبول المعهود، وهو الذي كان يصيبه،
وهو بول نفسه. يدل على هذا - أيضًا - سبعة أوجه:

أحدها: ما روي، «فإنه كان لا يستبرئ من

الدم نجس، فكذلك الفرث؛ لتظهر القدرة والرحمة في
إخراج طيب من بين خيئين. وبين هذا جميعه أنه
يوافق غيره من البول في خلقه ولونه وريحه وطعمه،
فكيف يفرق بينهما مع هذه الجوامع التي تكاد تجعل
حقيقة أحدهما حقيقة الآخر؟!

فالوجه الأول: قياس التمثيل وتعليق الحكم
بالمشترك المدلول عليه.

[٢١/٥٤٨] والثاني: قياس التعليل بتفتيح مناط

الحكم أصل كلي.

والثالث: التفريق بينه وبين جنس الطهارات فلا
يجوز إدخاله فيها، فهذه أنواع القياس: أصل ووصل
وفصل.

فالوجه الأول: هو الأصل، والجمع بينه وبين
غيره من الأخبات.

والثاني: هو الأصل والقاعدة، والضابط الذي
يدخل فيه.

والثالث: الفصل بينه وبين غيره من الطهارات،
وهو قياس العكس فالجواب عن هذه الحجج، والله
المستعان.

أما المسلك الأول: فضعيف جدًا لوجهين:

أحدهما: أن اللام في البول للتعريف، فتفيد ما
كان معروفًا عند المخاطبين، فإن كان المعروف
واحدًا معهودًا فهو المراد. وما لم يكن ثم عهد
بواحد، أفادت الجنس؛ إما جميعه على المرتضى، أو
مطلقه على رأي بعض الناس، وربما كانت كذلك.

وقد نص أهل المعرفة باللسان والنظر في
دلالات الخطاب أنه لا يصار إلى تعريف الجنس إلا
إذا لم يكن ثم شيء معهود، فأما إذا كان ثم شيء
معهود مثل قوله تعالى: ﴿كَيْفَ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ

لا يفهم من قوله: فإنه كان لا يستتر من البول إلا بول نفسه. ولو قيل: إنه لم يختر لأكثر الناس على بالهم جميع الأبوال: من بول بعير، وشاة، وثور، لكان صدقاً.

السابع: أنه يكفي بأن يقال: إذا احتمل أن يريد بول نفسه؛ لأنه المعهود، وأن يريد جميع جنس البول، لم يميز حمله على أحدهما إلا بدليل، فيقف الاستدلال. وهذا - لعمرى - تنزل، وإلا فالذي قدمنا أصل مستقر، من أنه يجب حمله على البول المعهود، وهو نوع من أنواع البول، وهو بول نفسه الذي يصيبه غالباً، وترشش على أفخاذه وسوقه، وربما استهتان بإنقائه، ولم يحكم الاستنجاء منه. فأما بول غيره من آدميين، فإن حكمه - وإن ساوى حكم بول نفسه - فليس ذلك من نفس هذه الكلمة، بل لاستوائها في الحقيقة، والاستواء في الحقيقة يوجب الاستواء في الحكم.

ألا ترى أن أحداً لا يكاد يصيبه بول غيره، ولو أصابه لساءه ذلك؟! والنبي ﷺ إنما أخبر عن أمر موجود غالب في هذا الحديث، وهو قوله: «اتقوا البول فإن عامة عذاب القبر منه»^(١) فكيف يكون عامة عذاب القبر من شيء لا يكاد يصيب أحداً من الناس، وهذا بين لا خفاء به؟!

[٢١/٥٥٢] الوجه الثاني: أنه لو كان عامّاً في جميع الأبوال، فسوف نذكر من الأدلة الخاصة على طهارة هذا النوع ما يوجب اختصاصه من هذا الاسم العام. ومعلوم من الأصول المستقرة إذا تعارض الخاص والعام فالعمل بالخاص أولى؛ لأن ترك العمل به إبطال له وإهدار، والعمل به ترك لبعض معاني

البول^(١) والاستبراء لا يكون إلا من بول نفسه؛ لأنه طلب براءة الذكر، كاستبراء الرحم من الولد.

الثاني: أن اللام تعاقب الإضافة، فقوله: «من البول» كقوله: من بوله، وهذا مثل قوله: «فَمَقْتَحَةٌ لَهُمُ الْآبُوتُ» [ص: ٥٠]، أي آبواها.

الثالث: أنه قد روي هذا الحديث من وجوه صحيحة: «فكان لا يستتر من بوله»^(٢) وهذا يفسر تلك الرواية.

ثم هذا الاختلاف في اللفظ متأخر: عن منصور، روى الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس. ومعلوم أن المحدث لا يجمع بين هذين اللفظين، والأصل والظاهر عدم تكرار قول النبي ﷺ فعلم أنهم روه بالمعنى، ولم يبين أي اللفظين هو الأصل.

ثم إن كان النبي ﷺ قد قال اللفظين، مع أن معنى أحدهما يجوز أن يكون موافقاً لمعنى الآخر، ويجوز أن يكون مخالفاً، فالظاهر الموافقة. يبين هذا أن الحديث في حكاية حال لما مر النبي ﷺ بقبزين، ومعلوم أنها قضية واحدة.

الرابع: أنه إخبار عن شخص بعينه أن البول كان يصيبه، ولا يستتر منه. ومعلوم أن الذي جرت العادة به بول نفسه.

الخامس: أن الحسن قال: البول كله نجس، وقال - أيضاً -: لا بأس بأبوال الغنم، فعلم أن البول المطلق عنده هو بول الإنسان.

[٢١/٥٥١] السادس: أن هذا هو المفهوم للسامع عند تجرد قلبه عن الوسواس والتمريح، فإنه

(١) صحيح: أخرجه النسائي (٢٠٦٨) ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٦) ومسلم (٢٩٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١ / ٧٩) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢١٠٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

أما المفصل فالجواب عن الوجه الأول من وجهين:

أحدهما: لا نسلم أن العلة في الأصل أنه بول وروث، وما ذكروه من تنبيه النصوص، فقد سلف الجواب بأن المراد بها بول الإنسان. وما ذكروه من المناسبة فنقول: التعليل: إما أن يكون بجنس استنخاث النفس واستنذارها، أو بقدر محدود من الاستنخاث والاستنذار.

فإن كان الأول، وجب تنجيس كل مستنخث مستنذر، فيجب نجاسة المخاط والبصاق والنخامة، بل نجاسة المني الذي جاء الأثر بإماطته من الثياب، بل ربما نفرت النفوس عن بعض هذه الأشياء أشد من نفورها عن أرواث المأكول من البهائم، مثل مخطئة المجذوم إذا اختلطت [٢١/٥٥٤] بالطعام، ونخامة الشيخ الكبير إذا وضعت في الشراب، وربما كان ذلك مدعاة لبعض الأنفس إلى أن يذرعه القيء.

وإن كان التعليل بقدر مؤقت من الاستنذار، فهذا قد يكون حقاً لكن لا بد من بيان الحد الفاصل بين القدر من الاستنخاث الموجب للتنجيس، وبين ما لا يوجب، ولم يبين ذلك، ولعل هذه الأعيان عما ينقض بيان استنذارها الحد المعبر.

ثم إن التقديرات في الأسباب والأحكام إنما تعلم من جهة استنذارها عن الشرع في الأمر الغالب، فنقول: متى حكم بنجاسة نوع علمنا أنه مما غلظ استنخاؤه، ومتى لم يحكم بنجاسة نوع، علمنا أنه لم يغلظ استنخاؤه فنعود مستدلين بالحكم على المعبر من العلة، فمتى استرنا في الحكم فنحن في العلة أشد استراية، فبطل هذا. وأما الشاهد بالاعتبار، فكما أنه شهد لجنس الاستنخاث، شهد للاستنخاث الشديد،

العام، وليس استعمال العام وإرادة الخاص يبدع في الكلام، بل هو غالب كثير.

ولو سلمنا بالتعارض على التساوي من هذا الوجه، فإن في أدلتنا من الوجوه الموجبة للتقديم والترجيح وجوهاً أخرى من الكثرة والعمل، وغير ذلك مما سنبينه - إن شاء الله تعالى -

ومن عجيب ما اعتمد عليه بعضهم، قوله ﷺ: «أكثر عذاب القبر من البول»^(١). والقول فيه كالقول فيما تقدم - مع أننا نعلم أن إصابة الإنسان بول غيره قليل نادر، وإنما الكثير إصابته بول نفسه. ولو كان أراد أن يدرج بوله في الجنس الذي يكثر وقوع العذاب بنوع منه، لكان بمنزلة قوله أكثر عذاب القبر من النجاسات.

واعتمد - أيضاً - على قوله ﷺ: «لا يصلي أحدكم بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان»^(٢) يعني البول والنجو، وزعم أن هذا يفيد تسمية كل بول ونجو أخبث، [٢١/٥٥٣] والأخبث حرام نجس، وهذا في غاية السقوط؛ فإن اللفظ ليس فيه شمول لغير ما يدافع أصلاً.

وقوله: إن الاسم يشمل الجنس كله. فيقال له: وما الجنس العام؟ أكل بول ونجو؟ أم بول الإنسان ونجوه؟ وقد علم أن الذي يدافع كل شخص من جنس الذي يدافع غيره، فأما ما لا يدافع أصلاً، فلا مدخل له في الحديث، فهذه عمدة المخالف.

وأما المسلك النظري: فالجواب عنه من طريقين: مجمل، ومفصل.

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٣٤٨) وأحد (٢ / ٣٢٦) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٢٧٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

والاستفذار الغليظ.

وثانيهما: أن نقول: لم لا يجوز أن تكون العلة في الأصل أنه بول ما يؤكل لحمه؟ وهذه علة مطردة بالإجماع منا ومن المخالفين...^(٥) لنا في هذه المسألة والانعكاس - إن لم يكن واجباً - فقد حصل الغرض. وإن كان شرطاً في العلل، فنقول فيه ما قالوا في اطراد العلة وهو أولى، حيث خولفوا فيه [٢١/٥٥٥] وعدم الانعكاس أسير من عدم الاطراد.

وإذا افرق الصنفان في اللحم والمظم واللبن والشعر، فلم لا يجوز افتراقهما في الروث والبول، وهذه المناسبة أبين؟ فإن كل واحد من هذه الأجزاء هو بعض من أبعاض البهيمة، أو متولد منها، فيلحق سائرهما قياساً لبعض الشيء على جملة.

فإن قيل: هذا منقوض بالإنسان فإنه طاهر ولبنه طاهر، وكذلك سائر أمواهه وفضلاته، ومع هذا فروثه وبوله من أخبت الأخبات، فحصل الفرق فيه بين البول وغيره.

فنقول: اعلم أن الإنسان فارق غيره من الحيوان في هذا الباب طرداً وعكساً، فقياس البهائم بعضها ببعض وجعلها في حيز يباين حيز الإنسان، وجعل الإنسان في حيز هو الواجب، ألا ترى أنه لا ينجس بالموت على المختار، وهي تنجس بالموت، ثم بوله أشد من بولها؟

ألا ترى أن تحريمه مفارق لتحريم غيره من الحيوان، لكرم نوعه وحرمته، حتى يحرم الكافر وغيره، وحتى لا يحل أن يدبغ جلده، مع أن بوله أشد وأغلظ، فهذا وغيره يدل على أن بول الإنسان فارق سائر فضلاته، أشد من مفارقة بول البهائم فضلاتها،

إما لعموم [٢١/٥٥٦] ملاسته حتى لا يستخف به، أو لغير ذلك عما الله أعلم به، على أنه يقال: في عذرة الإنسان وبوله من الخبث والتن والقذر ما ليس في عامة الأبول والأرواث. وفي الجملة، فالحاق الأبول باللحم في الطهارة والنجاسة أحسن طرداً من غيره. والله أعلم.

وأما الوجه الثاني: فنقول: ذلك الأصل في الآدميين مسلم، والذي جاء عن السلف إنما جاء فيهم من الاستحالة في أبدانهم، وخروجه من الشق الأعلى أو الأسفل. فمن أين يقال: كذلك سائر الحيوان، وقد مضت الإشارة إلى الفرق؟! ثم مخالفوهم يمتنعونهم أكثر الأحكام في البهائم، فيقولون: قد ثبت أن ما خبث لحمه، خبث لبنه ومنيه، بخلاف الآدمي فبطلت هذه القاعدة في الاستحالة، بل قد يقولون: إن جميع الفضلات الرطبة من البهائم حكمها سواء، فما طاب لحمه طاب لبنه وبوله وروثه ومنيه وعرقه وريقه ودمعه. وما خبث لحمه، خبث لبنه وريقه وبوله وروثه ومنيه وعرقه ودمعه، وهذا قول يقوله أحد في المشهور عنه، وقد قاله غيره.

وبالجملة، فاللبن والمني يشهد لهم بالفرق بين الإنسان والحيوان شهادة قاطعة، وباستواء الفضلات من الحيوان ضرباً من الشهادة، فعل هذا، يقال للإنسان يفرق بين ما يخرج من أعلاه وأسفله لما الله أعلم به، فإنه متصبب القامة نجاسته كلها في أعاليه، ومعدته التي هي محل [٢١/٥٥٧] استحالة الطعام والشراب في الشق الأسفل، وأما الثدي ونحوه فهو في الشق الأعلى، وليس كذلك البهيمة. فإن ضرعها في الجانب المؤخر منها، وفيه اللبن الطيب، ولا مطمع في إثبات الأحكام بمثل هذه المحذورات.

وكذلك خلقه غالبًا. فإنه يشتمل على أشياء من المباح، وهذا لأن الكلام في حقيقة المسألة، وسنعود إليه إن شاء الله في آخرها.

الدليل الثاني: الحديث المستفيض، أخرجه أصحاب «الصحيح» وغيرهم من حديث أنس بن مالك: أن ناسًا من عُكْلٍ أو عُرَيْنَةٍ قدموا المدينة فاجتووها فأمر لهم النبي ﷺ بلفاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها، فلما صَحُّوا قتلوا راعي رسول الله ﷺ واستاقوا الذود^(١). وذكر الحديث . فوجه الحجة أنه أذن لهم في شرب الأبول، ولا بد أن يصيب أفواههم وأيديهم وثيابهم وآتيتهم، فإذا كانت [٢١/٥٥٩] نجسة وجب تطهير أفواههم وأيديهم وثيابهم للصلاة وتطهير آتيتهم، فيجب بيان ذلك لهم؛ لأن تأخير البيان عن وقت الاحتياج إليه لا يجوز، ولم يبين لهم النبي ﷺ أنه يجب عليهم إماطة ما أصابهم منه، فدل على أنه غير نجس، ومن الين أن لو كانت أبوال الإبل كأبوال الناس، لأوشك أن يشتد تغليظه في ذلك.

ومن قال: إنهم كانوا يعلمون أنها نجسة، وإنهم كانوا يعلمون وجوب التطهير من النجاسات، فقد أبعد غاية الإبعاد، وأتى بشيء قد يستيقن بطلانه لوجه:

أحدها: أن الشريعة أول ما شرعت كانت أخفى، وبعد انتشار الإسلام وتناقل العلم وإفشائه، صارت أبدى وأظهر، وإذا كنا إلى اليوم لم يستبين لنا نجاستها، بل أكثر الناس على طهارتها، وعامة التابعين عليه، بل قد قال أبو طالب وغيره: إن السلف ما كانوا ينجسونها. ولا يتقونها. وقال أبو بكر بن المنذر: وعليه

وأما الوجه الثالث: فمداره على الفصل بينه وبين غيره من الطهارات فإن فصل بنوع الاستقذار، بطل بجميع المستقذرات التي ربما كانت أشد استقذارًا منه، وإن فصل بقدر خاص، فلا بد من توقيته، وقد مضى تقرير هذا.

وأما الجواب العام، فمن أوجه ثلاثة:

أحدها: أن هذا قياس في مقابلة الآثار المنصوصة، وهو قياس فاسد الوضع، ومن جمع بين ما فرقت السنة بينه، فقد ضاعى قول الذين قالوا: «إِنَّمَا آتَيْتُ بِظُلِّ الْزَبْوَةِ وَأَحْلَى اللَّهِ آتَيْتُ وَحَرَّمَ الْزَبْوَةَ» [البقرة: ٢٧٥]، ولذلك طهرت السنة هذا ونجست هذا.

الثاني: أن هذا قياس في باب لم تظهر أسبابه وأنواعه، ولم يتبين مأخذه وما^(٢)...، بل الناس فيه على قسمين: إما قائل يقول هذا استبعاد محض، وابتلاء صرف، فلا قياس ولا إلحاق ولا اجتماع [٢١/٥٥٨] ولا افتراق. وإما قائل يقول: دقت علينا علله وأسبابه، وخفيت علينا مسالكه ومذاهبه، وقد بعث الله إلينا رسولاً يزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة، بعثه إلينا ونحن لا نعلم شيئاً، فإنما نصنع ما رأيناه يصنع، والسنة لا تضرب لها الأمثال، ولا تعارض بآراء الرجال، والدين ليس بالرأي ويجب أن يتهم الرأي على الدين، والقياس في مثل هذا الباب محتج باتفاق أولي الألباب.

الثالث: أن يقال: هذا كله مداره على التسوية بين بول ما يؤكل لحمه، وبول ما لا يؤكل لحمه، وهو جمع بين شيئين مفترقين، فإن ريع المحرم خبيثة، وأما ريع المباح فمعه ما قد يستطاب: مثل أرواث الظباء، وغيرها. وما لم يستطاب منه فليس ريمه كريع غيره،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٠٠) ومسلم (١٦٧١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) بياض بالأصل.

خفي في أمر خفي أولى و أخرى، لاسيما والقوم لم يتفقهوا في الدين أدنى تفقه، ولذلك ارتدوا ولم يخاطبوا أهل العلم والحكمة، بل حين أسلموا وأصابهم الاستيخام، أمرهم بالبدواة فيأليت شعري، من أين لهم العلم بهذا الأمر الخفي؟! ورابعها: أن النبي ﷺ لم يكن في تعليمه وإرشاده واکلاً للتعليم إلى غيره، بل يبين لكل واحد ما يحتاج إليه، وذلك معلوم لمن أحسن المعرفة بالسنة الماضية. وخامسها: أنه ليس العلم بنجاسة هذه الأرواث أبين من العلم بنجاسة بول الإنسان الذي قد علمه العذاري في حجاهن وخدورهن، ثم قد حذر منه للمهاجرين والأنصار الذين أوتوا العلم والإيمان، فصار الأعراب الجفافة أعلم بالأمور الخفية من المهاجرين والأنصار بالأمور الظاهرة، فهذا كما ترى.

وسادسها: أنه فرق بين الأبوال والألبان وأخرجهما مخرجاً واحداً. والقرآن بين الشئين - إن لم يوجب استواءهما - فلا بد أن يورث شبهة، فلو لم يكن البيان واجباً، لكانت المقارنة بينه وبين الطاهر موجبة للتمييز بينهما إن كان التمييز حقاً.

[٢١/٥٦٢] وفي الحديث دلالة أخرى فيها تنازع، وهو أنه أباح لهم شربها، ولو كانت محرمة نجسة لم يباح لهم شربها، ولست أعلم مخالفاً في جواز التدوي بأبوال الإبل. كما جاءت السنة؛ لكن اختلفوا في تحريم مناطه قليل: هو أنها مباحة على الإطلاق، للتدوي ويرى التدوي. وقيل: بل هي محرمة، وإنها أباحها للتدوي. وقيل: هي مع ذلك نجسة، والاستدلال بهذا الوجه يحتاج إلى ركن آخر، وهو أن التدوي بالمحرمات النجسة محرم، والدليل عليه من وجوه:

اعتماد أكثر المتأخرين في نقل الإجماع والخلاف، وقد ذكر طهارة الأبوال عن عامة السلف. ثم قال: قال الشافعي: الأبوال كلها نجس. قال: ولا نعلم أحداً قال قبل الشافعي أن أبوال الأنعام وأبعارها نجس.

قلت: وقد نقل عن ابن عمر أنه سئل عن بول الناقة، فقال: [٢١/٥٦٠] اغسل ما أصابك منه. وعن الزهري فيما يعصب الراعي من أبوال الإبل قال: ينضح. وعن حماد بن أبي سليمان في بول الشاة والبعير: يغسل. ومذهب أبي حنيفة نجاسة ذلك على تفصيل لهم فيه. فلعل الذي أراد ابن المنذر، القول بوجوب اجتناب قليل البول والروث وكثيره، فإن هذا لم يبلغنا عن أحد من السلف، ولعل ابن عمر أمر بغسله كما يغسل الثوب من المخاط واليصادق والمنى ونحو ذلك. وقد ثبت عن أبي موسى الأشعري أنه صلى على مكان فيه روث الدواب والصحراء أمامه. وقال ههنا وههنا سواء. وعن أنس بن مالك لا بأس ببول كل ذي كرش.

ولست أعرف عن أحد من الصحابة القول بنجاستها، بل القول بطهارتها، إلا ما ذكر عن ابن عمر إن كان أراد النجاسة فمن أين يكون ذلك معلوم لأولئك؟! واثنيها: أنه لو كان نجساً فوجب التطهر من النجاسة ليس من الأمور البينة، قد أنكره في الثياب طائفة من التابعين وغيرهم. فمن أين يعلمه أولئك؟ واثالثها: أن هذا لو كان مستقيماً بين ظهرائي الصحابة، لم يجب أن يعلمه أولئك؛ لأنهم حديثو العهد بالجاهلية والكفر، فقد كانوا [٢١/٥٦١]

يجهلون أصناف الصلوات وأعدادها وأوقاتها، وكذلك غيرها من الشرائع الظاهرة فجعلهم بشرط

التوكل، إلى غير ذلك من الأسباب الكثيرة غير الدواء. وأما الأكل فهو ضروري، ولم يجعل الله أبدان الحيوان تقوم إلا بالغذاء، فلو لم يكن يأكل لمات. ثبت بهذا أن التداوي ليس من الضرورة في شيء.

وثانيها: أن الأكل عند الضرورة واجب. قال مسروق: من اضطر إلى الميتة، فلم يأكل فمات، دخل النار، والتداوي غير واجب ومن نازع فيه: خصمته السنة في المرأة السوداء التي خيرها النبي ﷺ بين الصبر على البلاء ودخول الجنة، وبين الدعاء [٥٦٤/٢١] بالعافية. فاختارت البلاء والجنة^(١). ولو كان رفع المرض واجباً، لم يكن للتخير موضع، كدفع الجوع، وفي دعائه لأبي بالحمى، وفي اختياره الحمى لأهل قباء، وفي دعائه بفناء أمته بالظمن والطاعون، وفي نبيه عن القرار من الطاعون.

وخصمه حال أنبياء الله المبجلين الصابرين على البلاء، حين لم يتعاطوا الأسباب الدافعة له مثل أيوب - عليه السلام - وغيره.

وخصمه حال السلف الصالح، فإن أبا بكر الصديق - رضي الله عنه - حين قالوا له: ألا ندعوك للطبيب؟ قال: قد رأيته. قالوا: فما قال لك؟ قال: قال: إني فعال لما أريد. ومثل هذا ونحوه يروى عن الربيع بن خيثم المخبت المنيب الذي هو أفضل الكوفيين، أو كأفضلهم وعمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد الهادي المهدي، وخلق كثير لا يحصون عدداً.

ولست أعلم سائلاً أوجب التداوي، وإنها كان كثير من أهل الفضل والمعرفة يفضل تركه تفضلاً واختياراً لما اختاره الله ورضي به، وتسليماً له. وهذا المنصوص عن أحمد وإن كان من أصحابه من يوجهه،

أحدها: أن الأدلة الدالة على التحريم مثل قوله: ﴿حَرَمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [المائدة: ٣]، و﴿كُلْ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ حَرَامٌ﴾^(١). و﴿إِنَّمَا لِلتَّقْوَى وَالْعَمَلِ وَالْأَنْصَابِ وَالْأَزْلَمِ رَجَسٌ﴾ [المائدة: ٩٠]، عامة في حال التداوي وغير التداوي، فمن فرق بينهما، فقد فرق بين ما جمع الله بينه وخص العموم، وذلك غير جائز.

فإن قيل: فقد أباحها للضرورة، والمتداوي مضطر فتباح له، أو أنا نقى إباحتها للمريض على إباحتها للجائع بجامع الحاجة إليها.

يؤيد ذلك أن المرض يسقط الفرائض من القيام في الصلاة والصيام في شهر رمضان، والانتقال من الطهارة بالماء إلى الطهارة بالصعيد. فكذلك يبيح المحارم؛ لأن الفرائض والمحارم من واد واحد.

يؤيد ذلك أن المحرمات من الحلية واللباس مثل الذهب والحرير [٥٦٣/٢١] قد جاءت السنة بإباحة اتخاذ الأنف من الذهب. وربط الأستان به، وخصص للزبير وعبد الرحمن في لباس الحرير من حكمة كانت بهما، فدلّت هذه الأصول الكثيرة على إباحة المحظورات حين الاحتياج. والافتقار إليها.

قلت: أما إباحتها للضرورة فحق، وليس التداوي بضرورة لوجوه:

أحدها: أن كثيراً من المرضى أو أكثر المرضى يشفون بلا تداوٍ، لاسيما في أهل الدير والقرى. والساكين في نواحي الأرض يشفيهم الله بما خلق فيهم من القوى المطبوعة في أبدانهم الرافعة للمرض وفيما يسره لهم من نوع حركة وعمل، أو دعوة مستجابة، أو رقية نافعة، أو قوة للقلب، وحسن

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٢٢) ومسلم (٢٥٧٦) من حديث أبي عباس رضي الله عنهما.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٢٧) ومسلم (١٩٣٢) من حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه.

أنواع الأجسام في إزالة الداء المعين. ثم ذلك النوع المعين يخفى على أكثر الناس، بل على عامتهم دركه ومعرفته الخاصة، المزاويلون منهم هذا الفن، أولوا الأفهام والعقول، يكون الرجل منهم قد أفنى كثيراً من عمره في معرفته ذلك، ثم يخفى عليه نوع المرض وحقيقته، ويخفى عليه دواؤه وشفاؤه، ففارت الأسباب المزيلة للمرض الأسباب المزيلة للمخمصة في هذه الحقائق البينة وغيرها. فكذاك افرقت أحكامها كما ذكرنا. وبهذا ظهر الجواب عن الأقيسة المذكورة، والقول الجامع فيما يسقط ويباح للحاجة والضرورة ما حضرني الآن.

أما سقوط ما يسقط من القيام والصيام، والاعتسال، فلأن منفعة ذلك مستيقنة بخلاف التداوي.

وأيضاً: فإن ترك المأمور به أيسر من فعل المنهي عنه، قال النبي ﷺ: «إذا نهيتكم عن شيء، فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر، فأتوا منه ما استطعتم»^(١) فانظر كيف أوجب الاجتناب عن كل منهي عنه، وفرق في المأمور به بين المستطاع وغيره، وهذا يكاد يكون دليلاً مستقلاً في المسألة.

وأيضاً: فإن الواجبات من القيام والجمعة والحج، تسقط بأنواع من المشقة التي لا تصلح لاستباحة شيء من المحظورات، وهذا بين بالتأمل.

[٢١/٥٦٧] وأما الحلية، فإنها أبيع الذهب للأنف، وربط الأسنان؛ لأنه اضطرار، وهو يسد الحاجة يقيناً كالأكل في الخمصة.

وأما لبس الحرير للحكة والجرب إن سلم ذلك. فإن الحرير والذهب ليسا محرمين على الإطلاق، فإنها

ومنهم من يستحبه، ويرجحه. كطريقة كثير من السلف استمسكاً لما خلقه الله من الأسباب، وجعله من سته في عبادته.

[٢١/٥٦٥] وثالثها: أن الدواء لا يستيقن، بل وفي كثير من الأمراض لا يظن دفعه للمرض؛ إذ لو اطرد ذلك لم يمت أحد، بخلاف دفع الطعام للمسغبة والمجاعة، فإنه مستيقن بحكم سنة الله في عبادته وخلقته.

ورابعها: أن المرض يكون له أدوية شتى، فإذا لم يتدفع بالمحرم، انتقل إلى المحلل، ومحال أن لا يكون له في الحلال شفاء أو دواء، والذي أنزل الداء، أنزل لكل داء دواء إلا الموت، ولا يجوز أن يكون أدوية الأدوية في القسم المحرم، وهو سبحانه الرؤوف الرحيم. وإلى هذا، الإشارة بالحديث المروي: «إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها»^(٢) بخلاف المسغبة فإنها - وإن اندفعت بأي طعام - اتفق، إلا أن الخبيث إنما يباح عند فقد غيره، فإن صورت مثل هذا في الدواء فتلك صورة نادرة؛ لأن المرض أندر من الجوع بكثير، وتعين الدواء المعين وعدم غيره نادر، فلا يتقضى هذا. على أن في الأوجه السالفة غنى.

وخامسها: - وفيه فقه الباب - أن الله - تعالى - جعل خلقه مفتقرين إلى الطعام والغذاء، لا تندفع مجاعتهم ومسغبتهم إلا بنوع الطعام وصنفة فقد هذان وعلمنا النوع الكاشف للمسغبة المزيلة للمخمصة. وأما المرض، فإنه يزيله بأنواع كثيرة من الأسباب: ظاهرة وباطنة، روحانية وجسدية، فلم يتعين الدواء مزيلًا، ثم الدواء بنوعه لم يتعين لنوع من [٢١/٥٦٦]

(١) صحيح: علقه البخاري بصيغة الجزم عن ابن مسعود رضي الله عنه في: كتاب الأشربة. باب شراب الحلوى والعمل، وصححه الألباني في «الصحيحه» (١٦٣٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

واعتصارها، وذلك داع إلى شربها. ولذلك اختصت بالحد بها دون غيرها من المطاعم الخبيثة لقوة محبة الأنفس لها.

فأقول: أما قولك: لا يجوز أن يقال: هي دواء، فهو حق، وكذلك القول في سائر المحرمات على ما دل عليه الحديث الصحيح «إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام»^(١) ثم ماذا تريد بهذا؟ أتريد أن الله لم يخلق فيها قوة طبيعية من السخونة وغيرها؟ جرت العادة في الكفار والفاسق أنه يتدفع بها بعض الأدوية الباردة، كسائر القوى والطبائع التي أودعها جميع الأدوية من الأجسام، أم تريد شيئاً آخر؟ فإن [٢١/٥٦٩] أردت الأول، فهو باطل بالقضايا المجربة التي تواطأت عليها الأمم، وجرت عند كثير من الناس مجرى الضروريات، بل هو رد لما يشاهد ويعاين. بل قد قيل: إنه رد للقرآن؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِتْمَ كَكَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ولعل هذا في الخمر أظهر من جميع المقالات المعلومة من طيب الأبدان.

وإن أردت أن النبي ﷺ أخبر أنها داء للنفس والقلوب والعقول - وهي أم الخبائث - والنفس والقلب هو الملك المطلوب صلاحه وكماله، وإنما البدن آلة له، وهوتايع له مطيع له طاعة الملائكة ربه، فإذا صلح القلب صلح البدن كله، وإذا فسد القلب فسد البدن كله فالخمر هي داء ومرض للقلب مفسد له، مضعضع لأفضل خواصه الذي هو العقل والعلم، وإذا فسد القلب، فسد البدن كله، كما جاءت به السنة، فتصير داء للبدن من هذا الوجه بواسطة

قد أيبح لأحد صنفى المكلفين، وأيبح للصنف الآخر بعضهما، وأيبح التجارة فيهما، وإهداؤهما للمشركين. فعلم أنها أيبحاً لمطلق الحاجة، والحاجة إلى التداوي أقوى من الحاجة إلى تزين النساء، بخلاف المحرمات من التنجاسات. وأيبح - أيضاً - لحصول المصلحة في غالب الأمر.

ثم الفرق بين الحرير والطعام: أن باب الطعام يخالف باب اللباس؛ لأن تأثير الطعام في الأبدان، أشد من تأثير اللباس، على ما قد مضى. فالمحرم من الطعام لا يباح إلا للضرورة التي هي المسغبة والمخمصة والمحرم من اللباس، يباح للضرورة وللحاجة أيضاً هكذا جاءت السنة، ولا جمع بين ما فرق الله بينه، والفرق بين الضرورات والحاجات معلوم في كثير من الشرعيات، وقد حصل الجواب عن كل ما يعارض به في هذه المسألة.

الوجه الثاني: أخرج مسلم في «صحيحه» أن رسول الله ﷺ سئل عن الخمر أيتداوى بها؟ فقال: «إنها داء وليست بدواء»^(٢).

[٢١/٥٦٨] فهذا نص في المنع من التداوي بالخمر، رداً على من أباحه، وسائر المحرمات مثلها قياساً، خلافاً لمن فرق بينهما، فإن قياس المحرم من الطعام أشبه من الغراب بالغراب، بل الخمر قد كانت مباحة في بعض أيام الإسلام، وقد أباح بعض المسلمين من نوعها الشرب دون الإسكار والميئة والدم بخلاف ذلك.

فإن قيل: الخمر قد أخبر النبي ﷺ أنها داء وليست بدواء، فلا يجوز أن يقال: هي دواء بخلاف غيرها. وأيضاً، ففي إباحة التداوي بها إجازة اصطناعها

(٢) صحيح: أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٣٩١) والطبراني في «الكبير» (٢٣ / ٣٢٦) وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٦٣٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٩٨٤) من حديث طارق بن سويد الجمعي رضي الله عنه.

فدخل النبي ﷺ وهو يغلي، فقال: «ما هذا؟» فقلت: إن بتي اشتكت فنبذنا لها هذا، فقال: [٢١/٥٧١] «إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام»^(١). رواه أبو حاتم بن حبان في «صحيحه» - وفي رواية: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»^(٢) وصححه بعض الحفاظ وهذا الحديث نص في المسألة.

الوجه الرابع: ما رواه أبو داود في السنن: أن رجلاً وصف له ضفدع يجعلها في دواء، فنهى النبي ﷺ عن قتل الضفدع. وقال: «إن نقتلها تسييح»^(٣)، فهذا حيوان محرم ولم ييح للتداوي.

وهو نص في المسألة. ولعل تحريم الضفدع أخف من تحريم الخبائث وغيرها، فإنه أكثر ما قيل فيها: أن نقتلها تسييح، فما ظنك بالختزير والميتة وغير ذلك؟ وهذا كله بين لك استخفافه بطلب الطب واقتضائه وإجرائه مجرى الرق بالمرضى وتطبيب قلبه، ولهذا قال الصادق المصدوق لرجل: قال له: أنا طبيب، قال: «أنت رفيق والله الطبيب»^(٤).

الوجه الخامس: ما روى - أيضًا - في سننه - يعني: أبا داود -: أن النبي ﷺ نهى عن الدواء الخبيث^(٥)، وهو نص جامع مانع، وهو صورة الفتوى في المسألة.

الوجه السادس: الحديث المرفوع: «ما أبالي ما

كونها داء للقلب. وكذلك جميع الأموال المقصوبة والمسرقة فإنه ربما صلح عليها البدن ونبت وسمن لكن يفسد عليها القلب فيفسد البدن بفساده.

وأما المصلحة التي فيها: فإنها منفعة للبدن فقط، ونفعها متاع قليل فهي - وإن أصلحت شيئاً يسيراً - فهي في جنب ما تفسده كلاً إصلاح وهذا بعينه معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ يَهُودَا إِنَّمَا كُتِبَ عَلَيْكُمُ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، فهذا لعمرى شأن جميع المحرمات. فإن فيها من [٢١/٥٧٠] القوة الخبيثة التي تؤثر في القلب، ثم البدن في الدنيا والآخرة ما يرى على ما فيها من منفعة قليلة تكون في البدن وحده في الدنيا خاصة.

على أنا - وإن لم نعلم جهة المفسدة في المحرمات - فإننا نقطع أن فيها من المفساد ما يرى على ما نظنه من المصالح. فافهم هذا فإن به يظهر فقه المسألة وسرها. وأما إفضاؤه إلى اعتصارها، فليس بشيء؛ لأنه يمكن أخذها من أهل الكتاب على أنه يحرم اعتصارها، وإنما القول إذا كانت موجودة أن هذا متفق بإطفاء الحرق بها، ودفع الغصة إذا لم يوجد غيرها.

وأما اختصاصها بالحد، فإن الحسن البصري يوجب الحد في الميتة - أيضًا - والدم ولحم الخنزير، لكن الفرق أن في النفوس داعياً طبيعياً وباعثاً إرادياً إلى الخمر، فنصب رادع شرعي وزاجر دنيوي - أيضًا - ليتقابلا، ويكون مدعاة إلى قلة شربها، وليس كذلك غيرها مما ليس في النفوس إليه كثير ميل، ولا عظيم طلب.

الوجه الثالث: ما روى حسان بن مخارق قال: قالت أم سلمة: اشتكت بنت لي فنبذت لها في كوز،

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: علق البخاري بصيغة الجزم عن ابن مسعود رضي الله عنه في: كتاب الأشربة - باب شراب الحلوى والعسل، وصححه الألباني «الصحيحة» (١٦٣٣).

(٣) ضعيف: أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٤ / ٤٥٢) والطبراني في «الأوسط» (٣٧١٦) موقوفاً على ابن عمر رضي الله عنهما. وانظر «الضعيفة» (٤٧٨٨).

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٢٠٧) وأحمد (٤ / ١٦٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٢٠٧) من حديث أبي رثة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٧٠) والترمذي (٢٠٤٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٧٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والوجه الثاني: أنها لو كانت نجسة كأرواث آدميين لكانت [٥٧٣/ ٢١] الصلاة فيها إما محرمة كالخشوش^(٤)، والكف^(٥)، أو مكروهة كراهية شديدة؛ لأنها مظنة الأخباث والأنجاس. فأما أن يستحب الصلاة فيها ويسمى بركة ويكون شأنها شأن الخشوش أو قريباً من ذلك فهو جمع بين المتنافين المتضادين، وحاشا الرسول ﷺ من ذلك.

ويؤيد هذا ما روي أن أبا موسى صلى في مبارك الغنم، وأشار إلى البرية وقال: ههنا وثمّ سواء. وهو صاحب الفقيه العالم بالتزويل، الفاهم للتأويل، سوى بين محل الأبعاد وبين ما خلا عنها، فكيف يجمع هذا القول بنجاستها؟!

وأما نفيه عن الصلاة في مبارك الإبل، فليست اختصت به دون البقر والغنم والظباء والخيول، إذ لو كان السبب نجاسة البول، لكان تفريقاً بين المتأثرين، وهو ممتنع يقيناً.

الدليل الرابع - وهو في الحقيقة سابع - ما ثبت واستفاض من أن رسول الله ﷺ طاف على راحلته، وأدخلها المسجد الحرام الذي فضله الله على جميع بقاع الأرض^(٦)، ووركها حتى طاف أسبوعاً. وكذلك إذنه لأم سلمة أن تطوف راجية^(٧)، ومعلوم أنه ليس مع الدواب من العقل ما تمتنع به من تلويث المسجد المأمور بتطهيره للطائفين والعاكفين والركع السجود، فلو كانت أبوالها نجسة، لكان فيه تعريض [٥٧٤/ ٢١] المسجد الحرام للتنجيس، مع أن الضرورة ما دعت إلى ذلك، وإنما الحاجة دعت إليه،

أتيت - أو ما ركبته - إذا شربت ترياقاً، أو تعلقت تيممة، أو قلت الشعر من نفسي^(٨)، مع [٥٧٢/ ٢١] ما روي من كراهة من كره الترياق من السلف على أنه لم يقابل ذلك نص عام، ولا خاص يبلغ ذروة المطلب، وسنام المقصد في هذا الموضع ولولا أني كتبت هذا من حفظي لاستقصيت القول على وجه يحيط بما دق وجل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

الدليل الثالث - وهو في الحقيقة رابع - الحديث الصحيح الذي خرج مخرجاً مسلم وغيره من حديث جابر بن سمرة وغيره أن رسول الله ﷺ سئل عن الصلاة في مرائب الغنم، فقال: «صلوا فيها فإنها بركة»^(٩). وسئل عن الصلاة في مبارك الإبل؛ فقال: «لا تصلوا فيها فإنها خلقت من الشياطين»^(١٠). ووجه الحجة من وجهين:

أحدهما: أنه أطلق الإذن بالصلاة، ولم يشترط حائلاً يقي من ملاستها والموضع موضع حاجة إلى البيان، فلو احتاج لبيته، وقد مضى تقرير هذا. وهذا شبه بقول الشافعي: ترك الاستفصال في حكاية الحال، مع قيام الاحتمال، يتزل منزلة العموم في المقام. فإنه ترك استفصال السائل: أهنالك حائل يحول بينك وبين أبعادها؟ مع ظهور الاحتمال، ليس مع قيامه فقط، وأطلق الإذن، بل هذا أؤكد من ذلك؛ لأن الحاجة هنا إلى البيان أمس وأؤكد.

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٨٦٩) وأحمد (٢ / ٢٢٣) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٨٦٩) من حديث ابن عمرو رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٨٤) وأحمد (٤ / ٢٨٨) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٨٤) من حديث البراء رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٧٦٩) وأحمد (٤ / ٨٦) وصححه الألباني في «الإرواء» (١٧٦) من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه.

(٤) الخشوش: هي الكف ومواضع قضاء الحاجة.

(٥) الكف: جمع كنيف، وهو السائر مطلقاً.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٧٣) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٤) ومسلم (١٢٧٦) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

كان بمكة. وهذا ضعيف جداً؛ لأن النسخ لا يصار إليه إلا يقيّن، وأما بالظن، فلا يثبت النسخ. وأيضاً - فإننا ما علمنا أن اجتناب النجاسة كان غير واجب ثم صار واجباً، لاسيما من يحتاج على اجتناب النجاسة بقوله تعالى: ﴿وَتَبَايَكَ فَطَوْرُنَ﴾ [المدثر: ٤]، وسورة «المدثر» في أول المنزل، فيكون فرض التطهير من النجاسات على قول هؤلاء من أول الفرائض. فهذا هذا.

وأما أن يقال: هذا دليل على جواز حل النجاسة في الصلاة وعامة من يخالف في هذه المسألة، لا يقول بهذا القول، فيلزمهم ترك الحديث. ثم هذا قول ضعيف لخلافة الأحاديث الصحاح في دم الحيض وغيره من الأحاديث. ثم إني لا أعلمهم يختلفون أنه مكروه، وإن إعادة الصلاة منه أولى، فهذا هذا.

لم يبق إلا أن يقال: الفرث والسلي ليس بنجس وإنما هو طاهر؛ لأنه فرث ما يؤكل لحمه، وهذا هو الواجب - إن شاء الله تعالى - لكثرة القائلين به وظهور الدلائل عليه. ويطول الوجهين الأولين يوجب تعيين هذا.

فإن قيل: ففيه السلي وقد يكون فيه دم قلنا: يجوز أن [٢١/٥٧٦] يكون دماً يسيراً، بل الظاهر أنه يسير. والدم اليسير معفو عن حمله في الصلاة.

فإن قيل: فالسلي لحم من ذبيحة المشركين، وذلك نجس، وذلك باتفاق.

قلنا: لا نسلم أنه قد كان حرم - حيثئذ - ذبائح المشركين، بل المظنون أو المقطوع به أنها لم تكن حرمات حيثئذ، فإن الصحابة الذين أسلموا لم ينقل أنهم كانوا ينجسون ذبائح قومهم. وكذلك النبي ﷺ لم ينقل عنه

ولهذا استنكر بعض من يرى تنجيسها إدخال الدواب المسجد الحرام، وحسبك بقول بطلاناً، رده في وجه السنة التي لا ريب فيها.

الدليل الخامس: - وهو الثامن - : ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «فأما ما أكل لحمه، فلا بأس ببوله»^(١) وهذا ترجمة المسألة: إلا أن الحديث قد اختلف فيه قبولاً ورداً، فقال أبو بكر عبد العزيز: ثبت عن النبي ﷺ، وقال غيره: هو موقوف على جابر.

فإن كان الأول، فلا ريب فيه، وإن كان الثاني، فهو قول صاحب، وقد جاء مثله عن غيره من الصحابة - أبي موسى الأشعري وغيره - فينبني على أن قول الصحابة أولى من قول من بعدهم، وأحق أن يتبع. وإن علم أنه انتشر في سائرهم، ولم يتكروه، فصار إجماعاً سكوتياً.

الدليل السادس: - وهو التاسع - الحديث المتفق عليه عن عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ كان ساجداً عند الكعبة، فأرسلت قريش عقبة بن أبي معيط إلى قوم قد تحروا جزوراً لهم، فجاء بفرثها وسلاها فوضعها على ظهر رسول الله ﷺ - وهو ساجد - ولم ينصرف حتى قضى صلاته^(٢). فهذا - أيضاً - بين في أن [٢١/٥٧٥] ذلك الفرث والسلي لم يقطع الصلاة، ولا يمكن حمله فيها أرى إلا على أحد وجوه ثلاثة:

إما أن يقال: هو منسوخ - وأعني بالنسخ أن هذا الحكم مرتفع - وإن لم يكن قد ثبت - لأنه بخطاب

(١) ضعيف: أخرجه الدارقطني (٣) والبيهقي في «الكبرى» (٣٩٥٠) وضعفه الألباني في «الضعيفة» (٤٨٥٠) من حديث البراء رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٠) ومسلم (١٧٩٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

ومعلوم أنه لو كان البعر في نفسه نجسًا، لم يكن الاستنجاء به ينجسه، ولم يكن فرق بين البعر المستنجى به والبعر الذي لا يستنجى به، وهذا جمع بين ما فرقت السنة بينه. ثم إن البعر لو كان نجسًا، لم يصلح أن يكون علفًا لقوم مؤمنين، فإننا نصير بذلك جَلَّالَةً. ولو جاز أن نصير جَلَّالَةً، لجاز أن تعلق رجيع الإنسان، ورجيع الدواب، فلا فرق - حيثئذ - ولأنه لما جعل الزاد لهم ما فضل عن الإنسان، شرط ولدوابهم ما فضل عن دواب الإنسان من البعر، شرط في طعامهم كل عظم ذكر اسم الله عليه، فلا بد أن يشرط في علف دوابهم نحو ذلك، وهو الطهارة.

وهذا بين لك أن قوله في حديث ابن مسعود لما أتاه بحجرين [٢١/٥٧٨] وروته فقال: «إنها ركس»^(١)، إنها كان لكونها روثة آدمي، ونحوه، على أنها قضية عين، فيحتمل أن تكون روثة ما يؤكل لحمه، وروثة ما لا يؤكل لحمه، فلا يعم الصنفين، ولا يجوز القطع بأنها ما يؤكل لحمه، مع أن لفظ الركس لا يدل على النجاسة، لأن الركس هو المركوس أي: المردود، وهو معنى الرجيع، ومعلوم أن الاستنجاء بالرجيع لا يجوز بحال، إما لنجاسته وإما لكونه علف دواب إخواننا من الجن.

الوجه الثامن: - وهو الحادي عشر: أن هذه الأعيان، لو كانت نجسة، لئيّه ﷺ. ولم يبينه، فليست نجسة؛ وذلك لأن هذه الأعيان تكثر ملابسة الناس لها ومباشرتهم لكثير منها خصوصًا الأمة التي بعث فيها رسول الله ﷺ. فإن الإبل والغنم غالب أموالهم، ولا يزالون يباشرونها ويبشرون أماكنها في مقامهم وسفرهم - مع كثرة الاحتفاء فيهم - حتى أن عمر -

أنه كان يجنب إلا ما ذبح للأصنام. أما ما ذبحه قومه في دورهم لم يكن يتجنبه، ولو كان تحريم ذبائح المشركين قد وقع في صدر الإسلام، لكان في ذلك من المشقة على النفر القليل الذين أسلموا ما لا قبل لهم به، فإن عامة أهل البلد مشركون. وهم لا يمكنهم أن يأكلوا ويشربوا إلا من طعامهم وخيزمهم. وفي أوانيتهم، لقتلهم وضعفهم وفقيرهم. ثم الأصل عدم التحريم - حيثئذ - فمن ادعاه احتاج إلى دليل.

الدليل السابع: - وهو العاشر: ما صح عن النبي ﷺ أنه نهى عن الاستنجاء بالعظم، والبعر، وقال: «إنه زاد إخوانكم من الجن»^(٢). وفي لفظ قال: «فسألوني الطعام لهم ولدوابهم فقلت: لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يعود أوفر ما يكون لحماً، وكل بعرة علف لدوابكم»^(٣)، قال النبي ﷺ: «فلا تستنجوا [٢١/٥٧٧] بها، فإنها زاد إخوانكم من الجن»^(٤).

فوجه الدلالة أن النبي ﷺ نهى أن يستنجى بالعظم والبعر - الذي هو زاد إخواننا من الجن، وعلف دوابهم - ومعلوم أنه إنما نهى عن ذلك؛ لثلاث نجسه عليهم، ولهذا استنبط الفقهاء من هذا أنه لا يجوز الاستنجاء بزاد الإنسان. ثم إنه قد استفاض النهي في ذلك. والتغليظ حتى قال: «من تقلد وترًا، أو استنجى بعظم، أو رجيع، فإن محمدًا منه بريء»^(٥).

(١) صحيح: أصله في البخاري (١٥٥، ١٥٦) ومسلم (٤٥٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٥٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٤٥٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦) والنسائي (٨ / ١٣٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٦) من حديث روفيع ابن ثابت رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

تبرع في مسجدي، وهذا قد عاين أكابر الصحابة بالحجاز، وعن إبراهيم [٢١/٥٨٠] النخعي: أنه سئل فيمن يصلي وقد أصابه السرقين، قال: لا بأس، وعن أبي جعفر الباقر ونافع مولى ابن عمر أنه أصابت عمامته بول يعبر فقالا جميعاً: لا بأس. وسألها جعفر الصادق وهو أشبه بالدليل على أن ما روي عن ابن عمر في ذلك من الغسل، إما ضعيف، أو على سبيل الاستحباب والتنظيف، فإن نافعاً لا يكاد يخفى عليه طريقة ابن عمر في ذلك، ولا يكاد يخالفه، والمأثور عن السلف في ذلك كثير.

وقد نقل عن بعضهم ألفاظ إن ثبتت فليست صريحة بنجاسة محل النزاع، مثل ما روي عن الحسن أنه قال: البول كله يغسل، وقد روي عنه أنه قال: لا بأس بأبوال الغنم، فعلم أنه أراد بول الإنسان الذكر والأنثى، والكبير والصغير. وكذلك ما روي عن أبي الشعثاء أنه قال: الأبوال كلها أنجاس. فلعله أراد ذلك إن ثبت عنه. وقد ذكرنا عن ابن المنذر وغيره، أنه لم يعرف عن أحد من السلف القول بنجاستها ومن المعلوم الذي لا شك فيه أن هذا إجماع على عدم النجاسة، بل مقتضاه أن التنجيس من الأقوال المحدثنة فيكون مردوداً بالأدلة الدالة على إبطال الحوادث، لاسيما مقالة محدثة مخالفة، لما عليه الصدر الأول. ومن المعلوم أن الأعيان الموجودة في زمانهم ومكانهم إذا أمسكوا عن تحريمها وتنجيسها مع الحاجة إلى بيان ذلك، كان تحريمها وتنجيسها ممن بعدهم بمنزلة أن يمسكوا عن بيان أفعال يحتاج إلى بيان وجوبها لو كان [٢١/٥٨١] ثابتاً، فيجبي من بعدهم فيوجبها. ومتى قام المقتضى للتحريم أو الوجوب ولم يذكروا وجوباً ولا تحريماً، كان إجماعاً منهم على عدم اعتقاد الوجوب

رضي الله عنه - كان يأمر بذلك: تمعددوا واخششوا وامشوا حفاة وانتعلوا. ومعالب الألبان كثيراً ما يقع فيها من أبوالها وليس ابتلاؤهم بها، بأقل من ولوغ الكلب في أوانيهم، فلو كانت نجسة يجب غسل الثياب والأبدان والأواني منها، وعدم مخالطته، ومنع من الصلاة مع ذلك، ويجب تطهير الأرض مما فيه ذلك، إذا صلى فيها. والصلاة فيها تكثر في أسفارهم، وفي مراح أغنامهم، ويحرم شرب اللبن الذي يقع فيه بعضها [٢١/٥٧٩] وتغسل اليد إذا أصابها البول، أو رطوبة البعر - إلى غير ذلك من أحكام النجاسة - لوجب أن يبين النبي ﷺ بياناً تحصل به معرفة الحكم، ولو بين ذلك لنقل جميعه أو بعضه، فإن الشريعة وعادة القوم توجب مثل ذلك، فلما لم ينقل ذلك علم أنه يبين لهم نجاستها.

وعدم ذكر نجاستها دليل على طهارتها من جهة تقريره لهم على مباشرتها، وعدم النهي عنه، والتقريب دليل الإباحة، ومن وجه أن مثل هذا يجب بيانه بالخطاب، ولا تحال الأمة فيه على الرأي؛ لأنه من الأصول لا من الفروع. ومن جهة أن ما سكنت الله عنه فهو مما عفا عنه، لاسيما إذا وصل بهذا الوجه.

الوجه التاسع: - وهو الثاني عشر: - وهو أن الصحابة والتابعين وعامة السلف قد ابتلي الناس في أزمانهم بأضعاف ما ابتلوا في زمن النبي ﷺ، ولا يشك عاقل في كثرة وقوع الحوادث المتعلقة بهذه المسألة. ثم المنقول عنهم أحد الشيئين: إما القول بالطهارة، أو عدم الحكم بالنجاسة، مثل ما ذكرناه عن أبي موسى وأنس وعبد الله بن مغفل أنه كان يصلي وعلى رجله أثر السرقين. وهذا قد عاين أكابر الصحابة بالعراق، وعن عبيد بن عمير قال: إن لي غنماً

والنجاسة، غسل ما يتيقن به غسلها، وهو لم يأمر بذلك.

ثم اشتباه الطاهر بالنجس نوع من اشتباه الطعام الحلال بالحرام، فكيف يباح أحدهما من غير تحرير؟ فإن القائل إما أن يقول يحرم الجميع. وإما إن يقول بالتحري. فأما الأكل من أحدهما بلا تحرير، فلا أعرف أحدًا جوزه. وإنما يستمسك بالأصل مع تيقن النجاسة ولا يحصى عن هذا الدليل، إلا إلى أحد الأمرين:

إما أن يقال بطهارة هذه الأبوال والأرواث.

أو أن يقال: عفي عنها في هذا الموضع للحاجة. كما يعنى عن ريق الكلب في بدن الصيد على أحد الوجهين، وكما يطهر محل الاستنجاء بالحجر في أحد [٢١/٥٨٣] الوجهين إلى غير ذلك من مواضع الحاجات.

فيقال: الأصل فيها استحلال جريانه على وفاق الأصل، فمن ادعى أن استحلال هذا مخالف للدليل لأجل الحاجة، فقد ادع ما يخالف الأصل، فلا يقبل منه إلا بحجة قوية، وليس معه من الحجة ما يوجب أن يجعل هذا مخالفًا للأصل.

ولا شك أنه لو قام دليل يوجب الخطر، لا يمكن أن يستثنى هذا الموضع، فأما ما ذكر من العموم الضعيف والقياس الضعيف، فدلالة هذا الموضع على الطهارة المطلقة أقوى من دلالة تلك على النجاسة المطلقة، على ما تبين عند التأمل. على أن ثبوت طهارتها والعفو عنها في هذا الموضع أحد موارد الخلاف، فيبقى إلحاق الباقي به بعدم القائل بالفرق.

ومن جنس هذا:

الوجه الحادي عشر: - وهو الرابع عشر: إجماع

والتحريم - وهو المطلوب - وهذه الطريقة معتمدة في كثير من الأحكام، وهي أصل عظيم ينبغي للفقهاء أن يتأملها، ولا يغفل عن غورها، لكن لا يسلم إلا بعدم ظهور الخلاف في الصدر الأول، فإن كان فيه خلاف عقق بطلت هذه الطريقة والحق أحق أن يتبع.

الوجه العاشر: - وهو الثالث عشر في الحقيقة: - أننا نعلم يقينًا أن الحبوب من الشعير والبيضاء والذرة ونحوها، كانت تزرع في مزارع المدينة على عهد النبي ﷺ وأهل بيته، ونعلم أن الدواب إذا داست، فلا بد أن تروث وتبول، ولو كان ذلك ينجس الحبوب، لحرمت مطلقًا أو لوجب تنجيسها.

وقد أسلمت الحجاز واليمن ونجد وسائر جزائر العرب على عهد رسول الله ﷺ. ويبحث إليهم ساعاته وعماله يأخذون عشور حبوبهم من الحنطة وغيرها، وكانت سمراء الشام تجلب إلى المدينة، فيأكل منها رسول الله ﷺ والمؤمنون على عهده، وعامل أهل خيبر بشرط ما يخرج منها من ثمر وزرع. وكان يعطي المرأة من نسائه ثمانين وسق شعير من غلة خيبر، وكل هذه [٢١/٥٨٢] تداس بالدواب التي تروث وتبول عليها. فلو كانت تنجس بذلك لكان الواجب على أقل الأحوال تطهير الحب وغسله، ومعلوم أنه ﷺ لم يفعل ذلك، ولا فعل على عهده، فعلم أنه ﷺ لم يحكم بنجاستها.

ولا يقال: هو لم يتيقن أن ذلك الحب الذي أكله مما أصابه البول، والأصل الطهارة؛ لأننا نقول فصاحب الحب قد تيقن نجاسة بعض حبه واشتبه عليه الطاهر بالنجس، فلا يحل له استعمال الجميع، بل الواجب تطهير الجميع، كما إذا علم نجاسة بعض البدن أو الثوب أو الأرض وخفي عليه مكان

نجسًا لتنجس المسجد بذلك، ولوجب [٥٨٥/٢١] تطهير المسجد منه: إما بإبعاد الحما، أو بتطهير المسجد، أو بتقريف المسجد، ولم تصح الصلاة في أفضل المساجد، وأما وسيدها، لنجاسة أرضه، وهذا كله مما يعلم فسادُه يقينًا.

ولا بد من أحد قولين: إما طهارته مطلقًا، أو العفو عنه. كما في الدليل قبله، وقد بينا رجحان القول بالطهارة المطلقة.

الدليل الثالث عشر: - وهو في الحقيقة السادس عشر: - مسك التشبيه والتوجيه فنقول - والله الهادي - اعلم أن الفرق بين الحيوان المأكول وغير المأكول إنما فرق بينهما لافتراق حقيقتيهما، وقد سمى الله هذا طيبًا، وهذا خبيثًا.

وأسباب التحريم: إما القوة السبعية التي تكون في نفس البهيمة، فأكلها يورث نبات أبداننا منها فنصير أخلاق الناس أخلاق السباع، أو لما الله أعلم به، وإما خبث مطعمها كما يأكل الجيف من الطير، أو لأنها في نفسها مستخبثة كالحشرات، فقد رأينا طيب المطعم يؤثر في الحل، وخبثه يؤثر في الحرمة، كما جاءت به السنة في لحوم الجلالة ولبنها وبيضها، فإنه حرم الطيب لاغتذائه بالخبيث، وكذلك النبات المسقي بالماء النجس، والمسند بالسرقة عند من يقول به. وقد رأينا عدم الطعام يؤثر في طهارة البول، أو خفة نجاسته، مثل الصبي الذي لم يأكل [٥٨٦/٢١] الطعام. فهذا كله يبين أشياء:

منها: أن الأبوال قد يخفف شأنها بحسب المطعم كالصبي، وقد ثبت أن المباحات لا تكون مطاعها إلا طيبة، فغير مستنكر أن تكون أبوالها طاهرة لذلك.

ومنها: أن المطعم إذا خبث وفسد، حرم ما نبت

الصحابة والتابعين ومن بعدهم في كل عصر ومصر على دياس الحبوب من الحنطة وغيرها بالبر ونحوها، مع القطع ببولها وروثها على الحنطة، ولم ينكر ذلك منكر، ولم يغسل الحنطة لأجل هذا أحد، ولا احترز عن شيء مما في اليادر لوصول البول إليه. [٥٨٤/٢١] والعلم بهذا كله علم اضطراري ما أعلم عليه سؤالًا، ولا أعلم لمن يخالف هذا شبهة.

وهذا العمل إلى زماننا متصل في جميع البلاد، لكن لم نحتج بإجماع الأعصار التي ظهر فيها هذا الخلاف؛ لثلا يقول المخالف أنا أخالف في هذا. وإنما احتجنا بالإجماع قبل ظهور الخلاف.

وهذا الإجماع من جنس الإجماع على كونهم كانوا يأكلون الحنطة ويلبسون الثياب ويسكنون البناء، فإننا نتيقن أن الأرض كانت تزرع، ونتيقن أنهم كانوا يأكلون ذلك الحب، ويقرون على أكله، ونتيقن أن الحب لا يداس إلا بالادواب، ونتيقن أن لابد أن تبول على اليدر الذي يبقى أيامًا ويطول دياسها له، وهذه كلها مقدمات يقينية.

الوجه الثاني عشر: - وهو الخامس عشر: أن الله تعالى قال: ﴿وَطَهَّرَ بَنِيَّ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، فأمر بتطهير بيته الذي هو المسجد الحرام وصح عنه ﷺ أنه أمر بتنظيف المساجد، وقال: «جعلت لي كل أرض طيبة مسجدًا وطهورًا»^(١)، وقال: «الطواف بالبيت صلاة»^(٢). ومعلوم قطعًا أن الحمام لم يزل ملازمًا للمسجد الحرام لأمنه، وعبادة بيت الله، وأنه لا يزال ذرقة ينزل في المسجد، وفي المطاف والمصل. فلو كان

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٢٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٩٦٠) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٩٦٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الفصل الثاني

في مني الأدمي

وفيه أقوال ثلاثة:

أحدها: أنه نجس كالبول فيجب غسله رطبًا ويابسًا من البدن والثوب، وهذا قول مالك والأوزاعي والثوري وطائفة.

وثانيها: أنه نجس يميز فرك يابسه، وهذا قول أبي حنيفة [٢١/٥٨٨] وإسحاق. ورواية عن أحمد. ثم هنا أوجه:

قيل: يميز فرك يابسه. ومسح رطبه من الرجل دون المرأة؛ لأنه يعفى عن يسيره. ومني الرجل يتأتى فركه ومسحه، بخلاف مني المرأة فإنه رقيق كالمني، وهذا منصوص أحمد.

وقيل: بل الجواز يختص بالفرك من الرجل دون المرأة، كما جاءت به السنة، كما سنذكره.

وثالثها: أنه مستقذر كالمخاط والبصاق، وهذا قول الشافعي وأحمد في المشهور عنه، وهو الذي نصرناه والدليل عليه وجوه:

أحدها: ما أخرجه مسلم وغيره عن عائشة قالت: كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ ثم يذهب فيصلني فيه ^(١) - وروي في لفظ الدارقطني - كنت أفركه إذا كان يابسًا، وأغسله إذا كان رطبًا ^(٢)، فهذا نص في أنه ليس كالبول يكون نجسًا نجاسة غليظة.

فبقي أن يقال: يجوز أن يكون نجسًا كالدم، أو طاهرًا كالْبَصَاقِ [٢١/٥٨٩] لكن الثاني أرجح؛ لأن الأصل وجوب تطهير الثياب من الأنجاس قليلها

منه من لحم ولبن ويبيض، كالجلالة والزرع المسمد، وكالطير الذي يأكل الجيف. فإذا كان فساده يؤثر في تنجيس ما توجه به الطهارة والحل، فغير مستنكر أن يكون طيبه وحله يؤثر في تطهير ما يكون في محل آخر نجسًا محرمًا. فإن الأرواث والأبوال مستحيلة مخلوقة في باطن البهيمة، كغيرها من اللبن وغيره.

يبين هذا ما يوجد في هذه الأرواث من مخالفتها غيرها من الأرواث في الخلق والريح واللون، وغير ذلك من الصفات، فيكون فرق ما بينها فرق ما بين اللبنين والمنتبين، وهذا يظهر خلافاً للإنسان.

يؤكد ذلك ما قد بيناه من أن المسلمين من الزمن المتقدم - وإلى اليوم في كل عصر ومصر - ما زالوا يدوسون الزروع المأكولة بالبقرة، ويصيب الحب من أرواث البقر وأبوالها، وما سمعنا أحدًا من المسلمين [٢١/٥٨٧] غسل حبًا، ولو كان ذلك منجسًا أو متقدرًا، لأوشك أن ينهوا عنها وأن تنفر عنه نفوسهم فنورها عن بول الإنسان.

ولو قيل: هذا إجماع عملي لكان حقًا، وكذلك ما زال يسقط في المحالب من أبعاد الأنعام، ولا يكاد أحد يحترز من ذلك؛ ولذلك عفا عن ذلك بعض من يقول بالتنجيس، على أن ضبط قانون كلي في الطاهر والنجس مطرد منعكس لم يتيسر، وليس ذلك بالواجب علينا بعد علمنا بالأنواع الطاهرة والأنواع النجسة، فهذه إشارة لطيفة إلى مسالك الرأي في هذه المسألة، ونمامه ما حضرني كتابه في هذا المجلس، «وَأَلَّهَ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ» [الأحزاب: ٤].



(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه الدارقطني (٣) وصححه الألباني في «الإرواء»

(١٨٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

والبصاق، وإنما يكفيك أن تمسحه بخسرة أو بإذخرة^(١). قال الدارقطني: لم يرفعه غير إسحاق الأزرق عن شريك. قالوا: وهذا لا يقدح؛ لأن إسحاق بن يوسف الأزرق أحد الأئمة. وروى عن سفيان وشريك وغيرهما، وحدث عنه أحمد ومن في طبقة، وقد أخرج له صاحبنا الصحيح فيقبل رفعه وما ينفرد به.

وأنا أقول: أما هذه الفتيا، فهي ثابتة عن ابن عباس، وقبلة سعد بن أبي وقاص، ذكر ذلك عنها الشافعي وغيره في كتبهم. وأما رفعه إلى النبي ﷺ فمتكر باطل لا أصل له؛ لأن الناس كلهم روه عن شريك موقوفًا. ثم شريك ومحمد بن عبد الرحمن وهو ابن أبي ليلى ليسا في الحفظ بذلك، والذين هم أعلم منهم بعطاء مثل ابن جريج الذي هو أثبت فيه من القطب وغيره من المكين لم يروه أحدًا إلا موقوفًا، وهذا كله دليل على وهم تلك الرواة.

[٢١/٥٩١] فإن قلت: أليس من الأصول المستقرة أن زيادة العدل مقبولة؟ وأن الحكم لمن رفعه لا لمن وقف لأنه زائد؟

قلت: هذا عندنا حق مع تكافؤ المحدثين المخبرين وتعادلهما، وأما مع زيادة عدد من لم يزد فقد اختلف فيه أولونا. وفيه نظر.

وأيضًا: فإنما ذاك إذا لم تتصادم الروايتان وتتعارضوا، وأما متى تعارضتا يسقط رواية الأقل بلا ريب. وههنا المروي ليس هو مقابل بكون النبي ﷺ قد قالها، ثم قالها صاحبه تارة؛ تارة ذاكرًا، وتارة أثرًا. وإنما هو حكاية حال وقضية عين في رجل استفتى على

وكثيرها. فإذا ثبت جواز حل قليله في الصلاة، ثبت ذلك في كثيره، فإن القياس لا يفرق بينهما.

فإن قيل: فقد أخرج مسلم في صحيحه عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه^(٢)، فهذا يعارض حديث الفرك في مني رسول الله ﷺ والغسل دليل النجاسة، فإن الطاهر لا يطهر.

فيقال: هذا لا يخالفه؛ لأن الغسل للطب، والفرك للباس، كما جاء مفسرًا في رواية الدارقطني. أو هذا أحيانًا، وهذا أحيانًا. وأما الغسل فإن الثوب قد يغسل من المخاط والبصاق والنخامة استئذانًا لا تنجيسًا. ولهذا قال سعد بن أبي وقاص. وابن عباس: أمطه عنك ولو بإذخرة، فإنما هو بمنزلة المخاط والبصاق.

الدليل الثاني: ما روى الإمام أحمد في مسنده بإسناد صحيح عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يسلم المني من ثوبه بعرض الإذخرة، ثم يصلي فيه، ويحت من ثوبه يابسًا ثم يصلي فيه^(٣). وهذا من خصائص المستقدرات، لا من أحكام النجاسات. [٢١/٥٩٠] فإن عامة القائلين بنجاسته لا يجوزون مسح رطبه.

الدليل الثالث: ما احتج به بعض أولينا بما رواه إسحاق الأزرق عن شريك عن محمد بن عبد الرحمن عن عطاء عن ابن عباس قال: سئل النبي ﷺ عن المني يصيب الثوب، فقال: «إنما هو بمنزلة المخاط

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٠) ومسلم (٢٨٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) حسن: أخرجه أحمد (٦ / ٣٢٣) والبيهقي في «الكبرى» (٣٩٧٦) وحسنه الألباني في «الإرواء» (١٨٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) متكرر: أخرجه الدارقطني (١) والبيهقي في «الكبرى» (٣٩٧٨) وضعفه الألباني في «الضعيفة» (٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

يفسله^(١).

الوجه الثاني: أنه خارج يوجب طهاري الخبث والحدث، فكان نجسًا كالبول والحيفس؛ وذلك لأن إيجاب نجاسة الطهارة دليل على [٢١/٥٩٣] أنه نجس. فإن إماطته وتنحيته أخف من التطهير منه، فإذا وجب الأثقل فالأخف أولى. لاسيما عند من يقول بوجوب الاستنجاء منه. فإن الاستنجاء إماطة وتنحية، فإذا وجب تنحيته في مخرجه، ففي غير مخرجه أحق وأولى.

الوجه الثالث: أنه من جنس المذي فكان نجسًا كالمني؛ وذلك لأن المذي يخرج عنه مقدمات الشهوة، والمني أصل المذي عند استكمالها وهو يجري في مجراه، ويخرج من مخرجه، فإذا نجس الفرع فلأن ينجس الأصل أولى.

الوجه الرابع: أنه خارج من الذكر، أو خارج من القبل، فكان نجسًا كجميع الخوارج: مثل البول، والمذي، والودي؛ وذلك لأن الحكم في النجاسة منوط بالمخرج.

ألا ترى أن الفضلات الخارجة من أعالي البدن ليست نجسة، وفي أسافلها تكون نجسة، وإن جمعها الاستحالة في البدن؟

الوجه الخامس: أنه مستحيل عن الدم؛ لأنه دم قصرته الشهوة؛ ولهذا يخرج عند الإكثار من الجماع أحر، والدم نجس، والنجاسة لا تطهر بالاستحالة عندهم.

[٢١/٥٩٤] الوجه السادس: أنه يجري في مجرى البول فيتنجس بملاقاة البول، فيكون كاللبن في

صورة، وحروف مأثورة، فالناس ذكروا أن المستفي ابن عباس، وهذه الرواية ترفعه إلى النبي ﷺ وليست القضية إلا واحدة؛ إذ لو تعددت القضية لما أهل الثقات الأثبات ذلك على ما يعرف من اهتمامهم بمثل ذلك. وأيضًا فأهل نقد الحديث والمعرفة به أقعد بذلك، وليسوا يشكون في أن هذه الرواية وهم.

الدليل الرابع: أن الأصل في الأعيان الطهارة فيجب القضاء بطهارته حتى يثبت ما يوجب القول بأنه نجس، وقد بحثنا وسبرنا فلم نجد لذلك [٢١/٥٩٢] أصلًا، فعلم أن كل ما لا يمكن الاحتراز عن ملاسته معفو عنه. ومعلوم أن المني يصيب أبدان الناس وثيابهم وفرشهم بغير اختيارهم أكثر مما يبلغ الهر في آنتهم، فهو طواف الفضلات، بل قد يتمكن الإنسان من الاحتراز من البصاق والمخاط المصيب ثيابه، ولا يقدر على الاحتراز من مني الاحتلام والجماع، وهذه المشقة الظاهرة توجب طهارته، ولو كان المقضي للتنجيس قاتلًا.

ألا ترى أن الشارع خفف في النجاسة المعتادة فاجتزأ فيها بالجماد، مع أن إيجاب الاستنجاء عند وجود الماء أهون من إيجاب غسل الثياب من المني، لاسيما في الشتاء في حق الفقير، ومن ليس له إلا ثوب واحد.

فإن قيل: الذي يدل على نجاسة المني وجوه:

أحدها: ما روي عن عمار بن ياسر عن النبي ﷺ أنه قال: «إنها يغسل الثوب من البول والغائط والمني والقيء»^(١). رواه ابن عدي.

وحديث عائشة قد مضى في أن النبي ﷺ كان

(١) ضعف: أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٢ / ٩٨) والطبراني في «الأوسط» (٥٩١٣) وضعفه الألباني في «الضعيفة» (٤٨٤٩) من حديث عمار رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٠) ومسلم (٢٨٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ولا نجاسة، وتجب بالولادة التي لا دم معها - على رأي مختار - والولد طاهر. وتجب بالموت ولا يقال هو نجس. وتجب بالإسلام - عند طائفة.

فقولهم: إنما أوجب طهارة الحدث، أو أوجب الاغتسال نجس متقضى بهذه الصور الكثيرة، فبطل طرده، فإن ضموا إلى العلة كونه خارجاً انتقض بالريح والولد نقضاً قادحاً.

ثم يقال: قولكم خارج وصف طردي فلا يجوز الاحتراز به. ثم إن عكسه - أيضاً - باطل، والوصف عديم التأثير، فإن ما لا يوجب طهارة الحدث منه شيء كثير نجس: كالدم الذي لم يسيل، واليسير من القيء.

وأيضاً، فسيأتي الفرق - إن شاء الله تعالى - فهذه أوجه ثلاثة أو أربعة.

وأما قولهم: التطهير منه أبعد من تطهيره، فجمع ما بين متاوتين [٢١/٥٩٦] متباينين، فإن الطهارة منه طهارة عن حدث، وتطهيره إزالة خبث. وهما جنسان مختلفان في الحقيقة والأسباب والأحكام من وجوه كثيرة؛ فإن هذه تجب لها النية دون تلك.

وهذه من باب فعل المأمور به، وتلك من باب اجتناب المنهي عنه وهذه مخصوصة بالماء أو التراب، وقد تزال تلك بغير الماء في مواضع بالاتفاق، وفي مواضع على رأي، وهذه يتعدى حكمها محل سببها إلى جميع البدن، وتلك يختص حكمها بمحلها. وهذه تجب في غير محل السبب أو فيه وفي غيره، وتلك تجب في محل السبب فقط، وهذه حية وتلك عقلية، وهذه جارية في أكثر أمورها على سنن مقاييس الباحثين، وتلك مستعصبة على سير القياس، وهذه واجبة بالاتفاق، وفي وجوب الأخرى خلاف معلوم. وهذه

الظرف النجس، فهذه أدلة كلها تدل على نجاسته.

فنقول: الجواب - وعلى الله قصد السبيل - أما حديث عمار بن ياسر، فلا أصل له. في إسناده ثابت بن حاد، قال الدارقطني: ضعيف جداً، وقال ابن عدي: له مناكير، وحديث عائشة مضى القول فيه.

وأما الوجه الثاني فقولهم: يوجب طهارتي الخبث، والحدث، أما الخبث فممنوع، بل الاستنجاء منه مستحب كما يستحب إماطته من الثوب والبدن، وقد قيل: هو واجب، كما قد قيل يجب غسل الأثنين من المذي، وكما يجب غسل أعضاء الوضوء إذا خرج الخارج من الفرج، فهذا كله طهارة وجبت لخارج، وإن لم يكن المقصود بها إماطته وتنجيته، بل سبب آخر كما يغسل منه سائر البدن.

فالخاصل: أن سبب الاستنجاء منه ليس هو النجاسة، بل سبب آخر. فقولهم: يوجب طهارة الخبث وصف ممنوع في الفرج، فليس غسله عن الفرج للخبث، وليست الطهارات منحصرة في ذلك كتغسل اليد عند القيام من نوم الليل، وغسل الميت، والأغسال المستحبة، وغسل الأثنين وغير ذلك، فهذه الطهارة إن قيل بوجوبها فهي من القسم الثالث، فيبطل قياسه على البول؛ لفساد الوصف الجامع.

[٢١/٥٩٥] وأما إيجابه طهارة الحدث فهو حق، لكن طهارة الحدث ليست أسبابها منحصرة في النجاسات. فإن الصغرى تجب من الريح إجماعاً، وتجب بموجب الحاجة من ملاسة الشهوة، ومن مس الفرج، ومن لحوم الإبل، ومن الردة، وغسل الميت، وقد كانت تجب في صدر الإسلام من كل ما غيرته النار، وكل هذه الأسباب غير نجسة.

وأما الكبرى: فتجب بالإيلاج إذا التقى الختانان

لا يقال الاعتبار بالمعدن والمستحال؟ فما خلق في أعلى البدن فطاهر، وما خلق في أسفله فنجس، والتي يخرج من بين الصلب والترائب، بخلاف البول والودي؟ وهذا أشد اطراداً؛ لأن القيء والنخامة المنجسة خارجان من الفم، لكن لما استحالا في المعدة كانا نجسين. وأيضاً، فسوف نفرق - إن شاء الله تعالى.

وأما الوجه الخامس: فقولهم: مستحيل عن الدم، والاستحالة لا تطهر: عنه عدة أجوبة مستترة قاطعة.

أحدها: أنه منقوض بالأدmi وبمضفته، فإنها مستحيلان عنه، وبعده عن العلقة، وهي دم ولم يقل أحد بنجاسته، وكذلك سائر البهائم المأكولة.

وثانيها: أنا لا نسلم أن الدم قبل ظهوره ويرويه يكون نجساً، فلا بد من الدليل على تنجيسه، ولا يغني القياس عليه إذا ظهر ويرز باتفاق الحقيقة؛ لأننا نقول للدليل على طهارته وجوه:

أحدها: أن النجس هو المستقذر المستخبث، وهذا الوصف لا يثبت [٢١/٥٩٩] لهذه الأجناس إلا بعد مفارقتها مواضع خلقها، فوصفها بالنجاسة فيها وصف بها لا يتصف به.

وثانيها: أن خاصة النجس وجوب مجانبته في الصلاة، وهذا مفقود فيها في البدن من الدماء وغيرها. ألا ترى أن من صلى حاملاً وعاءً مسدوداً قد أوعى دماً لم تصح صلاته، فلئن قلت: عفي عنه لمشقة الاحتراز. قلت: بل جعل طاهراً لمشقة الاحتراز، فما المانع منه، والرسول ﷺ يعلل طهارة المرأة بمشقة الاحتراز، حيث يقول: «إنها ليست بنجسة إنما من الطوافين عليكم والطوافات»^(١).

بل أقول: قد رأينا جنس المشقة في الاحتراز مؤثراً

لها بادل، وفي بدل تلك في البدن خاصة خلاف ظاهر. وبالجملية: فقياس هذه الطهارة على تلك الطهارة كقياس الصلاة على الحج؛ لأن هذه عبادة، وتلك عبادة مع اختلاف الحقيقتين.

وأما الوجه الثالث: وهو إلحاقه بالذي فقد منع الحكم في الأصل على قول بطهارة المذي، والأكثرون سلموه، وفرقوا بافتراق الحقيقتين: فإن هذا يخلق منه الولد الذي هو أصل الإنسان، وذلك بخلافه. ألا [٢١/٥٩٧] ترى أن عدم الإماء عيب يبنى عليه أحكام كثيرة؟ منشؤها على أنه نقص، وكثرة الإماء ربما كانت مرضاً، وهو فضلة محضة، لا منفعة فيه كالبول، وإن اشتركا في انبعاثها عن شهوة النكاح، فليس الموجب لطهارة المني أنه عن شهوة الباءة فقط؛ بل شيء آخر. وإن أجريناه مجراه فتكلم عليه - إن شاء الله تعالى -

وأما كونه فرعاً فليس كذلك، بل هو بمنزلة لجنين الناقص: كالإنسان إذا أسقطته المرأة قبل كمال خلقه، فإنه - وإن كان مبدأ خلق الإنسان - فلا يناف به من أحكام الإنسان إلا ما قل، ولو كان فرعاً؛ فإن النجاسة استخبثات وليس استخبثات الفرع بالموجب خبث أصله: كالفضول الخارجة من الإنسان.

وأما الوجه الرابع: فقياسه على جميع الخارجات بجامع اشتراكهن في المخرج منقوض بالفم، فإنه مخرج النخامة والبصاق الطاهرين، والقيء النجس، وكذلك الدبر مخرج الريح الطاهر، والغائط النجس. وكذلك الأنف مخرج المخاط الطاهر، والدم النجس.

وإن فصلوا بين ما يعتاد الناس من الأمور الطبيعية وبين ما يعرض لهم لأسباب حادثة.

[٢١/٥٩٨] قلنا: النخامة المعدية - إذا قيل

بنجاستها - معتادة، وكذلك الريح.

وأيضاً: فإننا نقول: لم قلتم أن الاعتبار بالمخرج؟ ولم

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٧٥) والنسائي (١ / ٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٧٥) من حديث كبة بنت كعب رضي الله عنها.

المخالفة للإجماع؟ [٢١/٦٠١] فإن المسلمين أجمعوا أن الخمر إذا بدأ الله بإفسادها وتحويلها خلًا طهرت، وكذلك تحويل الدواب والشجر، بل أقول: الاستبراء دلنا أن كل ما بدأ الله بتحويله وتبديله من جنس إلى جنس مثل جعل الخمر خلًا، والدم منيًا، والعلقة مضعة، ولحم الجلالة الخيث طيبًا، وكذلك ييضها ولبنها والزرع المسقى بالنجس إذا سقي بالماء الطاهر، وغير ذلك، فإنه يزول حكم التجسس، ويزول حقيقة النجس - واسمه التابع للحقيقة - وهذا ضروري لا يمكن المنازعة فيه؛ فإن جميع الأجسام المخلوقة في الأرض، فإن الله يحولها من حال إلى حال، ويبدلها خلقًا بعد خلق، ولا التفات إلى موادها وعناصرها.

وأما ما استحال بسبب كسب الإنسان، كإحراق الروث حتى يصير رمادًا، ووضع الخنزير في الملاحه حتى يصير ملحًا، ففيه خلاف مشهور. وللقول بالتطهير اتجاه وظهور، ومسلتا من القسم الأول. والله الحمد.

الدليل الخامس: أن النبي مخالف لجميع ما يخرج من الذكر في خلقه، فإنه غليظ وتلك رقيقة. وفي لونه فإنه أبيض شديد البياض. وفي ريحه فإنه طيب كرائحه الطلع، وتلك خبيثة. ثم جعله الله أصلًا لجميع أنبيائه وأوليائه وعباده الصالحين. والإنسان المكرم، فكيف يكون أصله نجسًا؟! ولهذا قال ابن عقيل - وقد ناظر بعض من يقول بنجاسته، [٢١/٦٠٢] لرجل قال له: ما بالك وبالك هذا؟ - قال: أريد أن أجعل أصله طاهرًا وهو يأبى إلا أن يكون نجسًا!!

ثم ليس شأنه شأن الفضول، بل شأن ما هو غذاء مادة في الأبدان؛ إذ هو قوام النسل، فهو بالأصول أشبه منه بالفضل.

في جنس التخفيف. فإن كان الاحتراز من جميع الجنس مشقًا عفي عن جميعه، فحكم بالطهارة. وإن كان من بعضه عفي عن القدر المشق، وهنا يشق الاحتراز من جميع ما في داخل الأبدان، فيحكم لنوعه بالطهارة كالمرومادونها، وهذا وجه ثالث.

الوجه الرابع: أن الدماء المستخبثة في الأبدان وغيرها هي أحد أركان الحيوان التي لا تقوم حياته إلا بها حتى سميت نفسًا، فالحكم [٢١/٦٠٠] بأن الله يجعل أحد أركان عبادته من الناس والدواب نوعًا نجسًا في غاية البعد.

الوجه الخامس: أن الأصل الطهارة، فلا تثبت النجاسة إلا بدليل وليس في هذه الدماء المستخبثة شيء من أدلة النجاسة، وخصائصها.

الوجه السادس: أنا قد رأينا الأعيان تفرق حالها: بين ما إذا كانت في موضع عملها ومنفعتها، وبين ما إذا فارقت ذلك. فالماء المستعمل ما دام جاريا في أعضاء التطهر، فهو مطهور. فإذا انفصل، تغيرت حاله. والماء في المحل النجس ما دام عليه، فعمله باق وتطهيره، ولا يكون ذلك إلا لأنه طاهر مطهر، فإذا فارق محل عمله، فهو إما نجس أو غير مطهر. وهذا مع تغير الأمواه في موارد التطهير تارة بالطهارات وتارة بالنجاسات، فإذا كانت المخالطة التي هي أشد أسباب التغير لا تؤثر في محل عملنا وانتفاعنا، فما ظنك بالجسم المفرد في محل عمله بخلق الله وتديره، فافهم هذا فإنه لباب الفقه.

الوجه الثالث: عن أصل الدليل: أنا لو سلمنا أن الدم نجس، فإنه قد استحال وتبدل. وقولهم: الاستحالة لا تطهر.

قلنا: من أتى بهذه الفتوى الطويلة العريضة

وحيتذ يصير في حد ما يلحقه النجاسة. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى. وهذا الذي حضرني في هذا الوقت، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.



[٢١ / ٦٠٤] وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن المنى هل هو طاهر أم لا؟ وإذا كان طاهرًا فما حكم رطوبة فرج المرأة إذا خالطه؟
فأجاب:

وأما المنى، فالصحيح أنه طاهر، كما هو مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه.

وقد قيل: إنه نجس بجزئ فركه - كقول أبي حنيفة وأحمد في رواية أخرى - وهل يعفى من يسيره كالدم، أولا يعفى عنه كالبول؟ على قولين هما روايتان عن أحمد.

وقيل: إنه يجب غسله - كقول مالك -، والأول هو الصواب. فإنه من المعلوم أن الصحابة كانوا يحتملون على عهد النبي ﷺ، وأن المنى يصيب بدن أحدهم وثيابه. وهذا مما تعم به البلوى، فلو كان ذلك نجسًا لكان يجب على النبي ﷺ أمرهم بإزالة ذلك من أبدانهم وثيابهم، كما أمرهم بالاستنجاء، وكما أمر الحائض بأن تغسل دم الحيض من ثوبها، بل إصابة الناس المنى أعظم بكثير من [٢١ / ٦٠٥] إصابة دم الحيض لثوب الحيض.

ومن المعلوم أنه لم ينقل أحد أن النبي ﷺ أمر أحدًا من الصحابة بغسل المنى من بدنه ولا ثوبه، فَعُلِمَ يَقِينًا أن هذا لم يكن واجبًا عليهم، وهذا قاطع لمن تدبره.

وأما كون عائشة - رضي الله عنها - كانت تغسله

الدليل السادس - وفيه أجوبة - أحدها: لا نسلم أنه يجري في مجرى البول، فقد قيل: إن بينهما جلدة رقيقة، وإن البول إنما يخرج رشحًا وهذا مشهور. وبالجمل، فلا بد من بيان اتصالهما، وليس ذلك معلومًا إلا في ثقب الذكر، وهو طاهر أو معفو عن نجاسته.

الوجه الثاني: أنه لو جرى في مجراه فلا نسلم أن البول قبل ظهوره نجس. كما مر تقريره في الدم، وهو في الدم أبين منه في البول؛ لأن ذلك ركن وبعض، وهذا فضل.

الوجه الثالث: أنه لو كان نجسًا، فلا نسلم أن الماسة في باطن الحيوان موجهة للتنجيس.

كما قد قيل في الاستحالة، وهو في الماسة أبين. يؤيد هذا قوله تعالى: ﴿مِنْ بَيْنِ قَرْنَيْهِ وَذِمْرَايَا خَالِصًا سَائِبًا لِلشَّيْءِ﴾ [النحل: ٦٦]، ولو كانت الماسة في الباطن للفرد مثلاً موجهة للنجاسة، لنجس اللبن.

[٢١ / ٦٠٣] فإن قيل: فلعل بينهما حاجزًا.

قيل: الأصل عدمه، على أن ذكره هذا في معرض بيان ذكر الاقتدار بإخراج طيب من بين خيشين في الاغتذاء، ولا يتم إلا مع عدم الحاجز، وإلا فهو مع الحاجز ظاهر في كمال خلقه - سبحانه.

وكذلك قوله: ﴿خَالِصًا﴾ [النحل: ٦٦]، والخلوص لا بد أن يكون مع قيام الموجب للشوب. وبالجمل، فخروج اللبن من بين القرت والدم أشبه شيء بخروج المنى من مخرج البول، وقد سلك هذا المسلك من رأى أنفة الميتة ولبنها طاهرًا؛ لأنه كان طاهرًا، وإنما حدث نجاسة الوعاء فقال: الملاقاة في الباطن غير ظاهر.

ومن نجس هذا فرق بينه وبين المنى، بأن المنى يتفصل عن النجس في الباطن - أيضًا - بخلاف اللبن فإنه لا يمكن فصله من الميتة إلا بعد إبراز الضرع،

طاهر.

ومن قال: إن مني المستجمر نجس لملاقاته رأس الذكر، فقله ضعيف، فإن الصحابة كان عامتهم يستجمرون، ولم يكن يستنجي بالماء منهم إلا القليل جداً، بل الكثير منهم لا يعرف الاستنجاء، بل أنكره - والحق ما هم عليه - ومع هذا فلم يأمر النبي ﷺ [٢١/٦٠٧] أحداً منهم بغسل المني، ولا فركه.

والاستنجاء بالحجارة. هل هو مخفف أو مطهر؟ فيه قولان معروفان، فإن قيل: هو مطهر، فلا كلام. وإن قيل هو مخفف، فإنه يعفى عن أثره للحاجة، ويعفى عنه في محله، وفيما يشق الاحتراز عنه. فالحق بالمرج. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عَمَنْ وَقَعَ عَلَى ثِيَابِهِ مَاءٌ طَاقَةً مَا يَدْرِي مَا هُوَ: فَهَلْ يَجِبُ غَسْلُهُ أَمْ لَا؟
فأجاب:

لا يجب غسله، بل ولا يستحب - على الصحيح. وكذلك لا يستحب السؤال عنه - على الصحيح. فقد مر عمر بن الخطاب مع رفيق له فقطر على ريقه ماء من ميزاب، فقال صاحبه: يا صاحب الميزاب، ماؤك طاهر، أم نجس؟ فقال عمر: يا صاحب الميزاب لا تجبره فإن هذا ليس عليه. والله أعلم.



[٢١/٦٠٨] وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -
عَنِ الْفَخَّارِ فَإِنَّهُ يَشْوِي بِالنَّجَاسَةِ فَمَا حُكْمُهَا؟
وَالْأَفْرَانِ الَّتِي تَسْخَنُ بِالزَّبِيلِ فَمَا حُكْمُهَا؟
فأجاب:

الحمد لله، هذه المسائل مبنية على أصليين:

تارة من ثوب النبي ﷺ، وتفركه تارة، فهذا لا يقتضي تنجيسه؛ فإن الثوب يغسل من المخاط والبصاق، والوسخ، وهكذا قال غير واحد من الصحابة - كسعد بن أبي وقاص، وابن عباس وغيرهما - إنما هو بمنزلة المخاط والبصاق أمطه عنك ولو بإذخرة. وسواء كان الرجل مستنجياً أو مستجمراً، فإن منيه طاهر.

ومن قال من أصحاب الشافعي وأحمد: إن مني المستجمر نجس، لملاقاته رأس الذكر، فقله ضعيف، فإن الصحابة كان عامتهم يستجمرون، ولم يكن يستنجي بالماء منهم إلا قليل جداً، بل كان كثير منهم كانوا لا يعرفون الاستنجاء، بل أنكروه، ومع هذا، فلم يأمر النبي ﷺ أحداً منهم بغسل منيه، بل ولا فركه.

[٢١/٦٠٦] والاستنجاء بالأحجار: هل هو مطهر أو مخفف؟

فيه قولان معروفان. فإما قيل إنه مطهر، فلا كلام. وإن قيل إنه مخفف. وأنه يعفى عن أثره للحاجة، فإنه يعفى عنه في محله، وفيما يشق الاحتراز عنه، والمني يشق الاحتراز منه، فالحق بالمرج.



وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عَنْ الْمَنِيِّ مَا حُكْمُهُ؟
فأجاب:

الصحيح أن المني طاهر - كما هو مذهب الشافعي، وأحمد في المذهبين عنه - وأما كون عائشة تغسله تارة من ثوب رسول الله ﷺ وتفركه تارة، فهذا لا يقتضي تنجيسه، فإن الثوب يغسل من المخاط والبصاق والوسخ، وهذا قاله غير واحد من الصحابة - كسعد بن أبي وقاص، وابن عباس، وغيرهما - إنما هو بمنزلة البصاق والمخاط أمطه عنك ولو بإذخرة. وسواء كان الرجل مستنجياً، أو مستجمراً، فإن منيه

أحدهما: السرقين النجس ونحوه في الوقود
ليسخن الماء أو الطعام ونحو ذلك. فقال بعض

الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره: إن ذلك لا يجوز؛
لأنه يتضمن ملابسة النجاسة ومباشرتها. وقال
بعضهم إن ذلك مكروه غير محرم؛ لأن إتلاف
النجاسة لا يحرم، وإنما ذلك مظنة التلوث بها. وما
يشبه ذلك الاستصباح بالدهن النجس، فإنه استعمال
له بالإتلاف. والمشهور عن أحمد وغيره من العلماء أن
ذلك يجوز، وهو المأثور عن الصحابة، والقول الآخر
عنه وعن غيره المنع؛ لأنه مظنة التلوث به، ولكراهة
دخان النجاسة.

وأما قول القائل: هذا مظنة ملابستها، فيقال:
ملابسة النجاسة للحاجة جائز، إذا طهر بدنه وثيابه
عند الصلاة ونحوها. كما يجوز الاستنجاء بالماء مع
مباشرة النجاسة، ولا يكره ذلك على أصح الروايتين
عن أحمد، وهو قول أكثر الفقهاء. والرواية الثانية:
يكره ذلك، [٢١/٦١٠] بل يستعمل الحجر، أو يجمع
بينهما. والمشهور أن الاقتصار على الماء أفضل، وإن
كان فيه مباشرتها.

وفي استعمال جلود الميتة إذا لم يقل بطهارتها في
الياسات روايتان: أصحهما جواز ذلك. وإن قيل إنه
يكره، فالكرهية تزول بالحاجة.

وأما قوله: هذا يفضي إلى التلوث بدخان النجاسة،
فهذا مبني على الأصل الثاني، وهو أن النجاسة في
الملاحاة إذا صارت ملحةً ونحو ذلك، فهل هي نجسة
أم لا؟ على قولين مشهورين للعلماء هما روايتان عن
أحمد، نص عليهما في المختصر المشوي في التتور، هل
تطهر النار ما لصق به أم يحتاج إلى غسل ما أصابه منه؟
على روايتين منصوصتين:

أحدهما: هي نجسة وهذا مذهب الشافعي،
وأكثر أصحاب أحمد، وأحد قولي أصحاب مالك.
وهؤلاء يقولون: لا يطهر من النجاسة بالاستحالة إلا

أحدهما: السرقين النجس ونحوه في الوقود
ليسخن الماء أو الطعام ونحو ذلك. فقال بعض
الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره: إن ذلك لا يجوز؛
لأنه يتضمن ملابسة النجاسة ومباشرتها. وقال
بعضهم إن ذلك مكروه غير محرم؛ لأن إتلاف
النجاسة لا يحرم، وإنما ذلك مظنة التلوث بها. وما
يشبه ذلك الاستصباح بالدهن النجس، فإنه استعمال
له بالإتلاف. والمشهور عن أحمد وغيره من العلماء أن
ذلك يجوز، وهو المأثور عن الصحابة، والقول الآخر
عنه وعن غيره المنع؛ لأنه مظنة التلوث به، ولكراهة
دخان النجاسة.

والصحيح أنه لا يحرم شيء من ذلك. فإن الله -
تعالى- حرم الخبائث من الدم والميتة ولحم الخنزير وقد
ثبت في «الصحيحين» عن النبي [٢١/٦٠٩] ﷺ أنه
قال: «إنما حرم من الميتة أكلها»^(١). ثم أنه حرم لبسها
قبل الدباغ. وهذا وجه قوله في حديث عبد الله بن
عكيم: «كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا
جاءكم كتابي هذا فلا تتفعوا من الميتة بإهاب ولا
عصب»^(٢) فإن الرخصة المقدمة كانت في الانتفاع
بالجلود بلا دباغ كما ذهب إليه طائفة من السلف،
فرفع النهي عما أرخص، فأما الانتفاع بها بعد الدباغ
فلم ينه عنه قط؛ ولهذا كان آخر الروايتين عن أحمد: أن
الدباغ مطهر لجلود الميتة، لكن هل يقوم مقام الذكاة
أو مقام الحياة، فيطهر جلد المأكول أو جلد ما كان
ظاهرًا في الحياة دون ما سوى ذلك؟ على وجهين:

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٩٢) ومسلم (٣٦٣) من حديث
ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤١٢٧) والترمذي (١٧٢٩) وصححه
الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٢٧) من حديث
عبد الله بن حكيم رضي الله عنه.

ويخار الماء النجس الذي يجتمع في السقف طاهر،
وأمثال ذلك من المسائل.

[٢١/٦١٢] وإذا كان كذلك، فهذا الفخار طاهر؛ إذ ليس فيه من النجاسة شيء. وإن قيل: إنه خالطه من دخانها خرج على القولين، والصحيح أنه طاهر.

وأما نفس استعمال النجاسة فقد تقدم الكلام فيه، والتزاع في الماء المسخن بالنجاسة فإنه طاهر، لكن هل يكره على قولين: هما روايتان عن أحمد.

إحدهما: لا يكره، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي.

والثاني: يكره، وهو مذهب مالك.

وللكراهة مأخذان:

أحدهما: خشية أن يكون قد وصل إلى الماء شيء من النجاسة، فيكره لاحتمال تنجسه، فعل هذا إذا كان بين الموقد وبين النار حاجز حصين لم يكره، وهذه طريقة الشريف أبي جعفر، وابن عقيل، وغيرهما.

والثاني: أن سبب الكراهة كون استعمال النجاسة مكروهاً وأن السخونة حصلت بفعل مكروه، وهذه طريقة القاضي أبي يعلى، ومثل هذا [٢١/٦١٣] طبخ الطعام بالوقود النجس، فإن نضج الطعام كسخونة الماء، والكراهة في طبخ الفخار بالوقود النجس تشبه تسخين الماء الذي ليس بينه وبين النار حاجز. والله أعلم.



الخمرة المتقلبة بنفسها، والجلد المدبوغ إذا قيل أن الدبغ إحالة لا إزالة.

والقول الثاني: وهو مذهب أبي حنيفة، وأحد قولي المالكية وغيرهم، أنها لا تبقى نجسة. وهذا هو الصواب، فإن هذه الأعيان لم يتناولها نص التحريم لا لفظاً ولا معنى، وليست في معنى النصوص، [٢١/٦١١] بل هي أعيان طيبة فيتناولها نص التحليل، وهي أولى بذلك من الخمر المتقلبة بنفسها، وما ذكره من الفرق بأن الخمر نجست بالاستحالة فتطهر بالاستحالة باطل، فإن جميع النجاسات إنما نجست بالاستحالة كالدلم فإنه مستحيل عن الغذاء الطاهر، وكذلك البول والعذرة، حتى الحيوان النجس مستحيل عن الماء والتراب ونحوهما من الطاهرات.

ولا ينبغي أن يعبر عن ذلك بأن النجاسة طهرت بالاستحالة، فإن نفس النجس لم يطهر لكن استحال، وهذا الطاهر ليس هو ذلك النجس، وإن كان مستحيلاً منه، والمادة واحدة، كما أن الماء ليس هو الزرع والهواء والحب وتراب المقبرة ليس هو الميت، والإنسان ليس هو الميت.

والله - تعالى - يخلق أجسام العالم بعضها من بعض، ويحيل بعضها إلى بعض، وهي تبدل مع الحقائق، ليس هذا هنا. فكيف يكون الرماد هو العظم الميت، واللحم والدم نفسه. بمعنى أنه يتناول له اسم العظم؟ وأما كونه هو هو باعتبار الأصل والمادة، فهذا لا يضر، فإن التحريم يتبع الاسم والمعنى الذي هو الخبث، وكلاهما متصف.

وعلى هذا، فدخان النار الموقدة بالنجاسة طاهر،

وَسُئِلَ - رحمه الله - عن بول ما يؤكل لحمه: هل هو نجس؟

فأجاب:

أما بول ما يؤكل لحمه، وروث ذلك، فإن أكثر السلف على أن ذلك ليس بنجس، وهو مذهب مالك وأحمد وغيرهما، ويقال: إنه لم يذهب أحد من الصحابة إلى تنجيس ذلك، بل القول بنجاسة ذلك قول محدث لا سلف له من الصحابة. وقد بسطنا القول في هذه المسألة في كتاب مفرد، وبيننا فيه بضعة عشر دليلاً شرعياً، وأن ذلك ليس بنجس.

والقاتل بتنجيس ذلك ليس معه دليل شرعي على نجاسته أصلاً، فإن غاية ما اعتمدوا عليه قوله ﷺ: «تنزهوا من البول»^(١)، وظنوا أن هذا عام في جميع الأحوال، وليس كذلك، فإن اللام لتعريف العهد، والبول المعهود هو بول آدمي، ودليله قوله: «تنزهوا من البول فإن عامة عذاب [٢١/٦١٤] القبر منه»^(٢)، ومعلوم أن عامة عذاب القبر إنما هو من بول آدمي نفسه الذي يصيبه كثيراً، لا من بول البهائم الذي لا يصيبه إلا نادراً.

وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ: أنه أمر العربيين الذين كانوا حديثي عهد بالإسلام أن يلحقوا بإبل الصدقة، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها^(٣)، ولم يأمرهم مع ذلك بغسل ما يصيب أفواههم وأيديهم، ولا بغسل الأوعية التي فيها الأبول، مع

حدثان عهدهم بالإسلام، ولو كان بول الأنعام كبول الإنسان لكان بيان ذلك واجباً، ولم يمز تأخير البيان عن وقت الحاجة، لاسيما مع أنه قرنها بالألبان التي هي حلال طاهرة، مع أن التداوي بالخبائث قد ثبت فيه النهي عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة.

وأيضاً، فقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ كان يصلي في مرائب الغنم، وأنه أذن في الصلاة في مرائب الغنم من غير اشتراط حائل، ولو كانت أبقارها نجسة لكانت مرائبها كحشوش بني آدم، وكان ينهى عن الصلاة فيها مطلقاً، أو لا يصلي فيها إلا مع الحائل المانع، فلما جاءت السنة بالرخصة في ذلك، كان من سوى بين أبوال الأدميين وأبوال الغنم مخالفاً للسنة.

وأيضاً، فقد طاف النبي ﷺ بالبيت على بعيره، [٢١/٦١٥] مع إمكان أن يبول البعير، وأيضاً، فما زال المسلمون يدوسون جوبهم بالبقر مع كثرة ما يقع في الحب من البول وأخبأت البقر. وأيضاً، فإن الأصل في الأعيان الطهارة، فلا يجوز التنجيس إلا بدليل، ولا دليل على النجاسة؛ إذ ليس في ذلك نص ولا إجماع ولا قياس صحيح.



وَسُئِلَ - رحمه الله - عن فران يحمي بالزبل ويخبز؟ فأجاب:

الحمد لله، إذا كان الزبل طاهراً مثل زبل البقر والغنم والإبل، وزبل الخيل، فهذا لا ينجس الخبز. وإن كان نجساً كزبل البغال والحمر، وزبل سائر

(١) صحيح: أخرجه الطبراني (١١ / ٧٩) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢١٠٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. رضي الله عنهما.

(٢) السابق نفسه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٢٧) ومسلم (١٩٣٢) من حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه.

والثانية: أن جميعها نجس، كقول الشافعي.

[٢١/٦١٧] والثالثة: أن شعر الميتة إن كانت طاهرة في الحياة كان طاهراً كالشاة والغارة، وشعر ما هو نجس في حال الحياة نجس: كالكلب والخنزير، وهذه هي المنصوصة عند أكثر أصحابه.

والقول الرابع: هو طهارة الشعور كلها: شعر الكلب والخنزير وغيرهما، بخلاف الرقيق. وعلى هذا، فإذا كان شعر الكلب رطباً وأصاب ثوب الإنسان، فلا شيء عليه، كما هو مذهب جمهور الفقهاء: كأبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه؛ وذلك لأن الأصل في الأعيان الطهارة، فلا يجوز تنجيس شيء ولا تحريمه إلا بدليل. كما قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ عَلَيْكُمْ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا يَلْخُلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ بِفَقْرٍ عَظِيمٍ﴾ [١١٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا آلَهُ يُخِلُّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ فَدَنَهُمْ عَنْهُ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [١٢٠] إن الله ينجي من عباده من عباده. [التوبة: ١١٥]، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إن من أعظم المسلمين بالمسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته»^(١).

وفي «السنن» عن سلمان الفارسي مرفوعاً - ومنهم من يجعله موقوفاً - أنه قال: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»^(٢).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٩) ومسلم (٢٣٥٨) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) حسن: أخرجه الترمذي (١٧٢٦) وابن ماجه (٣٣٦٧) وحسنه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٧٢٦) من حديث سلمان رضي الله عنه.

البهائم، فعند بعض العلماء: إن كان يابساً، فقد ييس الفرث منه، ولم ينجس الخبز، وإن علق بعضه بالخبز قلح ذلك الموضع، ولم ينجس الباقي. والله أعلم.



[٢١/٦١٦] وسئل - رحمه الله - عن الكلب

هل هو طاهر، أم نجس؟ وما قول العلماء فيه؟ فأجاب:

أما الكلب، فللعلماء فيه ثلاثة أقوال معروفة:

أحدها: أنه نجس كله حتى شعره، كقول الشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

والثاني: أنه طاهر حتى ريقه، كقول مالك في المشهور عنه.

والثالث: أن ريقه نجس، وأن شعره طاهر، وهذا مذهب أبي حنيفة المشهور عنه، وهذه هي الرواية المنصورة عند أكثر أصحابه، وهي الرواية الأخرى عن أحمد وهذا أرجح الأقوال.

فإذا أصاب الثوب أو البدن رطوبة شعره، لم ينجس بذلك، وإذا ولغ في الماء أريق، وإذا ولغ في اللبن ونحوه، فمن العلماء من يقول: يؤكل ذلك الطعام كقول مالك وغيره.

ومنهم من يقول: يراق، كمنه أبي حنيفة والشافعي وأحمد.

فأما إن كان اللبن كثيراً، فالصحيح أنه لا ينجس.

وله في الشعور النابتة على عمل نجس ثلاث

روايات:

أحدها: أن جميعها طاهر حتى شعر الكلب

والخنزير، وهو اختيار أبي بكر عبد العزيز.

وخبثها، فإذا زال ذلك عادت طاهرة، فإن الحكم إذا ثبت بعلّة زال بزوالها. والشعر لا يظهر فيه شيء من آثار النجاسة أصلاً، فلم يكن لتنجيسه معنى. [٢١/٦١٩] وهذا يبين بالكلام في شعور الميتة كما سنذكره - إن شاء الله تعالى.

وكل حيوان قيل بنجاسته، فالكلام في شعره وريشه كالكلام في شعر الكلب، فإذا قيل: بنجاسة كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير إلا الحرّة، وما دونها في الخلقة، كما هو مذهب كثير من العلماء - علماء أهل العراق - وهو أشهر الروايتين عن أحمد فإن الكلام في ريش ذلك وشعره فيه هذا التزاع: هل هو نجس؟ على روايتين عن أحمد: إحداهما: أنه طاهر، وهو مذهب الجمهور كأبي حنيفة والشافعي ومالك.

والرواية الثانية: أنه نجس، كما هو اختيار كثير من متأخري أصحاب أحمد، والقول بطهارة ذلك هو الصواب كما تقدم.

وأيضاً، فالنبي ﷺ رخص في اقتناء كلب الصيد، والماشية، والحرث، ولا بد لمن اقتناه أن يصيبه رطوبة شعوره كما يصيبه رطوبة البغل والحمار وغير ذلك، فالقول بنجاسة شعورها [٢١/٦٢٠] والحال هذه من الحرج المرفوع عن الأمة.

وأيضاً، فإن لعاب الكلب إذا أصاب الصيد لم يجب غسله في أظهر قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر أحداً بغسل ذلك، فقد عفي عن لعاب الكلب في موضع الحاجة، وأمر بغسله في غير موضع الحاجة، فدل على أن الشارع راعى مصلحة الخلق، وحاجتهم. والله أعلم.



وإذا كان كذلك، فالنبي ﷺ قال: «طهور إناء أحدم إذا ولغ فيه الكلب أن يفسله سبماً، أولاهن بالتراب»^(١)، وفي الحديث الآخر: «إذا ولغ الكلب»^(٢). فأحاديثه كلها ليس فيها إلا ذكر الولوغ، لم يذكر سائر الأجزاء، فتنجيسها إنما هو بالقياس.

[٢١/٦١٨] فإذا قيل: إن البول أعظم من الريق، كان هذا متوجهاً.

وأما إلحاق الشعر بالريق فلا يمكن؛ لأن الريق متحلل من باطن الكلب، بخلاف الشعر، فإنه ثابت على ظهره.

والفقهاء كلهم يفرقون بين هذا، وهذا. فإن جمهورهم يقولون: إن شعر الميتة طاهر، بخلاف ريقها. والشافعي وأكثرهم يقولون: إن الزرع الثابت في الأرض النجسة طاهر، فغاية شعر الكلب أن يكون ثابتاً في منبت نجس، كالزرع الثابت في الأرض النجسة، فإذا كان الزرع طاهراً فالشعر أولى بالطهارة؛ لأن الزرع فيه رطوبة ولين يظهر فيه أثر النجاسة، بخلاف الشعر فإن فيه من اليوسة والجمود ما يمنع ظهور ذلك. فمن قال من أصحاب أحمد كابن عقيل وغيره: إن الزرع طاهر فالشعر أولى، ومن قال: إن الزرع نجس فإن الفرق بينهما ما ذكر، فإن الزرع يلحق بالجلالة التي تأكل النجاسة، وهذا - أيضاً - حجة في المسألة، فإن الجلالة التي تأكل النجاسة، قد نهي النبي ﷺ عن لبنها فإذا حبست حتى تطيب كانت حلالاً باتفاق المسلمين؛ لأنها قبل ذلك يظهر أثر النجاسة في لبنها ويبيضها وعرقها، فيظهر تنن النجاسة

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٢) ومسلم (٢٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ. وَالْمَسْأَلَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى أَسَارِ السَّبَاعِ، وَمَا لَا يُوَكِّلُ لِحَمِهِ.



وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -

عَنْ طَيْنٍ جُبِلَ بِزَيْلٍ حَمَارٍ، وَطَيْنٌ بِهِ سَطْحٌ فُوقَ عَلَيْهِ قَطْرٌ، فَتَعْلَقُ بِهِ: مَا حَكَمَهُ؟ فَأَجَابَ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ، إِنْ كَانَ يَسِيرًا عَفِيَ عَنْهُ، فِي أَحَدِ قَوْلِي الْعُلَمَاءِ. [٢١ / ٦٢٢] وَهُوَ إِحْدَى الرِّوَايَاتِ عَنْ أَحَدٍ، لَأَسَى إِذَا كَانَ الزَّيْلُ قَدْ خَلَطَ بِالطَّيْنِ الَّذِي طَيْنُ بِهِ السَّطْحُ، فَقَدْ يَكُونُ قَدْ اسْتَحَالَ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَحَلْ، فَالَّذِي تَعْلَقُ بِالْقَطْرِ شَيْءٌ يَسِيرُ.



وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -

عَمَّا إِذَا بَالَ الْفَأْرُ فِي الْفَرَّاشِ، هَلْ يَصِلُ فِيهِ؟ فَأَجَابَ:

غَسَلَهُ أَحْوَطُ، وَيَعْفَى عَنْ سِيرِهِ فِي أَحَدِ قَوْلِي الْعُلَمَاءِ، وَهُوَ إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَحَدٍ.



وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - عَنْ رِيَشِ الْقَنْفَذِ، هَلْ هُوَ نَجَسٌ؟

فَأَجَابَ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ، هُوَ طَاهِرٌ، وَإِنْ وَجَدَ بَعْدَ مَوْتِهِ عِنْدَ جُمْهُورِ الْعُلَمَاءِ، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ، وَأَحَدٍ فِي ظَاهِرِ مَذْهَبِهِ.



وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -

عَنْ كَلْبٍ طَلَعَ مِنْ مَاءٍ فَانْتَفَضَ عَلَى شَيْءٍ فَهَلْ يَجِبُ تَسْبِيحُهُ؟

فَأَجَابَ:

مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَاحِدٌ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - يَجِبُ تَسْبِيحُهُ، وَمَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - لَا يَجِبُ تَسْبِيحُهُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.



وَسُئِلَ - رَحِمَهُ اللَّهُ -

عَنْ سُورِ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ: هَلْ هُوَ طَاهِرٌ؟

فَأَجَابَ:

وَأَمَّا سُورُ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ فَأَكْبَرُ الْعُلَمَاءِ يَمْيُوزُونَ التَّوَضُّعَ بِهِ. كَمَا لَكَ وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحَدٌ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْهُ.

[٢١ / ٦٢١] وَالرِّوَايَةُ الْأُخْرَى عَنْهُ مَشْكُوكٌ فِيهِ. كَقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ، فَيَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتِيمَمُ.

وَالثَّلَاثَةُ: أَنَّهُ نَجَسٌ؛ لِأَنَّهُ مَتَوَلَّدٌ مِنْ بَاطِنِ حَيَوَانَ نَجَسٍ، فَيَكُونُ نَجَسًا كَلْعَابِ الْكَلْبِ؛ لَكِنِ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ فِي الْمَرَّةِ: «إِنَّمَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ»^(١) فَعَلَّلَ طَهَارَةَ سُورِهَا لِكُونِهَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْنَا وَالطَّوَافَاتِ، وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّ الْحَاجَةَ مُقْتَضِيَةً لِلطَّهَارَةِ، وَهَذَا مِنْ حُجَّةٍ مَنْ يَبِيعُ سُورَ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ، فَإِنَّ الْحَاجَةَ دَاعِيَةٌ إِلَى ذَلِكَ، وَالْمَانِعُ يَقُولُ ذَلِكَ مِثْلَ سُورِ الْكَلْبِ، فَإِنَّهُ مَعَ إِبَاحَةِ قَنِيَّتِهِ لَمْ يَجْتَاجْ فِيهِ إِلَيْهِ شَيْءٌ عَنْ سُورِهِ.

وَالْمُرْخَصُ يَقُولُ: إِنَّ الْكَلْبَ أَبَاحَهُ لِلْحَاجَةِ، وَلِهَذَا حَرَّمَ ثَمَنَهُ، بِخِلَافِ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ، فَإِنَّ بَيْعَهُمَا جَائِزٌ

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٧٥) والنسائي (١ / ٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٧٥) من حديث مجيبة بنت كعب رضي الله عنها.

فلو وطنها في بطنها واستمنى جاز. ولو استمتع
بفخذها ففي جوازه نزاع بين العلماء. والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله - : عن المرأة تطهر من
الحيض، ولم تجد ماء تغتسل به، هل لزوجها أن
يطأها قبل غسلها من غير شرط؟

فأجاب:

أما المرأة الحائض إذا انقطع دمها، فلا يطؤها
زوجها حتى [٢١/٦٢٥] تغتسل. إذا كانت قادرة
على الاغتسال، وإلا تيممت. كما هو مذهب جمهور
العلماء كمالك وأحمد والشافعي.

وهذا معنى ما يروى عن الصحابة حيث روي
عن بضعة عشر من الصحابة - منهم الخلفاء - أنهم
قالوا: في المعتدة: هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة
الثالثة.

والقرآن يدل على ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلَا
تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ
حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، قال مجاهد: حتى
يطهرن، يعني ينقطع الدم، فإذا تطهرن اغتسلن
بالماء، وهو كما قال مجاهد. وإنما ذكر الله غايتين على
قراءة الجمهور؛ لأن قوله: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾
[البقرة: ٢٢٢] غاية التحريم الحاصل بالحيض، وهو
تحريم لا يزول بالاغتسال ولا غيره، فلهذا التحريم
يزول بانقطاع الدم، ثم يبقى الوطء بعد ذلك جائزاً
بشرط الاغتسال، لا يبقى محرماً على الإطلاق، فلهذا
قال: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾
[البقرة: ٢٢٢].

[٢١/٦٢٣] بَابُ الْحَيْضِ

سُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ:

عما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «الحيض
للجارية البكر ثلاثة أيام ولياليهن، وأكثره خمسة
عشر». هل هو صحيح؟ وما تأويله على مذهب
الشافعي وأحمد؟

فأجاب:

أما نقل هذه الخبر عن النبي ﷺ - فهو باطل، بل هو
كذب موضوع، باتفاق علماء الحديث. ولكن هو مشهور
عن أبي الخلد عن أنس، وقد تكلم في أبي الخلد. وأما
الذين يقولون: أكثر الحيض خمسة عشر، كما يقوله
الشافعي وأحمد، ويقولون: أقله يوم، كما يقوله الشافعي
وأحمد. أو لا حد له كما يقوله مالك، فهم يقولون: لم
يثبت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه في هذا شيء،
والمرجع في ذلك إلى العادة، كما قلنا. والله أعلم.



[٢١/٦٢٤] وَسُئِلَ - رحمه الله - :

عن جماع الحائض هل يجوز أم لا؟

فأجاب:

وطء الحائض لا يجوز باتفاق الأئمة، كما حرم الله
ذلك ورسوله ﷺ - فإن وطنها وكانت حائضاً، ففي
الكفارة عليه نزاع مشهور، وفي غسلها من الجنابة دون
الحيض نزاع بين العلماء، ووطء النساء كوطء
الحائض حرام باتفاق الأئمة.

لكن له أن يستمتع من الحائض والنساء بها فوق
الإزار. وسواء استمتع منها بفرجه أو بيده أو برجله،

لا يجوز [٢١/٦٢٧] وطؤها حتى تغسل. كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ [البقرة: ٢٢٢]، وأما أبو حنيفة فيجوز وطأها إذا انقطع لأكثر الحيض، أو مر عليها وقت الصلاة فاغتسلت، وقول الجمهور هو الذي يدل عليه ظاهر القرآن والآثار.



وَسُئِلَ - رحمه الله -:

عن الحديثين المتفق عليهما في «الصحيحين»: أحدهما عن عائشة - رضي الله عنها - أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت النبي ﷺ فقالت: إني استحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال: «إن ذلك عرق، ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي» وفي رواية: «وليس بالحیضة، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي»^(١).

والحديث الثاني: عن عائشة - أيضًا - رضي الله عنها - أن أم حبيبة استحيضت سبع سنين، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فأمرها أن تغتسل لكل صلاة^(٢). فهل كانت تغتسل الغسل الكامل المشروع؟ أم كانت تغسل الدم وتتوضأ، ومع هذا فهل [٢١/٦٢٨] كانت ناسية لأيام الحيض أم كانت مبتدأة؟ وهل نسخ أحد الحديثين الآخر؟ وأيهما كان الناسخ؟ وهل إذا ابتليت المرأة

وهذا كقوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَبْكِيَ يُوجِبُ غَرَمَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فنكاح الزوج الثاني غاية التحريم الحاصل بالثالث، فإذا نكحت الزوج الثاني زال ذلك التحريم، لكن صارت في عصمة الثاني، فحرمت لأجل حقه، لا لأجل الطلاق الثالث. فإذا طلقها جاز للآخر أن يتزوجها.

[٢١/٦٢٦] وقد قال بعض أهل الظاهر: المراد بقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أي: غسلن فروجهن، وليس بشيء؛ لأن الله قد قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، فالتطهر في كتاب الله هو الاغتسال، وأما قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوْبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فهذا يدخل فيه المغتسل والمتوضئ والمستنجي، لكن التطهر المقرون بالحيض كالتطهر المقرون بالجنابة. والمراد به الاغتسال.

وأبو حنيفة - رحمه الله - يقول: إذا اغتسلت، أو مضى عليها وقت صلاة، أو انقطع الدم لعشرة أيام حلت، بناء على أنه محكوم بطهارتها في هذه الأحوال. وقول الجمهور هو الصواب. كما تقدم والله أعلم.



وَسُئِلَ - رحمه الله -:

عن إتيان الحائض قبل الغسل؟ وما معنى قول أبي حنيفة: فإن انقطع الدم لأقل من عشرة أيام لم يجوز وطؤها حتى تغتسل؟ وإن انقطع دمها لعشرة أيام جاز وطؤها قبل الغسل؟ وهل الأئمة موافقون على ذلك؟

فأجاب:

أما مذهب الفقهاء كمالك والشافعي وأحمد فإنه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٨) ومسلم (٣٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٣٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

أن تغتسل لكل صلاة، ولكن أمرها بالغسل مطلقاً، فكانت هي تغتسل لكل صلاة، والغسل لكل صلاة مستحب، ليس بواجب عند الأئمة الأربعة، وغيرهم، إذا قعدت أياماً معلومة هي أيام الحيض ثم اغتسلت، كما تغتسل من انقطع حيضها ثم صلت وصامت في هذه الاستحاضة، بل الواجب عليها أن تتوضأ عند كل صلاة من الصلوات الخمس عند الجمهور، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد.

وأما مالك فعنده ليس عليها وضوء ولا غسل، فإن دم الاستحاضة لا ينقض الوضوء عنده لا هو ولا غيره من النادرين، وقد احتج الأكثرون بما في «الترمذي» وغيره أن النبي ﷺ أمر المستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة.

وهذه المستحاضة الثانية لم تكن مبتدأة، وإن كان ذلك قد ظنه بعض الناس، فإنها كانت عجوزاً كبيرة، وإنما حلوا أمرها على أنها كانت ناسية لعادتها، وفي «السنن»: «أنها أمرت أن تحيض ستاً أو سبعاً»^(٢) كما جاء ذلك في حديث سلمة بنت سهل، وبهذا احتج الإمام [٢١/٦٣٠] أحمد وغيره على أن المستحاضة المتحيرة تجلس ستاً أو سبعاً، وهو غالب الحيض.

وفي المستحاضة عن النبي ﷺ ثلاث سنن: سنة في العادة كما تقدم، وسنة في الميزة وهو قوله: «دم الحيض أسود يعرف»^(٣) وسنة في غالب الحيض، وهو قوله: «تحضي ستاً أو سبعاً، ثم اغتسلي، وصلي ثلاثاً

بما ابتليت به أم حبيبة أن تغتسل الغسل الكامل؟ وإذا أمرت بالغسل فيكون هذا من الحرج العظيم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكَ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وهل في ذلك نزاع بين الأئمة؟

فأجاب:

ليس أحد الحديثين ناسخاً للآخر، ولا منافاة بينهما.

فإن الحديث الأول: فيمن كانت لها عادة تعلم قدرها، فإذا استحيضت قعدت قدر العادة، ولهذا قال: «فدعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها» وقال: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي»^(٤) وبهذا الحديث أخذ جمهور العلماء في المستحاضة المعتادة. أنها ترجع إلى عادتها، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي والإمام أحمد.

لكنهم متنازعون لو كانت مميزة الدم الأسود من الأحمر: فهل تقدم التمييز على العادة، أم العادة على التمييز؟

فمنهم من يقدم التمييز على العادة. وهو مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين.

والثاني: في أنها تقدم العادة، وهو ظاهر الحديث، وهو مذهب [٢١/٦٢٩] أبي حنيفة وأحمد في أظهر الروايتين عنه، بل أبو حنيفة لم يعتبر التمييز كما أن مالكا لم يعتبر العادة، لكن الشافعي وأحمد يعتبران هذا وهذا والنزاع في التقديم.

وأما الحديث الثاني: فليس فيه أن النبي ﷺ، أمرها

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٢٨٧) والترمذي (١٢٨) وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٨٧) من حديث حنة بنت جحش رضي الله عنها.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٨٦) والنسائي (١/١٢٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٨٦) من حديث فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٠)، ومسلم (٣٣٣).

وعشرين، أو أربعًا وعشرين، كما تحيض النساء، ويظهرن لميقات حيضهن وطهرهن^(١).

والعلماء لهم في الاستحاضة نزاع فإن أمرها مشكل لاشتباه دم الحيض بدم الاستحاضة، فلا بد من فاصل يفصل هذا من هذا.

والعلامات التي قيل بها ستة:

إما العادة: فإن العادة أقوى العلامات؛ لأن الأصل مقام الحيض دون غيره. وإما التمييز: لأنه الدم الأسود والثخين المتن أولى أن يكون حيضًا من الأحمر.

وأما اعتبار غالب عادة النساء: لأن الأصل إلحاق الفرد بالأعم [٢١/٦٣١] الأغلب، فهذه العلامات الثلاث تدل عليها السنة والاعتبار، ومن الفقهاء من يجلسها ليلة وهو أقل الحيض، ومنهم من يجلسها الأكثر؛ لأنه أصل دم الصحة. ومنهم من يلحقها بعادة نساها.

وهل هذا حكم الناسية: أو حكم المبتدأة والناسية جيمًا فيه نزاع؟ وأصوب الأقوال اعتبار العلامات التي جاءت بها السنة، وإلغاء ما سوى ذلك.

وأما المتحيرة فتجلس غالب الحيض: كما جاءت به السنة، ومن لم يجعل لها دماء محكومًا بأنه حيض، بل أمرها بالاحتياط مطلقًا، فقد كلفها أمرًا عظيمًا لا تأتي الشريعة بمثلها، وفي تبغيض عبادة الله إلى أهل دين الله، وقد رفع الله الحرج عن المسلمين، وهو من أضعف الأقوال جدًّا.

وأصل هذا: أن الدم باعتبار حكمه لا يخرج عن خمسة أقسام:

دم مقطوع بأنه حيض، كالدم المعتاد الذي لا

استحاضة معه.

ودم مقطوع بأنه استحاضة، كدم الصغيرة.

ودم يحتمل الأمرين، لكن الأظهر أنه حيض. وهودم المعتادة [٢١/٦٣٢] والمميزة ونحوهما من المستحاضات، الذي يحكم بأنه حيض.

ودم يحتمل الأمرين، والأظهر أنه دم فساد. وهو الدم الذي يحكم بأنه استحاضة من دماء هؤلاء.

ودم مشكوك فيه لا يرجح فيه أحد الأمرين، فهذا يقول به طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، فيوجبون على من أصابها أن تصوم وتصلي ثم تقضي الصوم. والصواب أن هذا القول باطل لوجوه:

أحدها: أن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُخِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، فالله تعالى قد بين للمسلمين في المستحاضة وغيرها ما تنفيه من الصلاة والصيام في زمن الحيض، فكيف يقال: إن الشريعة فيها شك مستمر يحكم به الرسول وأمته؟! نعم، قد يكون شك خاص ببعض الناس. كالذي يشك هل أحدث أم لا، كالشبهات التي لا يعلمها كثير من الناس، فأما شك وشبهة تكون في نفس الشريعة فهذا باطل، والذي يجعلون هذا دم شك يجعلون ذلك حكم الشرع، لا يقولون: نحن شككتنا، فإن الشاك لا علم عنده فلا يجوز، وهؤلاء يميزون بوجوب الصيام وإعادته لشكهم.

الوجه الثاني: أن الشريعة ليس فيها إيجاب الصلاة مرتين، ولا [٢١/٦٣٣] الصيام مرتين، إلا بتفريط من العبد. فأما مع عدم تفريطه، فلم يوجب الله صوم شهرين في السنة، ولا صلاة ظهرين في يوم، وهذا بما

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٢٨٧)، والترمذي (١٢٨) بنحوه.

ظناً أن التراب يصل إلى حيث يصل الماء، وكذلك الذين أكلوا - من الصحابة - حتى تبين لهم الحبال السود من البيض لم يأمرهم بالإعادة. وكذلك الذين صلوا إلى غير الكعبة قبل أن يبلغهم الخبر الناسخ لم يأمرهم بالإعادة، وكان بعضهم بالحبشة، وبعضهم بمكة، وبعضهم بغيرها، بل بعض من كان بالمدينة صلوا بعض الصلاة إلى الكعبة، وبعضها إلى الصخرة ولم يأمرهم بالإعادة، ونظائرها متعددة.

فمن استقرأ ما جاء به الكتاب والسنة تبين له أن التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل، فمن كان عاجزاً عن أحدهما سقط عنه ما يعجزه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

ولهذا عذر المجتهد المخطئ لعجزه عن معرفة الحق في تلك المسألة، وهذا بخلاف المفرط المتمكن من فعل ما أمر به، فهذا هو الذي يستحق العقاب؛ ولهذا قال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب»^(١). وهذه قاعدة كبيرة تحتاج إلى بسط ليس هذا موضعه.

[٢١/٦٣٥] ومقصود السائل ما يتعلق بالمستحاضة، وقد بينا أن الصواب أنه ليس عليها في صورة من الصور أن تصوم وتقضي الصوم. كما يقوله في بعض الصور من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، وأنه ليس عليها أن تغتسل لكل صلاة باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم. والله أعلم.



يعرف به ضعف قول من يوجب الصلاة، ويوجب إعادتها. فإن هذا أصل ضعيف. كما بسط القول عليه في غير هذا الموضع.

ويدخل في هذا من يأمر بالصلاة خلف الفاسق وإعادتها، وبالصلاة مع الأعذار النادرة التي لا تتصل وإعادتها. ومن يأمر المستحاضة بالصيام مرتين ونحو ذلك مما يوجد في مذهب الشافعي وأحمد في أحد القولين.

فإن الصواب ما عليه جمهور المسلمين أن من فعل العبادات كما أمر بحسب وسعه، فلا إعادة عليه، كما قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. ولم يعرف قط أن رسول الله ﷺ أمر العبد أن يصلي الصلاة مرتين، لكن يأمر بالإعادة من لم يفعل ما أمر به مع القدرة على ذلك، كما قال للمسيء في صلاته: «ارجع فصل فإنك لم تصل»^(٢)، وكما أمر من صلى خلف الصف وحده أن يعيد الصلاة. فأما المعذور كالذي يتيمم لعدم الماء، أو خوف الضرر باستعماله لمرض أو لبرد، وكالاستحاضة، وأمثال هؤلاء، فإن سنة رسول الله ﷺ في هؤلاء أن يفعلوا ما يقدرون عليه بحسب استطاعتهم، ويسقط عنهم ما يعجزون عنه، بل سته فيمن كان لم يعلم الوجوب أنه لا [٢١/٦٣٤] قضاء عليه؛ لأن التكليف مشروط بالتمكن من العلم والقدرة على الفعل.

ولهذا لم يأمر عمر وعماراً بإعادة الصلاة، لما كانا جنبيين. فعمر لم يصل، وعمار تمرغ كما تمرغ الدابة،

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١١٧) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فأجاب:

وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن امرأة نُفَسَاء لم تغتسل: فهل يجوز وطؤها قبل الغسل أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله. أما وطؤها قبل أن ينقطع الدم، فحرام باتفاق الأئمة. وإذا انقطع الدم بدون الأربعين فعليها أن تغتسل وتصل؛ لكن ينبغي لزوجها ألا يقربها إلى تمام الأربعين.

وأما قراءتها القرآن، فإن لم تخف النسيان فلا تقرأه. وأما إذا خافت النسيان فإنها تقرأه - في أحد قولي العلماء. وإذا انقطع الدم واغتسلت، قرأت القرآن وصلت بالاتفاق، فإن تعذر اغتسالها لعدم الماء أو لخوف ضرر لمرض ونحوه، فإنها تيمم وتفعل بالتيمم ما تفعل بالاعتسال والله أعلم.



(آخر المجلد الحادي والعشرين)

لا يجوز وطء الحائض والنفساء حتى يغتسلا، فإن عدمت الماء أو خافت الضرر باستعمالها الماء لمرض أو برد شديد تيمم، وتوطأ بعد ذلك، هذا مذهب جماهير الأئمة كمالك والشافعي وأحمد.

وقد دل على ذلك القرآن بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَكُونُوا﴾ [البقرة: ٢٢٢]، أي ينقطع الدم، فإذا تطهرن: أي اغتسلن بالماء.

كما قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، وقد روي ما يدل على ذلك عن أكابر الصحابة - كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأبي موسى وغيرهم - حيث جعلوا الزوج أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة.

وأما أبو حنيفة: فمذهبه: إن انقطع الدم لعشرة أيام أو أكثر، ومر عليها وقت صلاة، أو اغتسلت وطئها، وإلا فلا. والله أعلم.



[٢١ / ٦٣٦] وسئل - رحمه الله -:

عن امرأة نُفَسَاء: هل يجوز لها قراءة القرآن في حال النفاس؟

وهل يجوز وطؤها قبل انقضاء الأربعين أم لا وهل إذا قضت الأربعين ولم تغتسل فهل يجوز وطؤها بغير غسل أم لا؟

فهرس الجزء الخامس عشر

الصفحة

الموضوع

«سورة الأعراف»

- فصل: في أن حجة إبليس في قوله: ﴿أَنَا خَفَرْتُكَ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾
 ٥ باطلة؛ لأنه عارض النص بالقياس.....
 ٥ ويظهر فساد هذه الحجة من خمسة وجوه.....
 ٥ سئل قدس الله روحه عن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرْتَدَّوْنَ عَنْهُ وَيَرْجُوْنَ مُوْجِعَةً مِّنْ حَيْثُ لَا تَرْجُوْنَ﴾.....
 ٦ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْتُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ دليل على أنه منزّه عن الأمر بالفحشاء.....
 ٦ قوله تعالى: ﴿أَدْعُوا زَرْجَكُمْ قَضْرُكَا وَخَفِيَّةَ﴾ الآيتان، مشتمل على آداب نوعي الدعاء: دعاء
 ٦ العبادة ودعاء المسألة.....
 ٧ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ دليل على أن الدعاء هو العبادة.....
 كل موضع ذكر فيه دعاء المشركين لأوثانهم، فالمراد به دعاء العبادة المتضمن دعاء المسألة،
 ٧ وذلك لثلاثة وجوه.....
 ٧ في إخفاء الدعاء عشر فوائد.....
 ١٠ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِلِينَ﴾ دليل على شيئين.....
 ١٢ كل صلاح في الأرض سببه توحيد الله وعبادته وطاعة رسوله ﷺ.....
 ١٢ قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ له دلالة بمنطوقه ودلالة بإيماحه....
 قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْأَلَّا الَّذِينَ آمَنُوا مِن قَوْمِهِمْ لَتُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبُ﴾ دليل على أن
 ١٣ شعيباً والذين آمنوا معه كانوا على ملة قومهم، ثم أنجاهم الله منها.....
 قال قدس الله روحه: تفسير قوله تعالى: ﴿لَتُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا﴾ الآيات الدالة على أن الله بآرك في أرض الشام.....
 ١٣ فصل في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ لَكَ فِي نَفْسِكَ قَضْرُكَا وَخَفِيَّةَ﴾ الآية.....
 ١٤ من قال: إن الكلام المطلق كلام النفس، فيرد عليه بجوابين.....
 ١٥

«سورة الأنفال»

- فصل في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَتَذَكَّرُونَ رَبُّكُمْ فَأَسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ الآيتين.....
 ١٦ فصل في قوله: ﴿قَلَّمَ تَقَلُّوهُمْ...﴾ الآية، ثلاثة أقوال.....
 ١٦ فصل في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَارَبَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ والكلام على وجهين.....
 ١٧ إذا ترك الناس الجهاد في سبيل الله فقد يتلبسهم الله بأن يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض.....
 ١٨

«سورة التوبة»

- قد يستدل بقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَتَكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ الآية، على أن الولد يكون مؤمناً
 ١٩ بإيمان والده.. إلخ.
 قوله تعالى: ﴿قُلْ أَبِإِلَهِ وَآلِهِمْ وَرَسُولِهِمْ كُفَرْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ دليل على أن الاستهزاء بالله
 ١٩ كفر
 سب المشركين للأنبياء، ووصفهم لهم بالسفاهة والضلال والجنون، إذا دعوهم إلى التوحيد.
 ٢٠ من يجعل دعاء الموتى أفضل من دعاء الله، فهو من المشركين لا الموحدين.
 ٢٠ سئل شيخ الإسلام عن معنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ
 ٢١ وَالْأَنْصَارِ﴾، رغم أن النبي ﷺ معصوم من الكبائر والصغائر.
 ٢٢ التوبة ليس نقصاً، بل هي من أفضل الكمالات، وهي واجبة على جميع الخلق.
 ٢٣ قد يتلى الله تعالى عبده المؤمن بما يتوب منه.
 ٢٣ قوله عليه الصلاة والسلام: «لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله».

«سورة يونس»

- فصل: في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ زِينَةً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ وقوله تعالى:
 ٢٤ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآيَةِ...﴾ الآية.
 ٢٥ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ...﴾.

«سورة هود»

- فصل: في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى يَتِيمٍ مِنْ رَيْبٍ وَتَطَوَّاهُ شَاهِدٌ يَتَهُ...﴾.
 ٢٦ تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ...﴾.
 ٢٦ قوله تعالى: ﴿وَتَطَوَّاهُ شَاهِدٌ يَتَهُ...﴾.
 ٢٧ إن الله اصطفى جبريل من الملائكة، واصطفى محمداً من الناس.
 ٢٨ الإيمان بدون قراءة القرآن ينفع صاحبه ويدخل به الجنة، والقرآن بلا إيمان لا ينفع في
 ٢٩ الآخرة، بل صاحبه منافق.
 - الرسول له وحيان: وحي تكلم الله به يتل، ووحى لا يتل.
 ٣٠ - معنى الأحزاب في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ يَمْهِنِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَأَلَنَّا مُوْعِدَهُ﴾.
 ٣١ - ذكر أبو الفرج في الأحزاب أربعة أقوال.
 ٣١ فصل في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى يَتِيمٍ مِنْ رَيْبٍ...﴾.
 ٣٣ - كل ما أمر به النبي ﷺ ونهى عنه، سار في حق أمته، حتى يقوم دليل التخصيص.
 ٣٣ - ظن طائفة من جهال الشيعة أن علياً هو الشاهد منه، لقوله ﷺ لعلي: «أنت مني وأنا منك»....
 ٣٤

- ٣٦ - نزل القرآن بلغة قريش، ولذلك فإنه يفسر بها، ولا يعدل إلى غيرها إلا في الألفاظ الأعجمية...
- ٣٦ - ذكر في «البيئة» أربعة أقوال.....
- ٣٧ - يتعلق بالرسول أمران: (١) إثبات نبوته وتصدقه (٢) تصديقه فيما جاء به.....
- ٣٧ - يمنع من اتباع الرسول شيان: الجهل، وفساد القصد.....
- تفسير القرآن بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد هو منشأ الغلط، وأعظم غلطاً من هؤلاء من كان قصده تأويل الآية بما يدفع خصمه عن الاحتجاج بها.....
- ٣٨ فصل في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَتِيمَ مِنْ رَبِّهِمْ...﴾.....
- ٣٩ - الحسنات هي النعمة التي أنعم بها على العبد، والسيئات هي المصائب التي وسوس الشيطان له بها.....
- ٣٩ - أهل السنة يقولون: كلا النوعين من الله.....
- ٤٠ فصل في الفرق بين أهل الحق والباطل، وبراہين التوحيد والنبوة.....
- ٤١ سورة هود: أولها الإيذان وآخرها الإسلام.....
- ٤٢ فصل في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ أَحْكَمَتْ ءَاهِنَتْهُ ثُمَّ فَصِلَتْ...﴾ الآيتين.....
- ٤٢ سئل رحمه الله عن قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَبِئْسَ الْجَنَّةُ خَالِدِينَ فِيهَا...﴾ الآية، وقوله: ﴿يَوْمَ تَطْغَى السَّمَاءُ...﴾ الآية.....
- ٤٣ «سورة يوسف»
- ٤٤ قال شيخ الإسلام: فصل في المراد بقول يوسف عليه السلام: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ...﴾..
- ٤٤ ليس في قوله: ﴿أَذْكُرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ ما يناقض التوكل.....
- ٤٥ تنازع العلماء في إمكانية الإكراه على الفاحشة، على قولين.....
- ٤٦ لم يفعل يوسف ذنباً حتى يتوب منه.....
- ٤٦ شرعة يوسف كانت تسمح بتسمية السيد رباً، وسجود الأخوة والآباء، وأخذ السارق عبداً.....
- ٤٨ الفاحشة حرام لحق الله، ولو في الزواج.....
- ٤٨ يجوز قتل من أراد بنساء المسلمين شراً، كما يجوز قتل عَيْنٍ من يطلع في بيوت المسلمين بدون إذنه.....
- ٤٨ يقول الرسول ﷺ: «من أعظم الذنوب أن تزني بحليلة جارك».....
- ٤٩ الربا حرام، ولو رضي به المرابي.....
- ٥٠ الجاهل بما عليه في الفعل من الضرر لا عبرة برضاه وإذنه.....
- ٥٠ ما اجتمع رجلان على غير ذات الله إلا تفرقا عن تقال.....
- ٥١ فصل في أن قول يوسف: ﴿رَبِّ ائْتِنِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ...﴾ الآية، فيه عبرتان.....
- ٥١ لابد من التقوى بفعل المأمور والصبر على المقدور.....

- فصل في أن حال النبي ﷺ أكمل من حال يوسف حينما اختار الاحتباس في شعب بني هاشم بضع سنين..... ٥٣
- قال رحمه الله: كان يوسف ممن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى..... ٥٤
- من ظن أن مسلم بن يسار أكمل حالاً من يوسف - عليه السلام - فهو جاهل لوجهين.... ٥٦
- الناس في مسألة عصمة الأنبياء على قولين..... ٥٨
- أدخل كثير من الناس من علم أهل الكتاب ومن فارس والروم ما أدخلوه في علم المسلمين ودينهم الآثار التي تروى في قصد مقامات الأنبياء وفضائل بقاع الشام مأخوذة عن أهل الكتاب... ٥٨
- عبد الملك بن مروان هو الذي بنى قبة الصخرة، ولا موجب في شريعتنا لتعظيم تلك الصخرة..... ٥٩
- معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَكْفُرُوا أَلَسُبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾..... ٦٠
- يجب أن لا يخلط ما بعث الله به رسله بغيره، ولا يعارض بالشبهات..... ٦٠
- مثل رحمه الله عن قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيصٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ﴾..... ٦٠
- الرسل متفقون في الدين الجامع للأصول الاعتقادية والعملية..... ٦١
- كل سورة فيها ﴿يَتْلِيهَا الْكَافِرُونَ﴾ فهي مكية، وذلك لعموم الدعوة إلى الأصول..... ٦٢
- الداعي الذي يدعو غيره إلى أمر لابد فيما يدعو إليه من أمرين..... ٦٢
- الحب درجات أعلاها «التيمم»..... ٦٣
- الدعوة إلى الله واجبة على من اتبعه..... ٦٣
- الدعوة أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وهذا يحتاج إلى شروط..... ٦٤
- لا بد للأمر الناهي أن يدفع عن نفسه ما يضره، كما يدفع الإنسان عن نفسه الصائل..... ٦٥
- الجهاد مقصوده أن تكون كلمة الله هي العليا..... ٦٥
- من يعتقد أنه على حق، فيفعل ما يفعله متأولاً، فإذا تاب كان كوبة الكافر من كفره، فيغفر له ما سلف مما فعله متأولاً..... ٦٦
- قول السائل: هل يقتضي منه لثلا يؤدي إلى طمع منه في جانب الحق؟..... ٦٧
- فصل في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا...﴾ الآية، وأن هذه الآية فيها قراءتان؛ بالتخفيف والتثخيل..... ٦٧
- معنى الظن في الكتاب والسنة..... ٦٨
- التفاوت بين الإيثار والاطمئنان سبب النبي شكاً..... ٦٨
- في قصص الأنبياء العبرة والعظة لنا..... ٦٩
- الاستيناس ليس هو الإيثار، لوجوه..... ٦٩

- ٧١ استثناس عمر عام الحديبية وتوبته عما صدر منه.
- ٧١ قوله ﷺ: «أنتم أعلم بأمور دنياكم».....
- ٧٢ ليس كل ما ظنه النبي ﷺ يكون.....
- ٧٣ إذا كان التمني لابد أن يدخل فيه القول، ففيه قولان.....
- سوغ العلماء أن يروى في باب الوعد والوعيد من الأحاديث ما لا يعلم أنه كذب، وإن كان
- ٧٤ ضعيف الإسناد.....

«سورة الرعد»

- ٧٥ فصل: في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ...﴾.....

«سورة الحجر»

- فصل : في ثلاث آيات متسابة متشابهة اللفظ والمعنى يخفى معناها على أكثر الناس، وهي
- قوله تعالى: ﴿قال هذا صراط مستقيم...﴾ الآية وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ أَلْفَوْقٍ صِدْقٌ
- ٦٧ التَّكْوِيلُ...﴾ الآية وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى...﴾ الآية.....
- ٧٨ الوعيد إنما يكون للمسيء، لا يكون للمخلصين.....
- ٨٠ ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.....
- ٨١ الهدى وقصد السبيل والصراط المستقيم، مما يدل على عبادته وطاعته.....

«سورة النحل»

- ٨٢ فصل في أن اللباس له منفعتان.....
- ٨٢ تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم سَرَاجًا يَنصِبُكُمْ أَلْحَرَّ وَسَرَّابِيلٌ...﴾ الآية.....
- ٨٣ المساكن لها منفعتان.....
- ٨٣ فصل في قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾.....
- ٨٣ المراد بلفظ الإنزال.....
- ٨٥ سماع جبريل القرآن من الله لا يتأني إنزاله في ليلة القدر وكتابته في اللوح المحفوظ.....

«سورة الإسراء»

- قال شيخ الإسلام: فصل في الكلام على قوله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ رَعَيْتُمْ مِنْ
- ٨٥ دُونِهِ...﴾ الآيتين.....
- ٨٦ إن الحرم لا يعيذ عاصيًا ولا فأراً بدم.....

«سورة الكهف»

- ٨٦ فصل في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ ثَقَلًا حَدَلًا﴾.....

«سورة مريم»

قال قدس الله روحه: فصل فيما تضمنته سورة مريم من الرد على الغالين في المسيح، والرد

- ٨٦ على المفرطين في تحقيق العبادة.
- ٨٧ سورة مريم تسمى سورة «المواهب».
- ٨٧ إجابة الدعاء تكون تارة لصحة الاعتقاد، وتارة لكيال الطاعة.
- سئل رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ﴾ الآية، هل ذلك فيمن أضع
 وقتاً أم فيمن لم يصلها؟ وما المقصود بالسو في قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝
- ٨٨ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾.

«سورة طه»

- ٨٩ فصل فيما تضمنته سورة «طه».
- ٨٩ فصل في طريقتي العلم والعمل.
- ٩٠ إذا سلمت الفطرة من الفساد رأت الحق واتبعت.
- ٩٠ آفة بني آدم: الجهل واتباع الهوى.
- ٩٢ قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَيْتُكُمْ عَلَىٰ مَن تَزُولُ الشَّيَاطِينُ ...﴾ الآيتين.
- ٩٢ قال شيخ الإسلام: فصل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَيْنِ لَّسَجِرِينَ﴾.
- ٩٣ القراءة المشهورة الموافقة لرسم المصحف هي لغة بني الحارث بن كعب.
- ٩٣ قصة جمع القرآن من المصاحف وإرساله إلى الأمصار المختلفة.
- من قال: إن قوله: ﴿إِنَّ هَذَيْنِ لَّسَجِرِينَ﴾ غلط من الكاتب أو نقل ذلك عن عثمان، فإن هذا
- ٩٤ ممتنع لوجوه.
- ٩٤ قول من قال في قوله: ﴿وَالَّذِينَ الصَّلَوةَ﴾ إنه خطأ: بعيد جداً.
- ٩٦ لم يثبت في لغة قريش ولا لغة سائر العرب: أنهم ينطقون في الأسماء المبهمة إذا نثيت بالياء..
- ٩٧ فصل في أن قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرِيدُ أَنْ ادَّخَلَكَ إِحْدَىٰ أَبْتَنَىٰ هَتَيْنِ﴾ فيه لغتان.

«سورة الأنبياء»

- ٩٩ فصل في أن سورة الأنبياء هي سورة الذكر.

«سورة الحج»

- ٩٩ فصل في أن سورة الحج فيها مكى ومدني؛ وفيها ذكر القلوب الأربعة.
- ٩٩ فصل في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِفَقْرٍ عَظِيمٍ﴾ الآيتين.
- ١٠٠ فصل في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْطٍ﴾ الآيات.
- ١٠١ تفسير قوله تعالى: ﴿يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَمَا لَا يَنْفَعُهُمْ﴾.

«سورة المؤمنون»

فصل في قوله تعالى: ﴿أَعْبُدْكُمْ أَنْتُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْمًا أَنْتُمْ تُخْرَجُونَ﴾..... ١٠٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِي أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِمْ لَمُتَيْتُمْ﴾..... ١٠٣

«سورة النور» ١٠٤

فصل في معان مستنبطة من سورة النور، قوله تعالى: ﴿سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَّخْنَاهَا وَأَنْزَلْنَاهَا فَيَا

ءَايَاتٍ يَتَتَبَعُونَ لَعَلَّ كُنْتُمْ تُدْكَرُونَ﴾..... ١٠٤

الإيمان اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، والكفر اسم جامع لكل ما يفضه الله وينهى عنه..... ١٠٥

معنى قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾..... ١٠٥

قوله تعالى عن المؤمنين: ﴿ثَوْرُهُمْ يَسْعَى يَوْتَ أَهْلِيهِمْ وَيَأْتِمِنُ بِهِمْ﴾..... ١٠٥

الحكمة من عقوبة الزاني علانية..... ١٠٦

ليس للمعلن بالبدع والفجور غيبة..... ١٠٦

محبة الفواحش مرض في القلب..... ١٠٦

من يطلب الرحمة للزناة فهو أحق؛ يقول تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾..... ١٠٧

قوله ﷺ: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله...»..... ١٠٩

الجمع بين الجُلد والرجم، التغريب، الإمساك في البيوت..... ١٠٩

قوله تعالى: ﴿فَأَنْتَشِرُودُوا عَلَيْهِمْ أَنْزَعَهُ وَيَحْكُمُ﴾..... ١١١

هل يجوز شهادة أهل الذمة على المسلمين؟..... ١١١

حديث «من ابتلي بشيء من هذه القاذورات فليست بستر الله...»..... ١١٣

الربائب، ومتى يجوز الدخول بهن؟..... ١١٤

إذا اشتهر عن شخص الفاحشة بين الناس لم يرجم إلا بيينة..... ١١٤

ذكر الشافعي وأحد أن التغريب جاء في السنة في موضعين..... ١١٥

يجب نفي من يمكن الرجال من الفعل به..... ١١٦

تنازع العلماء في نفي المحارب من الأرض..... ١١٦

جماع الهجرة: هي هجرة السيئات وأهلها... إلخ..... ١١٧

ما جاءت به الشريعة من المأمورات والعقوبات والكفارات، فإنه يفعل منه بحسب الاستطاعة.... ١١٧

حكم المرأة المتشبهة بالرجال..... ١١٧

الغناء رقية الزنا..... ١١٨

تفسير قوله تعالى: ﴿أَلْزَانِي لَا يَبْكُحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾..... ١١٨

اتفق الفقهاء على اعتبار الكفاءة في الدين، وعلى ثبوت الفسخ بفوات هذه الكفاءة..... ١١٩

- ١٢٠ من غاب عن معصية فرضيها كان كمن شهدها أو فعلها
- ١٢١ الزنا يبيح الإعضال
- ١٢١ المرأة المساحقة زانية
- ١٢١ قوله تعالى: ﴿الْمُحْسِنَاتُ لِلْخَيْرِيْنَ وَالْخَيْرَاتُ لِلْخَيْرِيْنَ﴾ .. الآية
- ١٢٢ لا يجوز للمسلم أن يقارن الظالمين الزناة وأهل البدع والفجور وسائر المعاصي إلا في موضعين
- ١٢٣ تفسير قوله تعالى: ﴿أَحْفَرُوا الَّذِينَ طَلَقُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾
- ١٢٤ فصل في أن المؤمن محتاج إلى امتحان من يريد أن يصاحبه ويقارنه بنكاح وغيره
- ١٢٤ هل يجوز للرجل أن يتزوج من قد زنا بها بعد توبتها، وما صفة امتحان توبتها؟
- ١٢٥ فصل في أن الله قد عظم ذكر الفاحشة وهو القذف
- ١٢٥ حد القاذف، والرمي بغير الفاحشة فيه أقوال
- ١٢٥ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ...﴾ الآية
- ١٢٨ أوجب الله على الإنسان معرفة ما أمر به من الواجبات
- ١٢٩ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا...﴾ الآية
- النظر إلى متاع الدنيا على وجه المحبة والتعظيم لها ولأهلها منهي عنه، والنظر إلى المخلوقات
- ١٣٠ العلوية والسفلية على وجه التفكير والاعتبار مأمور به مندوب إليه
- ١٣١ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ الآية
- ١٣١ تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ...﴾ الآية
- ١٣٣ فصل في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَنْتَعَةِ شَهَادَةٍ...﴾ الآية
- ١٣٣ هل شهادة الأربعة مثل شهادة أهل الفسوق والعصيان وغيرهم، هل تدرك الحد عن القاذف؟
- ١٣٤ قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنْهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾
- ١٣٥ تفسير العدالة المشروطة في هؤلاء الشهداء
- ١٣٦ فصل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَاسِقِينَ...﴾ الآية
- ١٣٦ من قذف امرأة مؤمنة فقد جعل الله له توبة
- ١٣٧ هل قذف الأمة والذمية إذا كانت لها زوج أو ولد محصن يوجب الحد؟
- ١٣٧ من رمى أزواج النبي ﷺ فهو ملمون في الدنيا والآخرة
- ١٣٩ قوله تعالى: ﴿لَعْنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾
- ١٣٩ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا﴾
- ١٤٥ فصل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَرَبْتُمْ عَنْهَا﴾ الآية
- ١٤٠ الاستئذان على نوعين

- ١٤١ أمر الله النساء بإرخاء الجلابيب لئلا يعرفن ولا يؤذين
- ١٤١ الحجاب مختص بالحرائر دون الإماماء
- ١٤٢ ليس في الكتاب والسنة إباحة النظر إلى عامة الإماماء ولا ترك احتجاجهن وإبداء زيهن
- ١٤٣ تحذير السلف من صحبة مردان وما في ذلك من الأحاديث
- ١٤٣ إذا خيف الفتنة من المرأة على المرأة أو من ذي المحرم وجب الاحتجاب
- ١٤٤ غض البصر عن بيوت الناس، وهل يدافع المطلع في بيت الغير كما يدافع الصائل؟
- ١٤٥ النظر إلى العورات حرام
- ١٤٥ الفاحشة تتناول كشف العورة
- ١٤٥ الفاحشة تتناول الفعل القبيح، وتتناول إظهار الفعل، وأعضائه
- ١٤٦ الأمر بالغض من البصر ليس مطلقاً
- ١٤٦ الطهارة من الذنوب التي هي الرجس
- ١٤٧ نجاسة اللواط
- ١٤٧ المؤمن لا ينجس
- ١٤٨ الزكاة متضمنة النماء والزيادة وإن كانت الطهارة قد تدخل في معناها
- ١٤٨ الصدقة توجب الطهارة من الذنوب
- ١٤٨ اجتناب الذنوب يوجب الزكاة
- ١٤٩ العلم بالكتاب والحكمة فرض على الكفاية
- ١٥٠ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْكُوزُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾
- ١٥٠ تدل الآثار على أنه يحصل لمن غض بصره نور في قلبه ومحبة
- ١٥١ حديث نظر الفجأة
- ١٥١ النظر داعية إلى فساد القلب
- ١٥٢ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنْ عَيْنَكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا يَتَحَمَّوْنَ...﴾ الآية
- ١٥٢ الهلكى رجلاً: مستطيع وعاجز
- ١٥٣ قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ يدخل في العشق والغضب
- ١٥٤ الجهاد تمام الإيثار وتمام العمل
- ١٥٤ قوله تعالى عن قوم لوط: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ فَجْهَلُونَ﴾
- ١٥٤ فصل في أن قوله: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ...﴾ الآية، فيه فوائد جلية
- ١٥٥ لا يخلو مؤمن من بعض الذنوب، لكن خير الخطائين التوابون
- ١٥٥ من تاب تاب الله عليه

- ١٥٦ إذا أصاب واحداً من الأمم السابقة بعض الذنوب، كان يحتاج مع التوبة إلى عقوبات شديدة.....
- ١٥٦ قوله ﷺ: «إن الله يسطط يده بالليل ليتوب مسيء النهار».....
- ١٥٧ تنازع العلماء في كون التوبة في الظاهر تدفع العقوبة.....
- ١٥٧ سئل رحمه الله عن قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَغْضُوا مِنْ أَنْبِئِهِمْ...﴾ الآيةين.....
- ١٥٧ إذا مس الأمر لشهوة ففيه قولان.....
- ١٥٨ عقوبة اللوطي أشد من عقوبة الزنا بالأجنبية.....
- ١٥٨ قول القائل: إن النظر إلى وجه الأمر عبادة.....
- ١٥٩ غرض البصر نوعان: غرض البصر عن العورة، وغرضه عن محل الشهوة.....
- ١٥٩ قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم».....
- ١٦٠ النظر إلى المردان ثلاثة أقسام.....
- ١٦١ النظر الذي قد يفضي إلى الفتنة محرّم، إلا إذا كان حاجة راجحة مثل: نظر الطبيب والخطاب
- ١٦١ غرض البصر يورث ثلاث فوائد جليلة القدر.....
- ١٦٢ قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَنَيرَ الْإِنَّمِ وَتَابِعْتُمْ﴾.....
- ١٦٢ من نظر إلى المردان ظاناً أنه ينظر إلى مظاهر الجمال الإلهي، فهو أعظم كفراً من قول عباد الأصنام....
- ١٦٣ التعلق بالصور يوجب فساد العقل وعمى البصيرة وسكر القلب.....
- ١٦٣ جاء في الأثر أن الذي يخالف هواه يفرق الشيطان من ظله.....
- ١٦٤ الله تعالى يجمع لأوليائه المتقين خير الدنيا والآخرة، ويعمل لأعدائه الصفقة الخاسرة.....
- ١٦٤ فصل في أن أكبر الكبائر ثلاث: الكفر، ثم قتل النفس بغير حق، ثم الزنا.....
- ١٦٤ قوى الإنسان ثلاث: قوة العقل، وقوة الغضب، وقوة الشهوة.....
- ١٦٥ الكفر متعلق بالقوة العقلية الناطقة الإيمانية.....
- ١٦٥ فصل في انقسام الأمم إلى: العرب والروم والفرس باعتبار القوى الثلاث.....
- ١٦٥ فصل في أن الفضائل كانت ثلاثاً باعتبار هذه القوى.....
- ١٦٦ فصل في كون الأمم ثلاثاً باعتبار تلك القوى.....
- ١٦٦ فصل في جنس هذه القوى الثلاث.....
- ١٦٧ فصل في ما يصدر عن هذه القوى الثلاث.....
- ١٦٨ لم عظمت التقوى؟.....
- ١٦٨ المحبة التي هي أصل الدين بين منحرفة الموسوية.....
- «سورة النمل»
- ١٦٨ تفسير آيات أشكلت.....

«سورة الأحزاب»

١٦٩ تفسير الآية/ ٦ من السورة.....
١٧٠ الخطاب الذي مخرجه في اللغة خاص ثلاثة أقسام.....
١٧١ فصل في من قال: إن السراح والفراق صريح في الطلاق.....
١٧٢ قد يستدل على رفع الجناح في جميع ما أخطأ به الإنسان من قول وعمل بأمر.....

فهرس الجزء السادس عشر

«سورة الزمر»

١٧٤ في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾.....
١٧٤ من استدل بهذه الآية على سماع الغناء وغيره فيجاء عليه من ثلاثة وجوه.....
١٧٥ فصل في السماع.....
١٧٥ الناس في السماع أربعة أصناف.....
١٧٥ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خِطْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾.....
١٧٧ ليس من شرط المتقي والمؤمن أن يكون متقياً مؤمناً قبل سماع القرآن.....
١٧٨ فصل في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الآية.....
١٧٨ فصل في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَبْعِدَى الَّذِينَ اسْتَرْفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ الايتين.....
١٧٨ هاتان الايتان فيها رد على الوعيدية والمرجئة.....
١٧٩ المشرك إذا دخل الحرم أمر بالخروج منه.....
١٨٠ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾.....
١٨٠ الداعي إلى الكفر والبدعة وإن كان أضل غيره فذلك الغير يعاقب على ذنبه.....
١٨١ من تمام التوبة أن يستكثر المذنب من الحسنات.....
١٨٣ تنازع الفقهاء في قبول توبة من تكررت رده أو قبول توبة الزنديق.....
١٨٤ سئل شيخ الإسلام عن قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ﴾ الآية.....
١٨٥ أخبر القرآن بثلاث نفخات.....

«سورة الشورى»

١٨٥ فصل في قوله تعالى: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ الآية إلى قوله: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾.....
-----	--

الإنسان بين أمرين..... ١٨٦

«سورة الزخرف»

فصل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا يُفْتَرُ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا﴾ الآية، بشبه قوله: ﴿وَلَمَّا

ضُرِبَ آتِنَ مَثَلًا مَثَلًا...﴾ الآيتين..... ١٨٦

«سورة الأحقاف»

سئل قدس الله روحه عن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَتَّبِعَنِ إِنِّي كُنتُ مِنْكُمْ إِنِّي أَنَا رَسُولُ اللَّهِ

إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ الْوَعْدِ...﴾..... ١٨٧

النصارى متفقون على ضرورة حفظ التوراة وتلاوتها كما يحفظون الإنجيل..... ١٨٧

«سورة ق»

قد يدخل الجنة من لم يعمل خيرا؛ وذلك من باب الإحسان..... ١٨٨

«سورة المجادلة»

فصل في قوله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ كَرَجَرًا﴾..... ١٨٨

القرآن والإيمان هما فضل الله ورحمته..... ١٨٩

قد يظن من لم يقدر القرآن حق قدره أنه غير كاف في معرفة التوحيد..... ١٨٩

«سورة الطلاق»

فصل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ الآيتين..... ١٩٠

لا بد لكل مخلوق من الرزق: المتقي وغير المتقي..... ١٩٠

الاستغفار سبب للرزق والنعمة..... ١٩٠

أخبر الله في كتابه أنه يتلى عباده بالحسنات والسيئات..... ١٩١

فصل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾..... ١٩١

جعل الله تعالى للتقوى فائدتين..... ١٩١

من قال: ليس في التوكل إلا التفويض والرضا..... ١٩١

«سورة التحريم»

سئل رحمه الله عن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾..... ١٩٢

أصل الدين هو حسن النية وإخلاص القصد..... ١٩٢

قوله ﷺ: «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار»..... ١٩٢

«سورة الملك»

فصل في قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾..... ١٩٣

«سورة القلم»

- ١٩٣ فصل في أن سورة (ن) هي سورة الخلق
- ١٩٤ الناس نوعان
- ١٩٤ قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِيعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾ الآيات، تتضمن أمرين
- ١٩٥ تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَنزَلْنَاهُ فَلَاحِقُهُمْ رَبُّهُمْ رَيْبَ لَهُمْ﴾
- ١٩٦ الصبر هو جماع الخلق العظيم
- ١٩٧ تفسير قوله تعالى: ﴿بِأَيِّكُمْ الْمَفْقُوتُونَ﴾

«سورة عبس»

- ١٩٧ فصل في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْفُرُ لَكُمْ أَخِيهِ وَأُنِيمُ وَيَأْتِيهِ﴾ الآيتين
- ١٩٧ قوله تعالى: ﴿فَيَذَرُهَا مِثْرًا مُرْدًى أَوْ يُنْسِلُ﴾

«سورة التكوثر»

- ١٩٩ فصل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ ﴿بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾﴾
- ١٩٩ فصل في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾

«سورة الأعلى»

- ٢٠٠ فصل في قول ابن فورك: إن الله يرى لا في جهة... إلخ
- ٢٠٠ معنى قوله ﷺ: «لا تضامون في رؤيته»
- ٢٠١ تشبيه رؤية الله برؤيتنا نحن تشبيه باطل
- ٢٠٢ قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ الآية
- ٢٠٢ فصل في أن ابن فورك يثبت الصفات كالوجه واليدين، وكذلك المجيء والإتيان
- ٢٠٣ قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾
- ٢٠٥ فصل في أن الله سبحانه وصف نفسه بالعلو
- ٢٠٥ الوجدانية تقتضي الكمال، والشركة تقتضي النقص
- ٢٠٦ القائلون بوحدة الوجود يصفون الله بالعلو والسفول
- ٢٠٦ الجهمية يقولون: «ليس هو داخل العالم وخارجه»
- ٢٠٨ فصل في الذين يصفونه بالعلو والسفول
- ٢٠٨ يقول أئمة السنة: «إنه ينزل ولا يخلو منه العرش»
- ٢٠٩ قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾
- ٢١٠ فصل في تفسير كلمة (الأعلى)
- ٢١٠ أفضل الكلام بعد القرآن

- ٢١٢ لفظ (الأعلى) يجمع كل معاني العلو.....
- ٢١٣ الآيات الدالة على أن الله هو المستحق للعبادة دون ما يعبد من دونه، وأنه لا مثل له.....
- ٢١٣ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَعَةَ﴾.....
- ٢١٤ تعاليه عن الشركاء يقتضي اختصاصه بالإلهية.....
- ٢١٤ فصل في أن الأمر بتشبيه يقتضي أيضًا تنزيهه عن كل عيب وسوء وإثبات صفات الكمال له..
- ٢١٥ فصل : في قوله ﴿الَّذِي عَلَّمَ قَسْوَى ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهْدَى﴾.....
- ٢١٦ فصل في أن الله خلق الأشياء لحكمة وغاية تصل إليها.....
- ٢١٧ المرادات نوعان.....
- ٢١٧ قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ فِي السَّجِّدِ﴾ أمر من أن الله للداود بالتسوية والعدل، فكيف بالخالق!!....
- ٢١٨ فصل في أن الله قدر وكتب مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم.....
- ٢١٨ قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ الآية.....
- ٢١٩ فصل في أن الله قدر ما سيكون للمخلوقات، وهذاها إليه.....
- ٢١٩ ذكر المفسرون أنواعًا من تقديره وهدايته.....
- ٢٢٠ تفسير قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾.....
- ٢٢٢ تفسير قوله تعالى: ﴿وَالشُّعَرَاءُ وَالتَّائِبِينَ﴾ من باب المثال.....
- ٢٢٢ كل من بلغه المثال من إنسي وجني فقد أنذره الرسول به.....
- ٢٢٣ فصل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾ الآيتين.....
- ٢٢٤ من اغتر بالدنيا فإنه يكون في نعيم وزينة وسعادة، ثم يصير إلى شقاء في الدنيا والآخرة.....
- ٢٢٤ فصل في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَسَ الذُّكُرَى﴾ الآيات.....
- ٢٢٥ قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.....
- ٢٢٥ تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ...﴾ الآيتين.....
- ٢٢٦ تمثيلهم بقوله تعالى: ﴿سَرَّيْلَ تَقْبَحُكُمْ الْحَرَّ﴾ عنه جوابان.....
- ٢٢٧ قوله: ﴿إِنْ نَفَسَ الذُّكُرَى﴾ لا يمنع كون الكافر يبلغ القرآن لوجوه.....
- ٢٢٧ كل ما يأمر الله به لا بد أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته.....
- ٢٣٠ فصل في قوله تعالى: ﴿سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْفَى﴾ الآية.....
- ٢٣٠ فصل في قوله تعالى: ﴿مَنْ حَسِبَ الْأَرْحَمْنَ بِالْقَبْرِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُبِينٍ﴾.....
- فصل في أن قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُ يَذَكَّرُ أَوْ يَخْفَى﴾ الآية، لا يناقض قوله: ﴿وَمَا يُذَكِّرُكَ لَعَلَّهُ يَذَكَّرُ﴾.....
- ٢٣٢ ﴿يُذَكَّرُ أَوْ يَذَكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذُّكُرَى﴾.....
- ٢٣٣ قد يحصل تذكر بلا خشية ولا يحصل خشية بلا تذكر.....

- ٢٣٤ فصل في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾
- ٢٣٤ النفع نوعان.....
- ٢٣٥ حكمة العطف في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الْذِكْرُ﴾
- ٢٣٥ قوله ﷺ: «لا يتمنين أحدكم الموت...»
- ٢٣٦ فصل في أن التذکر اسم جامع لكل ما أمر الله بتذكره.....
- ٢٣٧ الرسول مبعوث إلى الثقلين دون الملائكة.....
- ٢٣٨ فصل في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا مَمُوتُ فِيهَا وَلَا حَيٌّ﴾
- ٢٣٨ الرد على من يقول: «إن أهل التوحيد يخلدون في النار» من وجهين.....
- ٢٣٩ فصل في أن الله قد جمع بين إبراهيم وموسى في أمور.....
- ٢٣٩ تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾
- ٢٤٠ صدقة الفطر طهرة للصائم.....
- ٢٤١ - إنكار الكفار بالرسالة حقيقة خلة إبراهيم وتكليم موسى.....
- ٢٤١ فصل في أن إبراهيم وموسى قاما بأصل الدين.....
- إبراهيم دعا إلى الفطرة وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو الإسلام العام، والإقرار
- ٢٤١ بصفات الكمال لله، والرد على من سلبها.....
- ٢٤٢ خاصم وموسى وفرعون الذي جعله الربوبية والرسالة.....
- ٢٤٣ قول الله في الحديث القدسي: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه».....
- فصل في أن أهل السنة والجماعة المتبعون لإبراهيم وموسى ومحمد، يشتون ما أثبتوه من
- ٢٤٣ تكليم الله، ومحبه ورحمة.....
- ٢٤٣ أهل البدع والضلالة من الجهمية ونحوهم اتبعوا فرعون.....
- ٢٤٣ فصل في رد أهل السنة على دعاوى الجهمية.....
- «سورة الغاشية»
- فصل: في أن قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ۝ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خُشِعَةٌ﴾ الآيات، فيه
- ٢٤٦ قولان.....
- «سورة البلد»
- قال - رضي الله عنه في - قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ۝ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝ وَوَعَدْنَاهُ
- ٢٤٧ الْتَمَتَيْنِ﴾
- ٢٤٧ كان النبي ﷺ كثير الصمت، دائم الفكر، متواصل الأحران.....
- ٢٤٧ الحكمة في ذكر اللسان والشفتين.....

٢٤٧ سر توزيع الأحرف على مخارجها.

«سورة الشمس»

فصل في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ۝ وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا ۝ وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا ۝ وَاللَّيْلُ

٢٤٩ إِذَا بَغَشَّهَا ۝ الْآيَاتِ.....

٢٥٠ الله سبحانه لا يقسم إلا بما هو معظم من مخلوقاته.....

٢٥٠ تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقَهَا ۝ وَقَدْ حَابَّ مَنْ دَسَّنَهَا ۝.....

٢٥٢ قوله تعالى: ﴿يُخِضُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَجْهِدُ مَنْ يَشَاءُ ۝ ضَلَّتْ فِيهِ الْجَبْرِيةُ وَالْقَدْرِيةُ.....

٢٥٤ إبليس أول من عادى، وطفى في خلقه وأمره، وعارض النص بالقياس.....

٢٥٤ المناقضة بين مذهب الوعيدية ومذهب المرجئة.....

٢٥٥ فصل في أن قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝ إِنْ شَاءَ لَفَعَلُ الْعَبْدِ.....

٢٥٧ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِيْشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ ۝ الْآيَةُ.....

٢٥٧ فصل في الحكمة في ذكر ثمود في هذه السورة دون غيرهم.....

٢٥٧ عذاب كل أمة بحسب ذنوبهم وجرائمهم.....

٢٥٨ النجاة في الدنيا والآخرة للذين آمنوا وكانوا يتقون.....

«سورة العلق»

فصل: في بيان أن الرسول ﷺ أول ما أنزل عليه بيان أصول الدين، وهي الأدلة العقلية

٢٥٨ الدالة على ثبوت الصانع وتوحيده، وصدق رسوله ﷺ وعلى المعاد إمكانًا ووقوعًا

٢٥٨ بالعقل يعرف المعاد وحسن عبادته وحده وحسن شكره.....

٢٥٩ أول ما نزل من القرآن.....

٢٦٢ من لا يقرون بالنبوات ينكرون خلق آدم من طين.....

٢٦٣ فصل في الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام.....

٢٦٤ زعمهم أن الله لا يحدث جواهر وإنما يحدث أعراضًا.....

٢٦٤ كل أحد يعلم أنه حدث في بطن أمه بعد أن لم يكن، وأن عينه حدثت.....

٢٦٥ من قل: إن الحدود تفيد ماهية المحدد فهو مخطئ ضال.....

٢٦٥ فصل في أن الاستدلال بالأعراض على حدوث الأجسام مخالف للعقل والشرع.....

٢٦٦ الجوهر الفرد، وطفرة النظام.....

٢٦٦ كل ما سوى الله حادث، وهو مفتقر إليه دائمًا، وهو يقيه ويعدمه.....

٢٦٧ فصل في ذكر خلق الإنسان مفصلاً.....

٢٦٨ قوله ﷺ: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة ١٠٠».....

- ٢٦٨ في قوله تعالى: ﴿فَمَا يَكْذِبُكَ بَعْدَ بِالْدِينِ﴾ قولان.....
- ٢٧٠ معنى قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾.....
- ٢٧٢ فصل في تفسير قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ الآيات.....
- ٢٧٢ لفظ الكرم لفظ جامع للمحاسن والمحامد.....
- ٢٧٤ الجهمية المجبرة لا تنزه الله عن فعل وإن كان من منكرات الأفعال.....
- ٢٧٤ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.....
- ٢٧٥ أقوال الناس في إرادة الله.....
- ٢٧٥ هل يوصف الله بالعزم؟ على قولين.....
- ٢٧٦ الإيمان بالقدر من أصول الإيمان.....
- ٢٧٧ كثير من الكتب المصنفة في أصول الدين والكلام يوجد فيها أقوال مبتدعة مخالفة للكتاب والسنة..
- ٢٧٧ من أعظم الأصول التي دل عليها القرآن إثبات الصفات الاختيارية.....
- قوله ﷺ لأبي بن كعب: «أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟» قال: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ».....
- ٢٧٨ فصل في أن الرسول ﷺ بعثه الله تعالى هدى ورحمة للعالمين.....
- ٢٧٨ يقول عز وجل عن أمة محمد ﷺ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾.....
- ٢٧٩ فصل في أن قوله تعالى: ﴿ذُو الْجَنَّةِ وَالْإِكْرَامِ﴾ فيه ثلاثة أقوال.....
- ٢٨٠ قوله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّمَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾.....
- ٢٨٢ فصل في قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾.....
- ٢٨٢ - الإقرار والاعتراف بالخالق فطري ضروري في نفوس الناس.....
- ٢٨٣ - غلط كثير من المتكلمين في قولهم إن طريق الاعتراف بالخالق لا يحصل إلا بالنظر.....
- ٢٨٤ - للناس في هذا النظر ثلاثة أقوال.....
- ٢٨٤ - أكثر الرسل افتتحوا دعوتهم بالأمر بعبادة الله وحده.....
- ٢٨٥ - ليس قول فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ استغناء عن ماهية الرب، وإنما استغناء إنكار وجود.....
- ٢٨٥ - فإن قيل: إذا كانت معرفته والإقرار به ثابتاً في كل فطرة فكيف ينكر ذلك كثير من النظار.....
- ٢٨٧ - النية هي الإرادة وهي القصد.....
- ٢٨٨ - الفطرة تستلزم معرفة الله ومحبه.....
- ٢٨٩ فصل في أن نسيان الإنسان لنفسه حصل بنسيانه لربه ولما أنزله.....
- ٢٩٠ فصل في أن خلق الله للإنسان وغيره لا يكون إلا بقدره لا نظير لها في المخلوقات.....
- ٢٩٢

- ٢٩٣ فصل في أن إثبات صفات الكمال لله له طرق
- ٢٩٤ تفسير السلف للفظي (العلي) و (الاستواء)
- ٢٩٥ تنزيه الله يرجع إلى أصلين
- ٢٩٦ فصل في الدلالة على إثبات أفعال الله وأقواله
- ٢٩٦ يمنع أن لا يكون الله متكلماً ثم يصير متكلماً لوجهين
- ٢٩٧ إثبات صفات الكمال لله، وأنه لم يزل متصفاً بها
- ٢٩٨ فصل في أن قوله: ﴿إِلَهٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ فيه إثبات الإلهية لله وحده
- ٢٩٩ فصل في أن معرفة الإنسان بما نعت الله به نفسه من الصفات الفعلية من أعظم الأصول
- ٢٩٩ - الجهور المبتون للصفات هم في الأفعال على قولين
- ٣٠٠ - مسألة التأثير، هل هو أمر وجودي أم لا؟ وهل التأثير زائد على المؤثر والأثر أم لا؟
- ٣٠١ من قال: يكون الممكن أولى بالوقوع، لكن لا ينتهي إلى حد الوجوب
- ٣٠١ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾
- ٣٠٣ مذهب السلف أن الكلام صفة ذات، وصف فعل
- ٣٠٥ القراءة والتلاوة
- ٣٠٥ فصل في تنزع الناس في إثبات الأفعال اللازمة؛ كالاستواء والمجيء
- ٣٠٥ الذين أثبتوا الصفات الخيرية لهم في هذه قولان
- ٣٠٦ الاستواء مختص بالعرش باتفاق المسلمين
- ٣٠٧ الناس في الأفعال اللازمة على ستة أقوال
- ٣٠٨ أهل السنة يقولون: الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف
- ٣٠٨ معنى كلمة العرش
- ٣٠٩ اختلف أصحاب أحمد فيما نقله حنبل عنه في «الإيمان» وصاروا على ثلاثة أقوال
- ٣١٠ ابن كلاب جعل العلو معلوماً بالعقل
- ٣١٢ التأويل مخالف لطريقة السلف
- ٣١٣ هل يكون في القرآن من أخبار الصفات أو غيرها ما لا يفهمه أحد من الناس
- الملاحدة يقولون: إن الرسل خاطبت بالتخييل، وأهل الكلام يقولون بالتأويل، والظاهرية
- ٣١٣ يقولون بالتجهيل
- ٣١٣ كل من اتبع المشابهة ابتغاء الفتنة وابتغاه تأويله فهو مذموم
- ٣١٥ اختلف كلام الإمام أحمد في المجيء، هل يحمل على ظاهره، وهل يدخل التأويل؟
- ٣١٦ هل يوصف الله بالزوال والانتقال والحركة

- ٣١٦ قبل لأبي سعيد الخراز: بم عرف الله؟ قال: «بالجمع بين التقيضين»
- ٣٢٠ حديث الأبط والكلام في متنه وسنده
- ٣٢١ قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآيَاتُ﴾
- فصل: في أن الرسول بين الأصول الموصلة إلى الحق أحسن بيان، وبين الآيات الدالة على الخالق سبحانه، وأسماؤه الحسنى، وصفاته العليا، ووجدانيته على أحسن وجه
- ٣٢١ كلامهم الذي زعموا أنهم أثبتوا به الصانع إنما يدل على نفي الصانع وتعطيله
- ٣٢٣ الإقرار بالصانع فطري ضروري
- ٣٢٣ المعرفة بالله ليست موقوفة على أصولهم؛ بل تمام المعرفة موقوف على العلم بفساد أصولهم
- ٣٢٥ الطريق التي قالوا بها يثبت الصانع مناقضة لإثبات الصانع
- ٣٢٧ ذكروا للإرادة ثلاثة لوازم، والثلاثة تناقض الإرادة
- ٣٢٨ جميع ما أخبر به الرسول ﷺ هو لازم في نفس الأمر، وكل ما أثبت من صفات الرب فهو لازم
- ٣٢٩ فصل في أن قول من يقول: «إن الشيء لا يعرف إلا بإثبات جميع لوازمه»
- ٣٢٩ فصل في أن ما جاء به الرسول فهو من علم الله
- ٣٣٠ القرآن متضمن لعلم الله ابتداء
- ٣٣٠ قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَيْتُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ...﴾ الآيتين
- ٣٣١ فصل في أنه يجب الرجوع في أصول الدين إلى الكتاب والسنة
- ٣٣٢ النظار في القرآن ثلاثة درجات، كما أنهم ثلاث طبقات في دلالة الخبرية
- ٣٣٣ كان الأئمة الأربعة وغيرهم يرجعون في التوحيد والصفات إلى القرآن والسنة
- ٣٣٣ عباراتهم في إثبات الصفات، وأقوالهم على أهل الكلام
- ٣٣٤ لا ينبغي لأحد من أهل السنة والجماعة أن يخالط أحداً من أهل الأهواء
- ٣٣٤ فصل في أن السور القصار في أواخر المصحف متاسبة
- ٣٣٥

«سورة البينة»

- فصل: في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفِكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾
- ٣٣٥ سبب قراءة النبي ﷺ سورة البينة على أبي بن كعب
- ٣٣٦ قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفِكِينَ﴾
- ٣٣٦ معنى قوله تعالى: ﴿أَتَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾
- ٣٤١ يقول الأئمة والجمهور: إن الله خالق كل شيء، وإنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن،

- ٣٤٢ ويؤمنون بالقدر
- ٣٤٣ قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾
- ٣٤٤ انقسم الناس في الرسل إلى ثلاثة أقسام
- ٣٤٤ تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْيَقِينَةُ﴾
- ٣٤٦ عاقبة الذين كفروا، وعاقبة المؤمنين
- ٣٤٦ فصل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْيَقِينَةُ﴾ ...
- ٣٤٧ قراءة أبي بن كعب لقوله تعالى: (كان الناس أمة واحدة فاختلِفوا) الآية
- «سورة التكاثر»**
- ٣٤٨ فصل في تفسير سورة التكاثر
- «سورة الهمزة»**
- ٣٥٠ فصل في تفسير سورة الهمزة
- ٣٥٠ قوله ﷺ: «أعطيت جوامع الكلم»
- ٣٥١ القياس العقلي المنطقي ثلاثة أقسام
- «سورة الكوثر»**
- ٣٥١ فصل في فضل سورة الكوثر
- ٣٥٢ تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾
- ٣٥٣ الكوثر نهر في الجنة
- «سورة الكافرون»**
- ٣٥٤ فصل في تفسير سورة الكافرون
- للناس في وجه تكرير البراءة من الجانين
- ٣٥٥ زيادة اللفظ لزيادة المعنى، وقوة اللفظ لقوة المعنى
- ٣٥٦ التردد أكثر فصاحة من التكرار
- ٣٥٨ قوله تعالى: ﴿أَفَقَرَّ اللَّهُ تَامُرُونَ أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾
- ٣٦٠ فصل في أن القرآن تنزيل من حكيم حميد، وهو كتاب أحكمت آياته ثم فصلت
- ٣٦٥ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ وَأَلْبِنُوا فِيهِ مِنَ الْإِعْرَابِ﴾
- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ مَلَّغَ نَفْسَهُ﴾ فيه من جهة الإعراب
- ٣٦٧ والمعنى قولان
- ٣٦٨ قوله: ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ﴾
- ٣٧٠ كلمة التوحيد وكلمة الشرك

- ٣٧٠ قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا تَشْفَعُوا إِلَيَّ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾.....
- ٣٧٠ قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾.....
- ٣٧١ فصل في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّابِغُ الْكَافِرُونَ﴾ هل هو خطأ لجنس الكفار.....
- فصل في أن الناس في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ قولان.....
- ٣٧٢ معنى الآيات والنذر في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَقْيِ الْآيَاتِ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.....
- ٣٧٣ الكافر ما دام كافراً لا يقبل الحق سواء أنذر أم لم ينذر.....
- ٣٧٣ الكافر الحربي لا يجوز أن تعقد له الذمة.....
- ٣٧٤ إنما يتندي من يقبل الاهتداء، وهم المتقون، لا كل أحد.....
- ٣٧٥ إخبار الله سبحانه وتعالى عن لا يؤمن.....
- ٣٧٦ فصل في أن معبود المشركين يدخل فيه من يعلم كالملائكة والأنبياء والجن والإنس.....
- ٣٧٧ فرعون كان منكراً للموصوف المسمى.....
- ٣٧٧ كل ما عبده الكافر وجبت البراءة منه.....
- ٣٧٨ عبادة المشرك كلها باطلة.....

«سورة تبت»

- ٣٧٩ - ليس في القرآن ذم من كفر به ﷺ باسمه إلا هذا وامرأته.....
- ٣٧٩ القرآن قد عمم الأقسام الممكنة في الزوجين وهي أربعة أقسام.....

فهرس الجزء السابع عشر

«سورة الإخلاص»

- سئل شيخ الإسلام عما ورد في فضل سورة الإخلاص والزلزلة والكافرون والفاتحة، وهل هذه المفاضلة متعددة إلى الأسماء والصفات أم لا؟.....
- ٣٨٠ - ما ورد في فضل سورة الإخلاص.....
- ٣٨٠ - ما ورد في فضل الزلزلة و ﴿قُلْ يَتَّابِغُ الْكَافِرُونَ﴾، والفاتحة.....
- ٣٨١ فصل: هل كلام الله بعضه أفضل من بعض؟ وما معنى كون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن؟.....
- ٣٨٥ - فضل القرآن على الكتب المنزلة.....
- ٣٨٦ - معنى قوله تعالى: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ وما اشتمل عليه من فوائد.....
- ٣٩١ - قول أهل السنة والحديث في التلاوة والقرآن، هل هي القرآن المتلو أم لا؟.....

- ٣٩٥ - القرآن مهيمن على الكتب السابقة.
- ٣٩٦ - نسبة علوم العلماء والناس إلى ما احتواه القرآن.
- ٣٩٦ - هل تنسخ السنة القرآن؟
- ٣٩٨ - فضل آية الكرسي.
- ٣٩٩ - اشتها القول بإنكار تفاضل أي القرآن مع ظهور بدع الجهمية حول القرآن.
- ٣٩٩ - قول الكلالية والسلمية في كلام الله.
- ٤٠٠ فصل : بيان أن كلام الله بعضه أفضل من بعض.
- ٤٠١ - قول جمهور الفقهاء في تفاضل أنواع الإيجاب والتحريم.
- ٤٠٩ - القول في تفاضل صفات الله.
- ٤١١ - إنكار السلف مقالة الجهمية في القرآن.
- ٤١٣ فصل : النصوص والآثار في تفضيل بعض كلام الله على بعضه وتوجيه الدلالة منها.
- ٤١٩ فصل : بيان أقوال العلماء في كون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن.
- ٤٢١ - ما تضمنته سورة الإخلاص من إثبات صفات الكمال ونفي جميع صفات النقص.
- ٤٢١ - بيان أن اسمي الأحد والحمد يتضمنان تنزيه الله عن كل نقص وعيب.
- ٤٢٣ - نقد ابن تيمية لبعض ما في «جواهر القرآن» للغزالي.
- ٤٢٧ - قول القاضي عياض والمازري في معنى أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن - ونقده.
- ٤٢٩ - هل يخص بالأمر والنهي ما يخص لا لسبب ولا حكمة؟ الأقوال في ذلك.
- - بيان قول القائل: يضعف لقارئ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ مقدار ما يعطاه قارئ ثلث القرآن.
- ٤٢٩ - بلا تضعيف.
- ٤٣٠ - لا يلزم من كون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن أنها أفضل من الفاتحة.
- ٤٣٢ - مأخذان لمن أشكل عليهم كون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن.
- ٤٣٣ - فضل العبادات يختلف باختلاف حال العابد.
- ٤٣٤ فصل : بيان قول السلف في التفاضل في صفات الله تعالى.
- ٤٣٤ - الرد على القول بأنه ليست صفاته - عز وجل - إلا سلبية أو إضافية.
- ٤٣٤ - الحكمة في مجيء «ال» في اسم «الحمد» دون «أحد».
- ٤٣٧ - أصل مذهب الجهمية والمعتزلة في صفات الله تعالى.
- ٤٣٧ - الفرق بين ما يضاف إلى الله إضافة وصف وإضافة ملك.
- ٤٣٩ - ما ذكره ابن باطل عن الأشعري وغيره في نفي تفاضل القرآن.
- ٤٤١ - جواب الإمام أحمد لما سئل عن قوله في القرآن.

- ٤٤١ رد الإمام أحمد على قول الجهمي
- ٤٤٢ هل الصفة هي الموصوف أو هي الذات أو زائدة عليها؟
- ٤٤٣ أقوال المتسبين إلى أهل السنة في القرآن وكلام الله بعد عنة الإمام أحمد
- ٤٤٦ قول الجهمية والقدرية في قدرة العبد
- ٤٤٨ قول الجهم في الحكمة والرحمة والأسباب، ومن وافقه، وإبطال ذلك
- ٤٥٠ الحكمة في تحريم أكل لحوم السباع والدم المسفوح
- ٤٥١ الأقوال في قوله تعالى: ﴿ مَا تَصْنَعُ مِنْ ءَاثِمٍ ﴾
- ٤٥٤ أي التوحيد أفضل من غيرها
- ٤٥٤ سبب نزول ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾
- ٤٥٤ متى نزلت آية الكرسي؟
- ٤٥٧ فصل: أصناف الناس في مقام حكمة الأمر والنهي والتحسين والتقيح
- سئل شيخ الإسلام: عن تفسير قول النبي ﷺ في سورة الإخلاص: «إنها تعدل ثلث القرآن» وكيف ذلك مع قلة حروفها؟
- ٤٥٩ هل يكفي بقراءة سورة الإخلاص عن سائر القرآن؟
- ٤٦٠ سئل شيخ الإسلام: عمن يقرأ القرآن هل يقرأ سورة الإخلاص مرة أو ثلاثاً؟
- ٤٦٢ فصل: تفسير سورة الإخلاص
- ٤٦٢ أقوال السلف في معنى «الصمد»
- ٤٦٧ أصل مادة «الصمد» و «السيد»
- ٤٦٧ قول السلف في قوله تعالى: ﴿ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا ﴾
- ٤٦٧ معنى الحديث: «ثم اعرف عفاصها ووكاءها»
- ٤٦٩ معنى الاشتقاق وهل الفعل مشتق من المصدر أو بالعكس
- ٤٧٠ فصل: سر إدخال «ال» على «الصمد» دون «أحد»
- ٤٧٠ ابتداء خلق السموات والأرض
- ٤٧٢ دلالة «الأحد»، «الصمد» على أنه - عز وجل - لا ولد ولا والد ولا يُدَّله
- تتنازع الناس فيما يخلقه الله من الحيوان والنبات والمعدن... هل تحدث أعيان هذه الأجسام
- ٤٧٤ أو لا تحدث إلا الأعراض؟
- ٤٧٥ كيف تعاد الأبدان في الآخرة
- ٤٧٦ معنى البدء والإعادة المذكوران في القرآن
- ٤٨١ فصل: في أن التولد لا بد له من أصلين

- ٤٨٢ - الرد على النصارى بأن المسيح خلق من أصلين.....
- ٤٨٣ - هل الأعراض كالشعب والري متولدة؟.....
- ٤٨٣ - هل يسمى خلق حواء من آدم تولدًا؟.....
- فصل : ما نزه الله نفسه عنه بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ وغيره يعم جميع الأنواع التي
- ٤٨٤ تذكر في هذا الباب عن بعض الأمم.....
- فصل : في نفي قول مشركي العرب بأن الملائكة بنات الله، وقول النصارى بأن المسيح ابن
- ٤٨٦ الله، وقول اليهود بأن عزيزًا ابن الله.....
- ٤٨٦ - بيان فساد قول النصارى.....
- ٤٩٠ - معنى قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾.....
- فصل : في إبطال قول الفلاسفة بأن العالم صدر عن علة موجبة بذاته، وأنه صدر عنه عقل،
- ٤٩١ ثم عقل، إلى تمام عشرة عقول وتسعة أنفس.....
- ٤٩٣ - ما ادعاه الفلاسفة من التولد العقلي أشد كفرًا من قول النصارى ومشركي العرب.....
- ٤٩٤ - مشركو العرب والنصارى واليهود يقرون بخلق الله للسموات والأرض بخلاف الفلاسفة.....
- فصل : في احتجاج بعض أهل الكلام بسورة الإخلاص على أن الله جسم، وفي احتجاج
- ٤٩٦ البعض بها في نفي التجسيم، والرد على الطائفتين.....
- ٤٩٧ - القول بأن إثبات الصفات يقتضي التجسيم.....
- ٤٩٨ - رد الإمام أحمد على الجهمية والزنادة.....
- ٤٩٩ - كراهة السلف لطريقة أهل الكلام في الألفاظ المحدثه.....
- ٥٥٠ - موقف أئمة السنة من أصحاب الألفاظ المبتدعة (كالجسم والجوهر والحيز).....
- ٥٠٣ - لفظ «الجسم» و «الجوهر» ونحوهما ألفاظ مبتدعة.....
- ٥٠٣ - معنى الجسم في اللغة وعند أهل الكلام.....
- ٥٠٤ - القول بأن الله جسم أو ليس بجسم يحتاج إلى تفصيل.....
- ٥٠٨ - دلالة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ على التنزيه وإثبات جميع صفات الكمال.....
- ٥٠٨ - النزاع في لفظ التحيز والجهة ونحوهما.....
- ٥٠٩ - حقيقة الجواهر العقلية التي تثبتها الفلاسفة.....
- ٥٠٩ - مقالات الفلاسفة (العلة الأولى - الفلسفة العليا - الحكمة الأولى).....
- ٥١٠ - الناموس عند الفلاسفة.....
- ٥١٠ - جهل أرسطو وأتباعه بالله والملائكة والأنبياء والكتب والرسل.....
- ٥١٠ - سبب عناية قدماء اليونان بعلم الهيئة والكواكب.....

- ٥١١ - احتجاج ملاحدة المسلمين على إثبات العقول والنفوس بحديث: «أول ما خلق الله العقل».....
- ٥١٤ - حقيقة الروح: أهي جسم أو عرض؟.....
- ٥١٤ - كلام الصحابة والتابعين عن الروح.....
- ٥١٥ - التحيز في اللغة واصطلاح المتكلمين.....
- ٥١٦ - اختلاف المتكلمين فيما يتركب منه التحيز.....
- ٥١٧ - قول الفلاسفة في النفس الناطقة.....
- فصل: في استخدام النافين لما أثبت الله لنفسه لبعض الألفاظ كالمركب والمولف والمنقسم
- ٥١٨ - وبيان ذلك.....
- ٥٢٠ - بيان المراد بقول الفلاسفة: إن خطاب الرسول ﷺ من باب التخيل.....
- ذكر قول بعض المتسبين إلى السنة بأن الرسول ﷺ لم يكن يعرف معاني ما أنزل إليه من
- ٥٢١ - آيات الصفات.....
- ٥٣٨ - الصواب في الوقف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزِمُ أَنَّ إِلَهًا إِلَّا أَنَّهُ وَكَأَنَّهُ مُعِشِرُ الْعَالَمِينَ﴾.....
- ٥٤٢ - تناقض أقوال أهل اللغة في التشابه.....
- ٥٤٥ - ما ذكره السلف والخلف في التشابه يدل على أنه كله يعرف معناه.....
- ٥٥١ - أهل البدع نوعان.....
- ٥٥٥ - فصل: في بيان أن الله ورسوله قد بينا أصول التوحيد والإيمان بيانا شافيا.....
- فصل: في أن المعنى الصحيح الذي هو نفي المثل والشريك والند قد دل عليه سورة
- ٥٥٧ - الإخلاص وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾.....
- معنى قول القائل: الأحد أو الصمد أو غير ذلك هو الذي لا يتقسم ولا يتفرق أو ليس
- ٥٥٧ - بمركب ونحو ذلك.....
- ٥٥٨ - اشتغال سورة الإخلاص على أنواع التنزيه والتحميد.....
- ٥٦١ - أصل الشرك في الناس.....
- ٥٦١ - شرك العرب وسببه.....
- ٥٦٢ - بيان أن النبي ﷺ سد أبواب الشرك على الناس.....
- ٥٦٢ - الصحابة - أيضا - سدوا على الناس أبواب الشرك.....
- ٥٦٤ - قصد الصلاة في مسجد قباء.....
- ٥٦٥ - استحباب زيارة قبور أهل البقيع وشهداء أحد.....
- ٥٦٥ - حكم زيارة قبر الأنبياء والصالحين.....
- ٥٦٨ - ما يقصد من الأماكن للعبادة وما لا يقصد.....

- ٥٦٨ - تنازع العلماء في أهل مكة: هو يقصرون أو يجمعون؟
- ٥٧٠ - إبراهيم ومحمد عليهما السلام كل منهما خليل الله.....
- ٥٧٢ - كراهة الصحابة والتابعين بيع الأرض الحراجية.....
- ٥٧٤ - تنازع العلماء في الأرض إذا فتحت عنوة: هل يجب قسمها لأنها مغنم؟ أو تصير فيئاً؟
- ٥٧٥ - الحكمة في إباحة الغنائم لهذه الأمة دون غيرها.....
- ٥٧٦ - تعظيم الرافضة للمشاهد.....
- ٥٧٨ - الحكمة في نهي النبي ﷺ عن الصلاة وقت طلوع الشمس وعند غروبها.....
- ٥٧٨ «سورة الفلق»
- ٥٧٩ فصل : في «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ».....
- ٥٧٩ - قوله تعالى: «قَالُوا لَنْحَبِّ وَالنَّوَى» و«قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ أَعْيُنَ سَكَنًا» ومعنى الفلق.....
- ٥٧٩ - تفسير الغاسق ومعنى «وَقَبْ».....
- ٥٨١ سورة الناس.....
- ٥٨١ فصل : في «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ».....
- ٥٨١ - ليس من شرط الموسوس أن يكون مستتراً عن البصر بل قد يشاهد.....
- ٥٨١ - رؤية بعض الناس للشياطين والجن.....
- ٥٨١ - معنى قوله تعالى: «مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ».....
- ٥٨٤ فصل : في أن الوسواس أصل كل كفر وفسوق وعصيان.....
- ٥٨٨ - قوله تعالى: «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا».....
- ٥٨٨ - معنى «الملوك» واشتقاقه.....
- ٥٨٩ - كلام النظائر في العلم الحاصل في القلب عقب النظر والاستدلال.....
- ٥٩٠ فصل : في سورة الفلق والناس.....
- ٥٩٠ - معنى «الفلق - الغاسق - وقب».....
- ٥٩١ فصل : في المناسبة بين سورتي الفلق والناس.....

فهرس الجزء الثامن عشر

٥٩٥ سئل شيخ الإسلام عن الحديث: تعريفه وأقسامه.
٥٩٥ - الحديث النبوي: كلام الرسول وفعله وإقراره.
٥٩٦ - الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
٥٩٦ - قد يدخل في ستة بعض سيرته وأخباره قبل النبوة.
٥٩٧ - حكم من يتحنس في الغيران والجبال مع ترك الجمعة والجماعة.
٥٩٧ - قول الرسول تشريع، وهو يتضمن الإيجاب والتحريم والإباحة.
٥٩٨ فصل: حديث الواحد، ومعناه.
٥٩٩ - هناك مناسبة بين جل الحديث الواحد.
٥٩٩ فصل: إذا صح الحديث، هل يكون صادقاً؟
٦٠٠ - الاختلاف حول صحة الحديث.
٦٠١ - أعدل الأقوال في القراءة خلف الإمام.
٦٠١ - متون الصحيحين اتفق على صحتها.
٦٠٢ فصل: أقسام الحديث.
٦٠٢ - تقسيم الإمام الترمذي للحديث.
٦٠٢ - أقسام الحديث الضعيف عند علماء الحديث.
٦٠٣ - فائدة الرواية عن يعتمد الكذب.
٦٠٣ فصل: في أنواع الرواية وأسماؤها الأنواع.
٦٠٣ - ما تصح به الرواية ويثبت به الاتصال.
٦٠٤ - العرض، وهل هو أرجح من السماع؟
٦٠٥ - المناولة والمكاتب والإجازة.
٦٠٦ سئل شيخ الإسلام: عن معنى قولهم: حسن أو مرسل أو غريب.
٦٠٦ - المرسل من الحديث - الحسن عند الترمذي.
٦٠٦ - الصحيح الحسن الغريب - المتواتر - خبر الواحد الملقى بالقبول.
٦٠٨ فصل: شرط البخاري ومسلم.
٦٠٨ سئل شيخ الإسلام: عن معنى قول العلماء: هذا حديث ضعيف.
٦٠٨ - أنواع الخبر.

- ٦٠٨ فصل : أنواع الخطأ في الخبر وأسبابه.
- ٦٠٩ فصل : قبول الرواية.
- ٦٠٩ فصل : الزيادة والنقصان في الحديث صحيح الاتصال.
- ٦٠٩ فصل : الحديث المتواتر.
- ٦١٠ - قد يتواتر الحديث أو يشتهر عند قوم دون قوم.
- ٦١٠ - هل للتواتر عدد محصور؟
- ٦١١ - الرد على أهل الكلام في قدحهم في المتأخرين من أهل الحديث.
- ٦١٣ - التوحيد الذي يدعيه علماء الكلام، والرد عليهم.
- ٦١٥ فصل : في أحاديث يحتج بها بعض الفقهاء على أشياء باطلة.
- ٦١٦ فصل : متى شدد الإمام أحمد في الأسانيد ومتى تساهل؟
- ستل شيخ الإسلام: عن قوم اجتمعوا على أمور متنوعة من الفساد، كقولهم بعدم ثبوت
- ٦١٧ حديث متواتر.
- ٦١٧ ستل شيخ الإسلام: عمن يسمع كتب الحديث والتفسير ولكنه لا يسمع حلية أبي نعيم.
- ٦١٨ - اصح الكتب: كتاب البخاري ثم مسلم.
- ٦١٨ ستل شيخ الإسلام هل يؤجر من نسخ القرآن والبخاري ومسلم.
- ٦١٩ الأربعون حديثا التي رواها الإمام بالسند.
- ستل شيخ الإسلام: عن صحة أحاديث رويت عن النبي ﷺ منها: «ما وسعني أرضي ولا
- ٦٣٢ سمائي»... الحديث، ومنها: «حب الدنيا رأس كل خطيئة».
- ستل شيخ الإسلام عن الحديث القدسي: «وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض
- ٦٣٥ نفس عبدي المؤمن».
- ٦٣٦ - أنواع الإرادة في كتاب الله.
- ٦٣٧ ستل شيخ الإسلام عن حديث: «يا عبادي، إني حرمت الظلم».
- ٦٣٨ - معنى الظلم ونفي الله له.
- ٦٤٢ - الأقوال في أفعال الله تعالى.
- ٦٤٥ فصل : «وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا».
- ٦٤٦ - قوله تعالى: «أطيعوا الله وأطيعوا أئمة وأطيعوا أئمة رسول وأولى الأمر بينكم».
- ٦٤٧ - أصل الصلاح وأصل الفساد.
- ٦٥٠ - القصاص ومشروعيته.
- ٦٥١ فصل : إحسان الله إلى العباد.

- ٦٥١ أقسام الهدى.
- ٦٥٣ من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم.
- ٦٥٤ فصل : «يا عبادي، كلّمكم جائع إلا من أطعمته...» إلخ.
- ٦٥٥ وجوب التوكل.
- ٦٥٥ أخذ الأسباب.
- ٦٥٧ فصل : «يا عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار...» إلخ.
- ٦٥٧ المغفرة للذنوب نوعان: مغفرة خاصة لمن تاب.
- ٦٥٨ هل تقبل توبة الزنديق؟
- ٦٥٩ قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ»
- ٦٦٠ فصل : قوله عز وجل: «يا عبادي، إنكم لن تبلفوا ضري فتضروني ولن تبلفوا نفعي فتفنعوني»...
- ٦٦١ فصل : بر العباد وفجورهم: طاعتهم ومعصيتهم.
- ٦٦١ فصل : «لو أن أولكم وآخركم إنكم وجنكم».
- ٦٦١ معنى «لم ينقص مما عندي».
- ٦٦٣ معنى «مما عندي».
- ٦٦٣ فصل : «يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم...» إلخ.
- ٦٦٤ أقسام الناس في إضافة الحسنات والسيئات.
- ٦٦٦ فصل : في شرح حديث عمران بن حصين: «كان لله ولا شيء معه»، «وكان عرشه على الماء».
- ٦٧٢ أقوال الفلاسفة الدهرية.
- ٦٧٤ معنى أن الله قدر المقادير قبل خلق السموات والأرض.
- ٦٧٥ القائلون بقدم العالم أبعد عن العقل والنقل من كل الطوائف.
- ٦٧٦ قوله تعالى: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ».
- ٦٧٨ غلط الطائفتين في الحركة والحدوث ومسمى ذلك.
- ٦٨٠ شرح حديث «إنها الأهمال بالنيات».
- ٦٨١ فصل : مدار الإسلام على ثلاثة أحاديث.
- ٦٨٢ فصل : معنى النية - هل هناك إضمار أو تخصيص في قوله: «إنها الأهمال بالنيات»؟
- ٦٨٣ فصل : إرادة النية: لغة.
- ٦٨٣ فصل : أنواع النية عند العلماء.
- ٦٨٤ فصل : ما العبادات التي تجب فيها النية؟ وما الأعمال التي لا تجب فيها؟
- ٦٨٥ فصل : النية بمعنى إخلاص العمل.

- ٦٨٦ فصل : محل النية القلب، وحكم التلفظ بها.
- ٦٨٦ فصل : معنى «إنما».
- فصل : معنى «إنما» في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ
- ٦٨٨ قُلُوبُهُمْ﴾.
- ٦٩١ - فصل في معنى الإيمان.
- ٦٩٣ فصل : «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله...» إلخ.
- ٦٩٥ فصل : خطبة الحاجة.
- ٦٩٧ فصل : قوله ﷺ: «بدأ الإسلام غريباً...» إلخ.
- ٦٩٩ - قد تكون الغربية في بعض شرائعه وفي بعض الأمكنة.
- ٧٠٠ - النهي عن موالة الكفار.
- ٧٠١ - أكثر ما توجد الردة فيمن عنده قرآن بلا علم وإيمان أو إيمان بلا علم وقرآن.
- ٧٠٢ فصل : قوله ﷺ: «مثل أمتي مثل الغيث...».
- ٧٠٢ سُئل عن حديث: «سبعة لا تموت، ولا تقني ولا تذوق الفناء».
- ٧٠٣ فصل : في قوله ﷺ: «أعطيت جوامع الكلم».
- ٧٠٤ فصل : حديث: «اللهم إني عبدك، وابن عبدك...».
- ٧٠٤ فصل : قوله ﷺ: «المرء مع من أحب».
- ٧٠٧ - من أحب الله وأحب ما يحبه الله كان من أولياء الله.
- ٧٠٨ - ضلال الذين يدعون المخلوق من الملائكة والأنبياء وغيرهم.
- ٧٠٨ - الاعتماد على الناس ليشفعوا من دون الله.
- ٧١٠ سئل شيخ الإسلام: عن المسكنة، وعن قوله ﷺ: «اللهم أحييني مسكيناً...» الحديث.
- ٧١٠ فصل : العفة والغني.
- ٧١١ فصل : أكبر الكبائر الكفر والكبر.
- ٧١١ فصل : ثلاث منجيات وثلاث مهلكات.
- ٧١٣ سئل عن أحاديث: هل هي صحيحة؟ وهل رواها أحد من المعترين بإسناد صحيح؟....
- ٧١٤ - «أمرت أن أخطب الناس...» إلخ.
- ٧١٤ - ما روي عن عمر أنه قال كان رسول الله ﷺ وأبو بكر يتحدثان... كذب.
- سئل عن أحاديث: «من طاف بالبيت أسبوعاً...» إلخ، «لو مر بعرفات راعي غنم...» إلخ،
- ٧١٤ «من حج ولم يزرني...» إلخ.
- ٧١٥ - قوله «من حج ولم يزرني فقد جفائي» كذب.

- ٧١٦ سئل عن حديث: «من علمك آية...» إلخ.
- ٧١٦ سئل عن معنى قوله ﷺ: «من انتهر صاحب بدعة».
- ٧١٧ سئل عن سمع رجلاً يقول: لو كنت فعلت كذا لم يجر عليك.
- ٧١٧ سئل: عن قصة إبليس.
- ٧١٨ فصل: كتاب تنقلاات الأنوار وما فيه من الكذب والافتراء.
- ٧١٩ - ما نقول في أناس قصاصين ينقلون مغازي النبي... إلخ.
- ٧٢٢ - القائل إنه شرب من سرّة النبي كذب - ثبوت فضائل عظيمة للصحابه.
- ٧٢٤ - قوله: «كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد».
- ٧٢٦ حديث: «على كل مسلم صدقة...» إلخ.
- ٧٢٦ سئل عن أحاديث: يرويا القصاص بالطرق منها.
- ٧٢٦ - «أدبني ربي فأحسن تأديبي».
- ٧٢٧ - «كنت كنزاً لا أعرَف...» إلخ.
- ٧٢٧ - «أنا مدينة العلم وعلى بابها».
- ٧٢٨ - «لو وزن إيمان أبي بكر...».
- ٧٢٨ - «من زارني وزار أبي إبراهيم».
- ٧٢٩ - «كنت نبينا وآدم بين الماء والطين».
- ٧٢٩ - «لا تكرر هوا الفتن...».
- ٧٣٠ - «إذا سمعتم عني حديثاً».
- ٧٣١ - «حسنات الأبرار سيئات المقربين».

فهرس الجزء التاسع عشر

- ٧٣٥ فصل: في أن الحق الذي لا باطل فيه هو ما جاءت به الرسل عن الله.
- ٧٣٥ - وجوب اتباع الكتاب والسنة والإجماع بخلاف غيرها - بيان ذلك.
- ٧٣٦ فصل: في وجوب الإيمان بعموم رسالة محمد ﷺ.
- ٧٣٦ - المسلمون وجمهور طوائف الكفار والمشركين يقرون بوجود الجن.
- ٧٣٦ - الجن لهم إرادة وفعل.
- ٧٣٧ - ما تواتر من أخبار عند خاصة أهل العلم قد ينكره البعض - بيان ذلك.
- ٧٣٨ - علة النهي عن الرقى التي لا يفقه معناها.

- ٧٣٨ هل تختفي الآيات بنوع السبب أو بعين السبب؟
- ٧٣٨ معنى تنقيح المناط وذكر الخلاف في بعض فروعه.
- ٧٣٩ معنى تخريج المناط.
- ٧٣٩ دعوة محمد ﷺ شاملة للتقلين، ولم يخص العرب بحكم من الأحكام.
- ٧٤٣ النبي ﷺ علق الأحكام بالصفات المؤثرة فيما يحبه الله وفيما يبغضه.
- ٧٤٣ تنازع العلماء فيم تكون الكفاءة؟
- ٧٤٤ جمهور العلماء على أن جنس العرب خير من غيرهم.
- ٧٤٤ ما اختصت به قريش وبنو هاشم.
- ٧٤٥ لا حجة لمن أنكر وجود الجن.
- ٧٤٥ إيمان الجن بالقرآن.
- ٧٤٦ ما يترتب على فساد فطرة الإنسان.
- ٧٤٦ العلة في النهي عن الاستنجاء بالروث والعظم.
- ٧٤٧ رأي ابن عباس في مخاطبة النبي ﷺ للجن وإتيان الجن إليه.
- فصل : في أن الجن مكلفون، ويستعمل معهم ما يستعمل مع الإنس من أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر والدعوة إلى الله.
- ٧٤٨ صرع الجن الإنس، وسبه.
- ٧٤٨ أماكن تواجد الجن.
- ٧٤٨ السبب في تردد أهل الضلال والبدع على أماكن الجن.
- ٧٤٩ احتجاج من يستخدم الجن بسلطان عليه السلام.
- ٧٤٩ الحكمة في النهي عن قتل جنات البيوت.
- ٧٥٠ تصور الجن بصور متنوعة.
- ٧٥١ فصل : في تصور الشيطان بصورة المدعو، حياً وميتاً.
- ٧٥١ فصل : في استحباب رقية المصروع بالأدعية والأذكار.
- ٧٥٢ مجيء إبليس إلى النبي ﷺ بشهاب من نار وما فيه من الفقه.
- ٧٥٣ ما الحكم إذا مر الشيطان بين يدي المصلي.
- ٧٥٣ آية الكرسي ودفع الشيطان عن المصروع.
- ٧٥٦ النهي عن الرقية التي لا يعرف معناها.
- ٧٥٦ أقسام الناس بالنسبة إلى التصديق بالصرع.
- ٧٥٧ سؤال أبي موسى للمرأة التي لها قرين.

٧٥٧	فصل : في جواز أن يكتب للمصاب وغيره من المرضى شيئاً من كتاب الله وذكره بالمداد المباح ويغسل ويسقى.....
٧٥٨	فصل : في الاكتفاء بالرسالة والاستفتاء بالنبي ﷺ عن اتباع ما سواه اتباعاً عائناً، وأدلة ذلك.....
٧٥٩	- ضلال من أوجب طاعة إمام أو شيخ أو عالم مطلقاً.....
٧٥٩	- بدعة الخوارج.....
٧٦٠	فصل : في بدعة الحرورية المارقة.....
٧٦١	أصل جامع في الاعتصام بكتاب الله ووجوب اتباعه وبيان الاهتداء به في كل ما يحتاج إليه الناس من دينهم.....
٧٦١	- أدلة ذلك من القرآن.....
٧٦٤	فصل : في الأمر باتباع ما أنزل إلينا من ربنا، وأدلة ذلك.....
٧٦٥	- الأدلة من السنة في وجوب اتباع الكتاب وفي وجوب اتباع سنة ﷺ.....
٧٦٦	- حكم من عدل عن طاعة الرسول في حكمه أو قسمه.....
٧٦٧	- ظهور الخوارج ومناظرة ابن عباس وعمر بن عبدالعزيز لهم.....
٧٦٨	قاعدة نافعة في وجوب الاعتصام بالرسالة وأن السعادة في متابعة الرسول ﷺ والشقاء في مخالفته..
٧٦٨	- حاجة الناس إلى الرسالة.....
٧٦٩	- الأصول الثلاثة التي بعث بها الرسل.....
٧٧٠	فصل : في أن الرسالة ضرورية في إصلاح العبد في معاشه ومعاذه.....
٧٧١	- قصور العقل في معرفة ما ينفع الإنسان وما يضره.....
٧٧١	- الرسول ﷺ بعث رحمة لأهل الأرض.....
٧٧٢	- الأمر بطاعة الرسول والتحذير من مخالفته.....
٧٧٣	فصل : في توحيد الملة وتعدد الشرائع وتنوعها.....
٧٧٣	- أدلة توحيد الدين الملى دون الشرعي.....
٧٧٦	فصل : في الأدلة على ملازمة النبي ﷺ إلى الممات.....
٧٧٧	فصل : في وجوب الاجتماع في الدين كاجتماع الأنبياء قبلنا فيه.....
٧٧٩	فصل : فيما يشبه تنوع شرائع الأنبياء من وجه دون وجه.....
٧٧٩	- اتفاق الصحابة في مسائل تنازعوا فيها.....
٧٨٠	- لا إثم على من اجتهد وإن أخطأ.....
٧٨٠	- تنازع العلماء فيمن لم يصب الحكم الباطن.....
٧٨٢	هل هي تابعة لتعلقها مطابقة له أو متبوعها تابع مطابق لها.....

- ٧٨٢ العلم نوعان: تابع ومتبوع.
- ٧٨٤ فصل : فيمن حكى عن بعض السوفسطائية أن الحقائق تابعة للعقائد.
- ٧٨٥ فصل : في أن الأحكام والأقوال والاعتقادات نوعان، وحكم كل نوع.
- ٧٨٦ فصل : في تأثير الاعتقادات في رفع العذاب والحدود.
- ٧٨٩ فصل : في أن الاعتقادات قد تؤثر في الأحكام الشرعية، والناس في ذلك طرفان ووسط
- ٧٨٩ - طرف الزنادقة الإباحية الكافرة.
- ٧٩٠ - طرف الغالية المشتددين.
- ٧٩٠ - الأمة الوسط.
- ٧٩٠ فصل : مذاهب الأئمة تؤخذ من أقوالهم.
- ٧٩١ فصل : في أن الرسول ﷺ بين جميع الدين: أصوله وفروعه.
- ٧٩١ - قول القرامطة والمتفلسفة بأن الرسل ما كانوا يعلمون حقائق العلوم الإلهية.
- ٧٩٢ - قول أهل العلم والإيمان في الرسل وبيانهم.
- - ظن بعض المتكلمين وغيرهم أن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين بمجرد الخبر
- ٧٩٣ فقط، ونتيجة ذلك.
- ٧٩٥ - طريقة القرآن في مخاطبة الناس ودعوتهم أحسن الطرق.
- ٧٩٦ - ليس في القرآن تكرار.
- ٧٩٧ - انحصار الخير والسعادة والصلاح والكمال في العلم النافع والعمل الصالح.
- ٧٩٨ فصل : في أن فروع الدين بينها الرسول ﷺ أحسن بيان، ودليل ذلك
- ٧٩٩ - الإجماع حجة.
- ٨٠١ - دين الأنبياء كلهم الإسلام.
- ٨٠٢ - ما تضمنته التوراة والإنجيل والزبور.
- ٨٠٣ كثيرة لا توجد في هذه الكتب.
- ٨٠٣ - طعن بعض الملاحدة والفلاسفة والباطنية وأهل الكلام في جنس الرسل.
- ٨٠٤ - مخالفة النصارى لجميع الأنبياء وللعقل الصريح.
- ٨٠٦ - لا يوجد مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول.
- ٨٠٦ - خفاء بعض النصوص أو دلالتها على المجتهد.
- ٨٠٨ - خفاء فهم الصحابة للقرآن والسنة على أكثر المتأخرين.
- ٨٠٩ قاعدة في تصويب المجتهدين وتخطئهم وتأييدهم.
- - هل يمكن كل واحد أن يعرف باجتهاده الحق في كل مسألة فيها نزاع؟ وإذا اجتهد ولم

- ٨١٠ يصب الحق في نفس الأمر هل يعاقب أم لا؟ أقوال الفرق في ذلك.....
- ٨١٣ - قول القدريّة بأنّ الناس متساوون في القدرة.....
- ٨١٤ - عذر النجاشي ومؤمن آل فرعون وامرأة فرعون ونحوهم ممن لم ياجر ولم يلتزم جميع الشرائع....
- ٨١٨ - بيان أن الشرائع لا تلزم إلا بعد العلم.....
- فصل : في أن العلوم الشرعية والعقلية قد يكون بينهما عموم وخصوص، وقد يكون
أحدهما قسم الآخر.....
- ٨١٩ - المراد بالعلوم الشرعية.....
- ٨١٩ - عامة مسائل أصول الدين الكبار تعلم بالعقل.....
- ٨٢٠ - جهل معظم الفلاسفة والمتكلمين بمقدار العلوم الشرعية.....
- ٨٢٠ - المراد بالحكم الشرعي.....
- فصل : في أن الأسماء التي علق الله بها الأحكام منها ما يعرف حده بالشرع، ومنها ما يعرف
باللغة، ومنها ما يعرف بعرف الناس وعاداتهم.....
- ٨٢١ - اسم الخمر، والماء.....
- ٨٢٢ فصل : في اسم الحيض.....
- ٨٢٣ فصل : في أمر النبي ﷺ أمته بالمسح على الخفين.....
- ٨٢٤ فصل : في أن الله ورسوله علق القصر والفطر بمسمى السفر.....
- ٨٢٦ فصل : عن الأوقية في لغة الرسول ﷺ.....
- ٨٢٦ - مقادير الدراهم والدنانير على عادات الناس.....
- ٨٢٦ - الوسق والصاع والمد والذراع.....
- ٨٢٧ فصل : في أن لفظ الإطعام لم يقدره الشرع.....
- ٨٢٨ - هل الجزية والدية مقدرة في الشرع؟.....
- ٨٢٨ - الخراج مقدر بالشرع.....
- ٨٢٨ فصل : في دلالة القرآن على أن ما حرم وطؤه بالنكاح حرم بملك اليمين.....
- ٨٢٨ - الاستبراء.....
- ٨٢٩ فصل : في أن النبي ﷺ قضى بالدية على العاقلة.....
- ٨٢٩ - اختلاف الفقهاء في العاقلة.....
- فصل : في أن الله أطلق ذكر الأصناف في آية الخمس وآية الفيه، فمن أوجب باللفظ
التسوية فقد قال ما يخالف الكتاب والسنة.....
- ٨٢٩ - التسوية فقد قال ما يخالف الكتاب والسنة.....
- ٨٣٠ فصل : في التقليد الذي حرمه الله ورسوله.....

- ٨٣١ هل يجوز للعالم القادر على الاستدلال أن يقلد غيره؟
- ٨٣١ تقليد العاجز العالم.
- ٨٣١ بيان التقليد المحرم بالنص والإجماع.
- ٨٣٢ ما حرمه الله على أهل الكتاب باق عليهم بعد مبعث محمد ﷺ ولا يزول إلا بمتابعته.
- ٨٣٢ ذم من يكتم العلم.
- ٨٣٣ نوعا الإجماع.
- ٨٣٣ حكم من ثبت عنده نص ولم يعلم قائلًا به.
- ٨٣٤ تنازع العلماء في الإجماع: هل هو حجة قطعية أو ظنية؟
- ٨٣٥ طريقة الصحابة في تعليم السلوك والتقرب إلى الله تعالى.
- ٨٣٥ سبب اختلاف أهل الكلام وأهل السلوك وأهل الفقه.
- ٨٣٦ قلة البدع في أوائل هذه الأمة وكثرتها في متأخرها.
- سئل: عمن يقول: إن النصوص لا تنفي عشر معشار الشريعة؟ وهل أراد النص الذي لا
يحتمل التأويل؟ وهل أصاب من نفى القياس؟ وما معنى النص؟
- ٨٣٧ بيان خطأ قائل هذا.
- ٨٣٨ ما يتناوله اسم الميسر.
- ٨٣٩ ما يتناوله لفظ الربا.
- ٨٣٩ الخلع ليس طلاقًا.
- ٨٣٩ أنواع القياس الصحيح.
- ٨٤١ فصل: في أن للعبد في العبادات المأمور بها ثلاثة أحوال أو حالات.
- ٨٤١ العبادة الكاملة والناقصة في لفظ الشارع وفي اصطلاح الفقهاء.
- ٨٤٣ مسمى الإتيان الكامل.
- ٨٤٤ الشخص الواحد أو العمل الواحد يكون مأمورًا به من جهة، منهيًا عنه من أخرى.
- ٨٤٤ بم يحصل حسن الفعل؟
- ٨٤٥ الفرق بين الواجب على التخيير والواجب المطلق والواجب المعين.
- ٨٤٧ فصل: في أن اسم الشريعة والشرع والشرعة يتنظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال

فهرس الجزء العشرين

- ٨٥٠ قال: فإن الله سبحانه دلنا على نفسه بما أخبرنا به في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ.
- ٨٥٠ - جميع الرسل متفقون في الأصول الاعترادية والعلمية والعملية - بين ذلك.
- ٨٥٠ - معنى العبادة، وما تقتضيه عبة الله.
- ٨٥١ - الداعي بين الاجتهاد والتقليد وماذا عليه.
- سئل: عن معنى إجماع العلماء، وهل يسوغ للمجتهد خلافهم؟ وما معناه؟ وهل قول
- ٨٥٢ الصحابي حجة؟
- ٨٥٢ - معنى الإجماع.
- ٨٥٢ - أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة ليست حجة ولا إجماعاً.
- ٨٥٢ - الأئمة الأربعة نهوا الناس عن تقليدهم والعمل بما دل عليه القرآن، وما صح من السنة
- ٨٥٢ - وجوب اتباع الكتاب والسنة عند التنازع.
- ٨٥٣ فصل: في أقوال الصحابة إذا اتفقت، وإذا تنازعوا.
- ٨٥٣ سئل: عن الاجتهاد والاستدلال والتقليد والاتباع.
- ٨٥٤ سئل: هل كل مجتهد مصيب؟ أو المصيب واحد؟
- ٨٥٥ - المراد بلفظ: «الخطأ» وفيما يستعمل.
- ٨٥٥ - لفظ الخطيئة في الكتاب والسنة.
- ٨٥٦ - أقسام الخطأ.
- ٨٥٦ - بيان قول الإمام أحمد في التخطئة وعدمها.
- ٨٥٧ - تنازع العلماء في اتباع المجتهد الحكم الباطن.
- ٨٥٨ - إذا احتملت الآية معنيين، وظهور أحدهما غير معلوم لبعض الناس.
- ٨٥٨ - المجتهد المخطئ له أجر.
- ٨٦٠ فصل: في الخطأ المغفور في الاجتهاد.
- ٨٦١ فصل: في تفريق الله بين ما قبل الرسالة وما بعدها في أسماء وأحكام.
- سئل: هل البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي... هل كان هؤلاء مجتهدين أم كانوا
- ٨٦١ مقلدين؟
- ٨٦٢ قال: القلب المعمور بالتقوى إذا رجع بمجرد رأيه فهو ترجيح شرعي.
- ٨٦٢ - خطأ من أنكر كون الإلهام من الطرق الشرعية.
- ٨٦٣ - معنى «في كل قلب مؤمن واعظ».

- ٨٦٤ بيان قوله تعالى: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾.....
- ٨٦٤ فصل : في تعارض الحسنات أو السيئات أو هما جميعاً إذا اجتماعاً.....
- ٨٦٨ - على العالم والداعي إلى الله الاجتهاد في الأمر والنهي، ويراعي ارتكاب أخف الضررين.
- ٨٦٩ - بيان قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْتَغَ رَسُولًا﴾.....
- ٨٦٩ فصل : في أن الحسنات والعبادات ثلاثة أقسام (عقلية ومالية وشرعية).....
- فصل : في أن كل واحد من العبادات وسائر المأمور به من الواجبات والمستحبات ومن المكروهات ينقسم إلى عقلي وملي وشرعي.....
- ٨٧٠ بيان المراد بالعقلي والملي والشرعي.....
- ٨٧١ - المقصود بتسمية الطاعات بالعقلية، وهل للعقل دور في التحسين والتقيح؟.....
- ٨٧١ - أنواع الطاعات والعبادات العقلية.....
- فصل : في أن غالب كلام الفقهاء في الطاعات الشرعية مع العقلية، وغالب الصوفية اتباع الطاعات المالية مع العقلية، وغالب الفلاسفة الوقوف على الطاعات العقلية.....
- ٨٧٣ فصل : في أن الصدق أساس الحسنات والكذب أساس السيئات.....
- ٨٧٥ فصل : في بيان أن الحسنات كلها عدل، والسيئات كلها ظلم.....
- ٨٧٥ - الظلم في حق العباد نوعان.....
- ٨٧٦ فصل : في العدل القولي والصدق.....
- قاعدة: في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه إلخ.....
- ٨٧٧ - الإيمان بالله ورسوله أعظم الحسنات، والكفر أعظم السيئات.....
- ٨٧٨ - الكفر بعضه أغلظ من بعض.....
- ٨٧٨ - أول ذنب عصي الله به.....
- ٨٧٩ - موقف أهل السنة من مسألة التكفير.....
- ٨٨٠ - فاعل المنهي عنه يذهب إثمه بالتوبة وعمل الحسنات.....
- ٨٨١ - تارك المأمور به عليه قضاؤه بخلاف فاعل المنهي عنه.....
- ٨٨١ - حكم تارك أركان الإسلام الخمسة.....
- ٨٨٢ - العلة في قتل الزاني والمحارب والمتردد.....
- ٨٨٣ - عقوبة الدنيا لا تدل على كبر الذنب أو صغره.....
- ٨٨٤ - بيان أن أهل البدع شر من أهل المعاصي.....
- ٨٨٤ - ضلال بني آدم وخطوهم سببه عدم التصديق بالحق.....

- ٨٨٦ - أصل الضلال والخطأ في هذه الأمة هو بترك الحسنات لا فعل السيئات.....
- ٨٨٧ - الكلمات الجوامع في القرآن تتضمن امثال المأمور به والوعيد على المعصية بتركه.....
- ٨٨٧ - عامة ما ذم الله به المشركين في القرآن إنها هو الشرك والتحريم.....
- ٨٨٨ - الله - تعالى - خلق الخلق لعبادته.....
- ٨٨٩ - الأمر بالشيء نهي عن ضده بطريق اللزوم.....
- ٨٩٠ - تنازع العلماء فيمن قال لزوجته: إذا خالفت أمري فأنت طالق، فعصت به.....
- ٨٩٠ - كل ما أمر الله به في القلوب سببه ومقتضيه.....
- ٨٩١ - فعل الحسنات يوجب ترك السيئات.....
- ٨٩١ - فعل الحسنات موجب للحسنات.....
- ٨٩٢ - الله بعث الرسل وأنزل الكتب في العلوم والأعمال بالكلم الطيب والعمل الصالح.....
- ٨٩٢ - النفي والنهي لا يستقل بنفسه، بل لابد أن سببه بثبوت وأمر.....
- ٨٩٦ - المشروع من الورع والزهد.....
- ٨٩٨ - دلالة حديث: «ما ذنبان جائعان».....
- ٩٠٢ - التحريم قد يكون حية وقد يكون عقوبة، والإحلال قد يكون سعة وقد يكون عقوبة وفتنة.....
- ٩٠٣ - ما وجب بالشرع إن نذر العبد، أو عاهد الله عليه، أو بايع عليه الرسول، يكون واجباً من وجهين.....
- ٩٠٣ - بيان قول بعض الأئمة: إن الشروط التي هي من مقتضى العقد لا يصح اشتراطها أو قد تفسد.....
- ٩٠٥ - قال: تنازع الناس في الأمر بالشيء، هل يكون أمراً بلوازمه؟ وهل يكون نهيًا عن ضده؟....
- ٩٠٥ - بيان غلط البعض في مسألة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».....
- ٩٠٧ - واجب على كل مؤمن دفع كل من عارض ما جاء به النبي ﷺ أو ألحد في أسماء الله وآياته.....
- ٩٠٧ - الخطأ في دقيق العلم مغفور للأمة.....
- ٩٠٨ - فصل: في تعليل الحكم الواحد بعلمتين.....
- ٩٠٨ - ما معنى يسمى العلة.....
- ٩٠٩ - النزاع في تعليل الحكم بعلمتين.....
- ٩١٠ - فصل: في أن الاستقلال ينافي الاشتراك.....
- ٩١٠ - اجتماع الأدلة على المدلول الواحد - ودلالته.....
- ٩١٢ - إذا امتنع أن يكون الشيء مقدوراً ممكناً لواحد امتنع أن يكون مقدوراً ممكناً لاثنتين.....
- ٩١٣ - وجوب الوجود، والغنى عن الغير، والتزهد عن شريك في الفعل من خصائص الله عز وجل.....
- ٩١٤ - فصل: في أنواع انحراف المنحرفين عن اتباع الأئمة في الأصول والفروع.....
- ٩١٥ - فصل: في أن التكلم باللفظ العام لابد أن يقوم بقلبه معنى عام.....

- ٩١٥ من فوائد عطف الخاص على العام.
- ٩١٧ فصل : في أن الحسنات والسيئات كل منهما يعلل بعلتين.
- فصل : في أن شرع الله ورسوله للعمل بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون
- ٩١٨ مشروعًا بوصف الخصوص والتقييد إلخ.
- ٩١٩ فصل : في أن الإيجاب والتحريم قد يكون نعمة أو يكون عقوبة أو يكون محنة.
- قال: كثير من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم يوجبون النظر والاستدلال في
- المسائل الأصولية على كل أحد، حتى على العامة والنساء.....
- ٩٢٠ - تحريم بعض المحدثات والفقهاء النظر في دقيق العلم، وإيجابهم التقليد أو الإعراض.....
- ٩٢٠ - الاختلاف في وجوب النظر والتقليد في المسائل الفرعية.....
- ٩٢١ فصل : في حكم من حلف: أن أفضل المذاهب مذهب فلان.....
- ٩٢١ سئل: عمن يقلد بعض العلماء في مسائل الاجتهاد، أو من يعمل بأحد القولين.....
- ٩٢٢ سئل: عمن قال: ينبغي لكل مؤمن أن يتبع مذهبًا من المذاهب.....
- سئل: عمن تمذهب بمذهب من الأربعة، ثم لما اشتغل بالحديث تبين له مخالفة هذا المذهب
- لبعض الأحاديث الصحيحة، فهل يظل على مذهبه؟ أو يرجع إلى العمل
- ٩٢٢ بالأحاديث ويخالف مذهبه؟.....
- ٩٢٢ - الأئمة الأربعة نوا عن تقليدهم.....
- ٩٢٣ - الاجتهاد يقبل التجزيء.....
- ٩٢٤ سئل: هل لازم المذهب مذهب أم لا؟.....
- ٩٢٦ سئل عن قول ابن حمدان: من التزم مذهبًا أنكر عليه مخالفته بغير دليل ولا تقليد أو عذر آخر.....
- ٩٢٦ - هل على العامي أن يلتزم مذهبًا معينًا؟.....
- ٩٢٦ - التزام المذهب أو الخروج عنه، متى يمدح ومتى يذم؟.....
- سئل: عن الكتب التي تذكر في المسائل روايتين أو وجهين، ولم تبين الأصح والأرجح، فلا
- ٩٢٨ ندري بأيها نأخذ؟.....
- ٩٣٠ - يجب على المسلمين - بعد موالاته الله ورسوله - موالاته علماء المسلمين.....
- ٩٣٠ - ما تعتمد أحد الأئمة مخالفة الرسول.....
- ٩٣٠ - لا يستطيع أحد من الأمة الإحاطة بحديث الرسول ﷺ - بيان ذلك.....
- ٩٣٢ - دواوين السنة لم تحصر الأحاديث - سبب ذلك.....
- ٩٣٢ - لا يعذر الجاهل إذا أخطأ في اجتهاده.....
- ٩٣٧ - حقيقة الوعيد، وموانع لحوقه.....

- ٩٣٩ الحديث القطعي الدلالة وغير القطعي، وما يجب نحوهما.
- ٩٤٠ هل يفيد خبر الواحد العلم اليقيني؟
- ٩٤١ السبب في التسهيل في أسانيد أحاديث الترميز والترتيب.
- ٩٤١ شروط لحوق الوعيد.
- ٩٤٤ الأقوال في المجتهد المخطئ.
- ٩٤٥ إذا أريد باللفظ العام الاختصاص، فلا بد من دليل.
- ٩٤٦ لعن المحلل والمراد به.
- إن قيل: فمن المعاقب، فإن فاعل الحرام إما مجتهد أو مقلد له وكلاهما خارج عن العقوبة؟
- ٩٤٨ فالجواب من وجوه.
- ٩٥٢ مسلكتان خيئتان في نصوص الوعيد.
- ٩٥٣ سئل: هل الشيخ عبدالقادر أفضل المشايخ؟ والإمام أحمد أفضل الأئمة؟
- صحة مذهب أهل المدينة**
- ٩٥٤ سئل: عن صحة أصول مذهب أهل المدينة، ومتزلة مالك عند أئمة علماء الأمصار.
- ٩٥٤ الأحاديث في فضل أهل القرون الأولى.
- ٩٥٤ معنى قوله ﷺ: «يشهدون قبل أن يستشهدوا».
- ٩٥٥ تعريف الصحابي.
- ٩٥٦ لم يقل أحد بأن إجماع أهل المدينة غير مدينة الرسول حجة يجب اتباعها.
- ٩٥٦ الأمصار التي خرج منها العلم والإيمان أو البدع.
- ٩٥٧ مسألة إجماع أهل المدينة، وذكر مراتبه.
- ٩٦٠ كان بالمدينة خيار الصحابة.
- ٩٦١ أعلم أهل الكوفة.
- ٩٦٢ أي الأمصار أصح حديثاً؟
- ٩٦٣ متى حدث الكلام في الرأي؟ ومن أحدثه؟
- ٩٦٤ أصح الكتب بعد القرآن.
- ٩٦٤ نسخ النهي عن كتابة الحديث.
- ٩٦٥ أجل من أخذ عن الشافعي.
- ٩٦٦ ثناء الناس على مالك.
- ٩٦٧ أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد.
- ٩٦٧ تفضيل أحمد لمذهب مالك على مذهب سفيان تفضيل له على مذهب أهل العراق.
- ٩٦٩ جملة مذاهب أهل المدينة راجحة على مذاهب أهل المغرب والشرق - بيان ذلك بقواعد أربع.

- ٩٦٩ مذهب أهل المدينة فيما حرم من أجل خبث عينه.
- ٩٧٠ قول مالك في الغناء.
- ٩٧٠ حكم الماء وسائر المائعات إذا اختلطت بالنجاسة عند أهل المدينة والكوفة.
- ٩٧٠ مذهب مالك وأهل المدينة في أعيان النجاسات الظاهرة في العبادات.
- ٩٧١ فصل : في أن مذهب أهل المدينة فيما هو محرم لكسبه - من أعدل المذاهب.
- ٩٧١ علة تحريم الربا والقمار وما في معناهما.
- ٩٧٢ مذهب أهل المدينة ومن خالفهم فيما يشتري قبل بدو صلاحه.
- ٩٧٣ حكم بيع الأعيان الغائبة.
- ٩٧٣ جواز كراء الأرض تبعاً للشجر عند مالك.
- ٩٧٤ لماذا كان تحريم الربا أشد من تحريم القمار؟
- ٩٧٤ حكم ربا الفضل.
- ٩٧٥ حكم بيع المزانة والمحاولة، والصبرة من الطعام، والعرايا، والخرص.
- ٩٧٥ الفاقة والقصاص.
- ٩٧٦ فصل : في بيان نوعي الكسب «المعاوضة والمشاركة» وذكر أقوال الأئمة.
- ٩٧٧ فصل : في أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ولا دين إلا ما شرعه الله.
- ٩٧٨ أهل المدينة أشد المدائن اتباعاً للعبادات الشرعية.
- ٩٧٨ مذهب أهل المدينة في مواقيت الصلاة.
- ٩٨٠ ما تدرك به الصلاة - بيان الأقوال في ذلك.
- ٩٨٠ مذهب أهل المدينة فيمن صلى ناسياً لجنابته.
- ٩٨١ مذهب مالك فيمن مس ذكره أو لمس النساء لشهوة - هل يتوضأ؟
- ٩٨٢ مسألة المنى ودم الحيض.
- ٩٨٣ مذهب أهل المدينة في أمور المناسك.
- ٩٨٥ مذهب أهل المدينة في حرم المدينة النبوية.
- ٩٨٥ فصل : في مذهب أهل المدينة في المناكح.
- ٩٨٦ فصل : في مذهب أهل المدينة في العقوبات والأحكام.
- ٩٨٦ وجوب القود في القتل بالمثل.
- ٩٨٧ مسألة قتل المسلم بالكافر الذمي.
- ٩٨٧ مذهب أهل المدينة في الرجم.
- ٩٨٧ مشروعية العقوبات المالية.

- ٩٨٩ فصل : في مذهب أهل المدينة في الأحكام
- ٩٨٩ - مسألة الحكم بشاهد ويمين.....
- ٩٩٠ - قتل اللوطي.....
- ٩٩١ - لا يقوم دين الإسلام إلا إذا كان السيف تابعاً للكتاب والسنة.....
- ٩٩١ - القتال في الفتنة الكبرى.....
- ٩٩٢ فصل : في حكم نسخ القرآن بالسنة.....
- الحقيقة والمجاز**
- ٩٩٣ فصل : في قول الأمدى: اختلف الأصوليون في اشتغال اللغة على الأسماء المجازية إلخ.....
- ٩٩٣ - مراد الأمدى بالأصوليين.....
- ٩٩٤ - أول من جرد الكلام في أصول الفقه.....
- ٩٩٥ فصل : في المقام الثاني في أدلة القولين.....
- ٩٩٥ - حجة المثبتين والجواب عنها.....
- ٩٩٩ - الاشتراك.....
- ١٠٠٠ - أقسام الاشتقاق.....
- ١٠٠١ - اشتقاق الفعل.....
- ١٠٠٣ - بيان قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ مِمَّنْ شَوْهَا أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ﴾ الآية.....
- فصل : في أن الأسماء مثل لفظ الظهر والمتن والساق والكبد - لا يجوز استعمالها إلا مقرونة
- ١٠٠٥ بها يبين المضاف إليه.....
- ١٠٠٨ - جواب من قال: كيف تمنون ثبوت الاشتراك، وقد قام الدليل على وجوده؟.....
- ١٠٠٩ - ما تسمى به الخالق هل يكون مجازاً في حق المخلوق؟.....
- ١٠١١ - ما يتناول لفظ الصفة والعرض والمعنى.....
- فصل : وأما حجة الثانية فقول: كيف وأن أهل الأمصار لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها
- ١٠١٣ تسمية هذا حقيقة وهذا مجازاً؟.....
- فصل : وأما حجة النفاة فإنه قال: فإن قيل: لو كان في لغة العرب لفظ مجازي فإما أن يقيد
- ١٠١٤ معناه بقرينة أو لا يقيد بقرينة إلخ.....
- ١٠١٤ - المفاسد المترتبة على إطلاق المجاز.....
- - بيان قول القائل: لا نسلم تغيير الدلالة بل غايته صرف اللفظ عما اقتضاه من جهة إطلاق
- ١٠١٥ إلى غيره بالقرينة.....
- ١٠١٥ - قوله: كيف والمجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟.....

- فصل : في قول نفاة المجاز: ما من صورة من الصور إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ الحقيقي الخاص بها إلخ..... ١٠١٧
- فصل : ونظام هذا بالكلام على ما ذكره من المجاز في القرآن..... ١٠١٧
- بيان قوله تعالى: ﴿تَجَرَّى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾، ﴿وَأَشْتَعَلَ الرُّأْسُ شَمِيمًا﴾..... ١٠١٧
- قوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلْدِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾..... ١٠١٨
- قوله تعالى: ﴿الْعَجْجُ أَشْهُرُ مَعْلُومَتٍ﴾..... ١٠١٨
- قوله تعالى: ﴿هَذِيزَتْ صَوْبُوعٌ وَبَنَعَ وَصَلَوْتُ﴾..... ١٠١٨
- قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾..... ١٠١٨
- قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾..... ١٠١٩
- قوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾..... ١٠١٩
- قوله تعالى: ﴿وَجَزَّوْا سَبْعَ سَبْعَةٍ وَنَظَّمَا﴾..... ١٠٢١
- قوله تعالى: ﴿وَيَسْمَاءُ أَقْلَى﴾..... ١٠٢١
- قوله تعالى: ﴿فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْبِ﴾..... ١٠٢١
- فصل : في قول ابن عقيل: فمن أسألتهم: إن القرية هي مجتمع الناس..... ١٠٢٢
- قول ابن عقيل: ومن أدلتنا قوله تعالى: ﴿يَلْسَانُ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾..... ١٠٢٤
- ما ذكر بأن السورة القصيرة لا إعجاز فيها..... ١٠٢٤
- القرآن نزل بلغة العرب..... ١٠٢٤
- فصل : في أصول العلم والدين؛ الكتاب والسنة والإجماع، ووجوب اتباعها..... ١٠٣٠

مسألة في القياس

- سئل: عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم: هذا خلاف القياس، لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم إلخ..... ١٠٣٢
- القياس الصحيح والقياس الفاسد..... ١٠٣٣
- المقاسمة..... ١٠٣٣
- العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع..... ١٠٣٣
- تنازع العلماء في سلب القاتل..... ١٠٣٣
- المزارعة المنهي عنها..... ١٠٣٤
- الأصل في جميع العقود العدل..... ١٠٣٤

- ١٠٣٥ فصل : فيمن قال: الحوالة تخالف القياس، ويبان غلطه من وجهين.....
- ١٠٣٦ فصل : فيمن قال: القرض خلاف القياس، ويبان غلطه.....
- ١٠٣٦ فصل : فيمن قال: إزالة النجاسة على خلاف القياس ونحوها - يبان فساد ذلك.....
- ١٠٣٧ - هل الماء المستعمل في طهارة الحدث باق على طهوريته؟.....
- ١٠٣٩ فصل : فيمن قال: التوضؤ من لحوم الإبل على خلاف القياس.....
- ١٠٤٠ - علة تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير.....
- ١٠٤٠ - التوضؤ من أكل ما مسته النار.....
- ١٠٤٠ - التوضؤ من مس الذكر ومس النساء.....
- ١٠٤٠ - تنازع العلماء في الوضوء من النجاسة الخارجة من غير السيلين.....
- ١٠٤١ فصل : في الحجامة، ومن اعتقد أن الفطر منها مخالف للقياس.....
- ١٠٤٢ فصل : في قولهم: السلم على خلاف القياس.....
- ١٠٤٢ فصل : فيمن قال: الكتابة على خلاف القياس.....
- ١٠٤٢ فصل : فيمن قالوا: الإجارة على خلاف القياس.....
- ١٠٤٣ - بم ينعقد النكاح؟.....
- ١٠٤٤ - الصريح في لفظ الطلاق.....
- ١٠٤٥ - ما العمل لو تعارضت المصلحة والمفسدة؟.....
- ١٠٤٦ - الشرع يطل القياس الفاسد.....
- ١٠٤٧ - بيع المعدوم.....
- ١٠٤٨ - بيع العين المؤجرة.....
- ١٠٤٨ - بيع المقائي.....
- ١٠٥٠ فصل : فيمن يقول: حمل العقل على خلاف القياس.....
- ١٠٥١ فصل : في أن الأحكام التي يقال: إنها على خلاف القياس، نوعان.....
- ١٠٥١ - أمثلة من المتنازع فيه.....
- ١٠٥٣ - المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب.....
- ١٠٥٣ - قولهم في حديث: «الرهن مركوب ومحلوب...».....
- ١٠٥٣ - من غير مال غيره بحيث يفوت مقصوده عليه فله أن يضمه إياه بمثله.....
- ١٠٥٤ - قصة تحكيم داود وسليمان.....
- ١٠٥٥ - القصاص في اللطمة والضربة.....

- ١٠٥٥ - من مثل بعده عتق عليه.
- ١٠٥٦ فصل : في قولهم: إن المضي في الحج الفاسد على خلاف القياس.
- ١٠٥٦ فصل : فيمن قال: الأكل ناسيا على خلاف القياس.
- ١٠٥٧ - من يأكل يظن بقاء الليل ثم تبين أنه طلع الفجر.
- ١٠٥٨ فصل : في قول القائل: إنهم يقولون ذلك فيما يروي عن بعض الصحابة فهذا باب واسع إلخ.....
- ١٠٥٨ - ما كان من سنة الخلفاء الراشدين فهو حجة.
- ١٠٥٩ - حكم تقسيم أرض العنوة.
- ١٠٥٩ - قول الخلفاء الراشدين في امرأة المفقود.
- ١٠٦٠ - خروج البضع من ملك الزوج متقوم عن الأكثرين.
- سئل: هل يسوغ تقليد الأئمة كجهاد بن أبي سليمان وابن المبارك وسفيان الثوري والأوزاعي، وما حكم من قال عنهم: هؤلاء لا يلتفت إليهم؟.....
- ١٠٦١ - علة من منع تقليد الأئمة.
- ١٠٦٢ - إذا اختلف الصحابة أو غيرهم في مسألة على قولين ثم أجمع التابعون على أحدهما، فهل هذا إجماع؟.....
- ١٠٦٢

فهرس الجزء الحادي والعشرين

باب المياه

- ١٠٦٥ فصل : في أن الصلاة أعظم العبادات، ومفتاحها الطهور.....
- ١٠٦٥ - الطهارة والنجاسة نوعان، من الحلال والحرام تابعان للحلال والحرام في الأطعمة والأشربة.....
- ١٠٦٦ - ما حرمه الرسول ليس نسخاً للقرآن وإنما زيادة عليه.....
- ١٠٦٨ - اهتمام السنة بتطهير الروح.....
- ١٠٦٨ - التفريق في قطع الصلاة بين الكلب الأسود وغيره.....
- ١٠٦٩ - النجاسات: ما يعفى عنها وما لا يعفى عنها.....
- ١٠٧٠ - المائعات وأجزاء الميتة التي لا رطوبة فيها.....
- ١٠٧١ - المسح على الخفين والتميم والاستحاضة.....
- ١٠٧٢ سئل: عن المياه القليلة إذا وقع بها نجاسة، وعن تغيرها بالطاهر.....
- ١٠٧٤ فصل : في الماء إذا تغير بالنجاسة، وما الحكم إذا لم يتغير بها؟.....
- ١٠٧٥ - النهي عن البول في الماء الدائم.....
- ١٠٧٦ سئل: عن الماء الكثير يتغير لونه أو طعمه أو كلاهما بطول المكث.....
- ١٠٧٦ سئل: عن بثر كثير الماء وقع فيه حيوان فمات.....
- ١٠٧٧ سئل: عن بثر فوق القلتين وقع فيه كلب أو خنزير أو شاة أو جل.....
- ١٠٧٧ سئل: عن بثر سقطت فيه دجاجة فماتت.....
- ١٠٧٧ سئل: عن بثر وسط البلد تغير بروت ما يؤكل لحمه.....
- ١٠٧٧ سئل: عن الماء الجاري إذا كان مزبلاً، أيجوز الوضوء به؟.....
- ١٠٧٨ سئل: عن صحة حديث القلتين، وعن سؤر الهرة.....
- ١٠٧٨ سئل: عن غمس يده في الماء بعد النوم قبل أن يغسلها.....
- ١٠٧٩ فصل : هل غمس اليد في الماء بعد النوم قبل الغسل يفضي إلى تنجيس الماء؟.....
- ١٠٨٠ سئل: عن الماء إذا غمس فيه يده، هل هو مستعمل؟.....
- سئل: عن الرجل يقتسل إلى جانب الجرن أو الحمام، ثم يصيب الجرن بماء المتساقط من بدنه، هل يصير الماء مستعملاً؟.....
- ١٠٨٠ سئل: عن تدركه الصلاة، فيجد البركة لها مدة كثيرة إلخ.....
- ١٠٨١ سئل: عن الرجل يقتسل مع الرجل في الحمام في ماء واحد يطهر؟.....

- ١٠٨١ - حكم التطهر بسؤر المرأة إذا انفردت بالماء.
- ١٠٨٤ - بدن الحائض والجنب طاهر.
- ١٠٨٩ - الماء المسخن بالنجاسة ليس بنجس إلخ.
- ١٠٩٠ - الماء الجاري على أرض الحمام الساقط من الأبدان.
- ١٠٩٠ - طهارة الأرض بصب الماء عليها.
- ١٠٩١ - إذا اختلط الطاهر بالنجس أو اشتبه به.
- ١٠٩٢ - سئل: عن أناس في مفازة، قل مأوهم فولغ الكلب فيه.

باب الآنية

- ١٠٩٣ - سئل: عن أواني النحاس المطعمة بالفضة.
- ١٠٩٣ - ما حرم لحث جنه أشد مما حرم لما فيه من السرف.
- ١٠٩٥ - يسير الذهب والفضة والحريز.
- ١٠٩٦ - الوضوء والغسل في آنية الذهب والفضة.
- ١٠٩٦ - سئل: عن جلود الحمر، وجلد ما لا يؤكل لحمه.
- ١٠٩٩ - دباج جلود السباع وما لا يؤكل لحمه، هل يطهره؟
- ١٠٩٩ - سئل: عن عظام الميتة وحافرها وقرنها وظفرها وشعرها، هل هو نجس؟
- ١١٠٢ - فصل: في لبن الميتة وأنفحتها.

باب الاستنجاء

- ١١٠٢ - سئل عن قول النبي: «غربوا ولا تشرقوا» أو «شرقوا ولا تغربوا».
- ١١٠٣ - سئل: عن التتحنج والمشي والاستجمار بالحجارة.
- ١١٠٣ - ما حكم سلس البول؟

باب السواك

- ١١٠٣ - سئل: عن السواك باليمنى أفضل أم باليسرى.
- ١١٠٥ - سئل: عن غير المختون وهو يصلي ويصوم.
- ١١٠٦ - سئل: هل تحتن المرأة؟
- ١١٠٦ - سئل: هل يختن الصبي بعد موته؟
- ١١٠٦ - سئل: كم مقدار ما يترك الرجل فيه عاتيه؟
- ١١٠٦ - سئل: عن من يملقون رءوسهم على أيدي المشايخ وعند القبور.
- ١١٠٨ - سئل: عن من يقلع بياض لحيته.
- ١١٠٨ - سئل: عن الجنب يقص شعره أو شاربه.

باب الوضوء

- ١١٠٨ سئل: عن مسح الرأس في الوضوء، ما مقداره؟
- ١١١٠ سئل: هل مسح عن النبي ﷺ مسح العنق؟
- ١١١١ قال: في غسل القدمين والمسح على الخفين.
- ١١١٢ - الاسم العام يطلق على أحد نوعيه.
- ١١١٣ - فصل: في الموالاة في الوضوء والأقوال فيه.
- ١١١٥ - الموالاة في صوم الشهرين، وقراءة الفاتحة والإيجاب والقبول في العقود.
- ١١١٦ - عمدة القياس في الموالاة على الصلاة.
- ١١١٧ - الفصل في الوتر.
- ١١٢٥ - الموالاة في الغسل.
- ١١٢٦ سئل: عمن يغسل فوق الخمس.
- ١١٢٦ سئل: أيها أفضل: المداومة على الوضوء، أم ترك ذلك؟
- ١١٢٧ سئل: عن قول النبي ﷺ: «تأتون يوم القيامة غرا محجلين».

باب المسح على الخفين

- ١١٢٧ سئل: هل من شروط الخف عدم التخريق، وما حد ذلك؟
- ١١٢٩ - الفارق بين المسح على الجبيرة والخف.
- ١١٣٣ - المسح على الخمر والمعائم والقلانس.
- ١١٣٤ - المسح على الأصل والبدل، وما تفرع على ذلك من لبس الحاج.
- ١١٣٦ - مواقيت الحج.
- ١١٣٧ - كيفية اجتهاد العلماء في النصوص.
- ١١٣٩ - كراهة عقد رداء المحرم.
- ١١٤٣ سئل: هل يجوز المسح على الخف به خرق يسير؟
- ١١٤٤ سئل: هل يجوز المسح على الجوب؟
- ١١٤٤ قال: لما ذهب على البريد غلب على ظني عدم توقيت المسح عند الحاجة.
- ١١٤٥ سئل: عن قلع الجبيرة بعد الوضوء، هل يتقضه؟
- ١١٤٦ سئل: عن المسح فوق العصاة.

باب نواقض الوضوء

- ١١٤٦ سئل: عمن يخرج من ذكره قبح لا ينقطع.....
- ١١٤٦ سئل: عمن أحس بنقطة أثناء صلاته.....
- ١١٤٦ سئل: عمن يحدث له رياح كلما شرع في الصلاة.....
- ١١٤٧ - خروج النجاسات من غير السيلين.....
- ١١٤٨ سئل: عمن لا يحضر الجمعة لوجود ريح في جوفه.....
- ١١٤٨ سئل: عمن به قروح يخرج منها قبح يتشر على محل الفرض.....
- ١١٤٩ سئل: عمن يرى القيء ينقض الوضوء.....
- ١١٤٩ سئل: عن الرعاف، أينقض الوضوء؟.....
- ١١٤٩ سئل: عن النوم جالسًا.....
- ١١٥٠ سئل: هل لمس الذكر ينقض الوضوء؟.....
- ١١٥٠ سئل: عن رجل وقعت باطن كفه على ذكره، فهل يتنقض وضوءه؟.....
- ١١٥١ سئل: عمن أمذى بعد تقبيل زوجته.....
- ١١٥١ سئل: عمن لمس النساء، أينقض الوضوء؟.....
- ١١٥٢ سئل: عن مس النساء أينقض الوضوء؟.....
- ١١٥٥ سئل: عمن لمس المرأة أينقض وضوءه؟.....
- ١١٥٥ سئل: عن مس يد الصبي الأمر.....
- ١١٥٦ - غرض البصر.....
- ١١٥٩ - فوائد غرض البصر.....
- ١١٦٢ سئل: عن أكل لحم الإبل، هل ينقض الوضوء؟.....
- ١١٦٤ سئل: عمن يقرأ القرآن بلا وضوء لعدم قدرته على المداومة على ذلك.....
- ١١٦٤ سئل: عن مس المصحف بغير وضوء.....
- ١١٦٤ سئل: عمن حمل المصحف على غير طهر بأكمامه.....
- ١١٦٤ سئل: عن كيفية حمل المصحف إذا كان على غير طهر.....
- ١١٦٥ سئل: عما تجب له الطهارتان: الغسل والوضوء، والخلاف في ذلك.....
- ١١٦٦ - سجود التلاوة بغير وضوء.....

باب الغسل

- سئل: عن فرضية غسل الجنابة..... ١١٧٦
- سئل: عمن يلاعب زوجته وبعد ساعة يخرج منه شيء المنى بآلم وعصر..... ١١٧٦
- سئل: هل على المرأة غسل داخل فرجها إذا غسلت من جنابة أو حيض؟..... ١١٧٦
- سئل: هل تغسل المرأة رحمها أو فرجها من الخارج فقط؟..... ١١٧٧
- سئل عن استخدام دواء موضعي لمنع الحمل، وهل تصح الصلاة به؟..... ١١٧٧
- سئل: هل صح عن النبي أنه اغتسل بالصاع وتوضأ بالمد؟..... ١١٧٧
- سئل: عن رجل اغتسل ولم يتوضأ..... ١١٧٧
- فصل: في الحمام وأحكام الاغتسال فيه..... ١١٧٧
- الصلاة في المقبرة وأعطان الإبل..... ١١٧٩
- فصل: في دخول الحمامات، والرد على حجة من منعها..... ١١٨٣
- فصل: في حكم الماء الجاري في أرض الحمام..... ١١٨٥
- إذا شك في النجاسة، فهل يبحث عنها؟..... ١١٨٦
- تطهير نجاسة الأرض..... ١١٨٦
- سئل: عمن يدخل الحمام، أيجوز له كشف عورته في الخلوة؟..... ١١٩١
- سئل: عن دخول الحمام بلا مئزر مكشوف العورة، وما واجب ولي الأمر في ذلك؟..... ١١٩٢
- حرمة كشف العورة بلا مسوغ..... ١١٩٣
- سئل: عن ترك دخول الحمام..... ١١٩٤
- سئل: عن رجل عامي سئل عن عبور الحمام، فذكر في ذلك حديثاً..... ١١٩٤
- سئل: هل الأفضل للجنب النوم على وضوء؟ وهل ينام في المسجد إذا توضأ؟..... ١١٩٥

باب التيمم

- معنى التيمم، والدليل على مشروعيته، وأنه من خصائص هذه الأمة..... ١١٩٦
- فصل: هل يرفع التيمم الحدث رفماً مؤقتاً، أم الحدث قائم؟..... ١١٩٩
- فصل: في الصعيد، ما يجوز التيمم به وما لا يجوز..... ١٢٠٣
- قال: في مقتضى الخطاب في آية الوضوء والتيمم: إن كل قائم إلى الصلاة مأمور بما ذكر من الوضوء والمسح والغسل - بيان معاني الآية..... ١٢٠٤

- ١٢٠٩ فصل : هل معنى الأمر بالوضوء تكراره لكل صلاة؟
- ١٢١٠ فصل : معنى «أو» في الآية، أمي بمعنى الواو أم للتخيير وما يترتب على الخلاف من أحكام.....
- ١٢١٣ فصل : في الحدث الأصغر وأحكامه.....
- ١٢١٥ - النوم، وهل ينقض الوضوء؟.....
- ١٢١٥ فصل : في رفع الحدث الأكبر، هل يرفع الأصغر؟.....
- ١٢١٦ فصل : هل التيمم عند فقد الماء فقط؟ وهل المرض لا يبطله إذا كان فيه مظنة الهلاك؟.....
- ١٢١٧ فصل : التيمم من الحدث الأكبر والأصغر سواء.....
- ١٢١٧ فصل : هل ملامسة النساء هي الجماع أو ما دونه؟.....
- ١٢١٨ فصل : لا يكره للمسافر جماع أهله وإن لم يجد الماء.....
- ١٢١٨ فصل : التيمم يرفع الحدث حتى يتمكن من الماء.....
- ١٢١٩ فصل : التخلي، هل يجب عليه غسل فرجه، أم يكفيهِ التطهر بالأحجار؟.....
- ١٢٢٠ فصل : الترتيب في الوضوء وغيره من العبادات.....
- ١٢٢٢ - هل تسقط الموالاة والترتيب في الصلاة في حالة النسيان؟.....
- ١٢٢٣ - متى لا يسقط الترتيب؟.....
- ١٢٢٥ فصل : في موالاة الفاعلة أثناء الصلاة.....
- ١٢٢٥ فصل : في صفة التيمم والترتيب والموالاة فيه.....
- ١٢٢٧ سئل : هل يقوم التيمم مقام الوضوء؟.....
- ١٢٢٧ سئل : عمن أصابته الجنابة ولديه ماء بارد يخاف ضرره.....
- ١٢٣٠ - الصلاة لحزمة الوقت.....
- ١٢٣١ فصل : في الأقوال في التيمم وقيامه مقام الوضوء.....
- ١٢٣٣ سئل : عن الرجل لم يجد الماء أو تعذر عليه استعماله للمرض أو خوف الضرر.....
- ١٢٣٣ سئل : عمن أصابته الجنابة ويضره الماء البارد، ولم يجد غيره، أيتيمم ويصلي؟.....
- سئل : عمن عليه الغسل ولم يجد إلا الماء البارد، وهو يتضرر به، فتييمم وصلى وذهب إلى الجامع بوظيفة عليه، ثم اغتسل بعد ذلك.....
- ١٢٣٤ سئل : عن المرأة يجامعها زوجها ولا تتمكن من الغسل، هل لها التيمم؟.....
- ١٢٣٥ سئل : عن المرأة تخشى الغسل بالماء البارد، كيف تفعل؟ وهل يجامعها زوجها وتيمم أم

- الأولى ترك جماعها؟ ١٢٣٦
- فصل : فيما إذا خاف فوات الجنابة أو العيد أو الجمعة، فهل يتيمم؟ ١٢٣٩
- فصل : في جواز قراءة القرآن ومس المصحف وصلاة النافلة للمتيمم ١٢٤٠
- سئل : عمن أرمد ولحفته جنباً ولا يقدر على الغسل مطلقاً، ويقدر على الرضوء ١٢٤١
- سئل : عمن باشر امرأته، فهل له أن يصبر حتى يتضاحى النهار، أم يتيمم؟ ١٢٤٢
- سئل : عن امرأة مرضت عينها وليس لها القدرة على الاغتسال بالماء البارد على رأسها، فهل تغسل بدنها ويتيمم لرأسها؟ ١٢٤٢
- سئل : عمن صلى برفقته في السفر وهو متيمم من الجنابة خشية البرد ١٢٤٢
- سئل : عمن أصيب بجنبته، وهناك ما يمنعه من استخدام الماء لأيام ١٢٤٣
- سئل : عمن بيده جراحة، أيلزمه التيمم عن غسل يديه؟ ١٢٤٣
- سئل : عن رجل جنب، والموضع الذي هو فيه ليس فيه تراب ١٢٤٣
- سئل : عمن استيقظ قبيل طلوع الشمس وهو جنب، أيؤخر الصلاة، أم يتيمم؟ ١٢٤٣
- سئل : عمن صلى بالتيمم من الجنابة قبل طلوع الشمس ثم اغتسل ١٢٤٤
- سئل : عن الرجل في الحضر استيقظ قبيل خروج الوقت، هل يتيمم ويصلي أم يتنظر حتى يغتسل؟ ١٢٤٤
- سئل : إذا دخل وقت الصلاة وهو جنب وخشي فوات الوقت ١٢٤٤
- سئل : عن قوم أدركتهم الجمعة وبعضهم على غير وضوء وإن توضعاً خرج الوقت ١٢٤٥
- سئل : عمن سافر وصلى قبالة الماء، لكن الحصول عليه يخرج الوقت ١٢٤٥
- سئل : عن السنن الراتبة والفريضة، أتصلي بالتيمم الواحد ١٢٤٥
- سئل : عن الحاقن، أيصلي حاقناً بوضوء أو يحدث ويتيمم؟ ١٢٤٥
- باب إزالة النجاسة**
- فصل : في إزالة النجاسة بغير الماء، والأقوال فيها ١٢٤٦
- سئل : عن النجاسة إذا استحالت إلخ ١٢٤٨
- فصل : في طين الشوارع كيف يطهر؟ ١٢٤٨
- سئل : عن الخمرة إذا قلبت خلاً ١٢٤٩
- سئل : عن الزيت تقع فيه النجاسة، كالفأرة تموت فيه ١٢٥١

- ١٢٥٢ المانع الكثير، هل ينجس أم له حكم الماء؟
- ١٢٥٧ فصل : الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، وأمثلة ذلك.
- ١٢٥٧ نجاسة الماء لها سيان.....
- ١٢٦١ فصل : في الأقوال في المائعات إذا سقطت فيها نجاسة.....
- ١٢٦٤ سئل : عن الرجل يصيبه بلل المطر ويمس مقدم الدواب ورحالها.....
- ١٢٦٥ فصل : في ثوب القصاب ويدنه، ومكانه في المسجد.....
- ١٢٦٥ فصل : في دم الذبيحة الذي يبقى على اللحم، وما يصيب منه الأواني وغيرها كالسكين....
- ١٢٦٦ سئل : عن الفأرة تقع في الزيت الكثير.....
- ١٢٦٨ سئل : عن الزيت في البئر تقع فيه النجاسة.....
- ١٢٦٨ سئل : عن ولوغ الكلب في اللبن، هل يطهر بالتحول إلى زبدة؟.....
- ١٢٦٨ سئل : عن اللبن يلغ فيه الكلب ماذا يفعل فيه؟.....
- ١٢٦٩ سئل : عن الجبين الأفرنجي والجوخ إلخ.....
- ١٢٧٠ سئل : عن المريض يطبخ له الدواء، فيجد فيه زيل الفأر.....
- ١٢٧٠ - حكم مني الإنسان وغيره من الدواب.....
- ١٢٧٠ - جميع الأعيان حلال طاهرة.....
- ١٢٧٤ فصل : في القول في طهارة الأرواث، والأبوال من الدواب والطيور التي لم تحرم وأدلة ذلك.
- ١٢٨٢ - التداوي بالمحرمات محرم ودليل ذلك.....
- ١٢٨٦ - الصلاة في مرائب الغنم دليل على عدم نجاستها.....
- ١٢٨٨ - النهي عن الاستنجاء بالمعظم دليل على نجاسة بول وروث آدمي.....
- ١٢٩١ - ورق الحمام في المسجد الحرام.....
- ١٢٩٢ فصل : في مني آدمي والأقوال فيه.....
- ١٢٩٨ سئل : عن طهارة المنى، وإذا كان طاهرًا فما حكم مغالطته لرطوبة فرج المرأة.....
- ١٢٩٩ سئل : عن المنى ما حكمه؟.....
- ١٢٩٩ سئل : عن وقع على ثوبه ماء ما يدري ما هو؟ هل يجب غسله؟.....
- ١٢٩٩ سئل : عن الفخار يشوى بالنجاسة، ما حكمه؟.....
- ١٣٠١ - الماء المسخن بالنجاسة.....
- ١٣٠١ سئل : عن بول ما يؤكل لحمه.....
- ١٣٠٢ سئل : عن فرن يحمى بالزبل ويخبز.....

- سئل: عن الكلب، هل هو طاهر أم نجس؟..... ١٣٠٢
- أرجع الأقوال..... ١٣٠٣
- سئل: عن كلب خرج من الماء فانتفض على شيء، فهل يجب تسييعه..... ١٣٠٤
- سئل: عن سؤر البغل والحمار..... ١٣٠٤
- سئل: عن طين خلط بزبل حمار، وطين به سطح ثم وقع عليه الماء..... ١٣٠٥
- سئل: عما إذا بال الفأر في الفراش، أيصلي فيه؟..... ١٣٠٥
- سئل: عن ريش القنفذ..... ١٣٠٥

باب الحيض

- سئل: عما روي عن النبي ﷺ في أقل الحيض وأكثره..... ١٣٠٦
- سئل: عن الجماع في الحيض..... ١٣٠٦
- سئل: عمن تطهرت من الحيض ولم تجدد ماء، هل لزوجها وطؤها؟..... ١٣٠٦
- سئل: عن إتيان الحائض قبل الغسل..... ١٣٠٧
- سئل: عن حديثي عائشة في الاستحاضة..... ١٣٠٧
- الدم لا يخرج عن خمسة أقسام..... ١٣٠٩
- حكم الدم المشكوك فيه..... ١٣٠٩
- من أدى العبادة قدر الوسع لا إعادة عليه..... ١٣١٠
- سئل: هل يجوز وطء النفساء قبل الغسل؟..... ١٣١٠
- سئل: هل يحل للنفساء قراءة القرآن؟ وهل يجوز وطؤها قبل الأربعين؟..... ١٣١١